

El pensamiento político de Alain Touraine y su relación con la modernidad filosófica.

José Alejandro Gómez García

Trabajo de Grado para Optar al Título de Filósofo

Director

Prof. Dr. Andrés Botero Bernal

Doctor en Derecho

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Filosofía

Bucaramanga

2022

Dedicatoria

*A mi Nona Graciela,
por su generosidad y cariño.*

*A mi Madre,
por su amor y esfuerzo*

*A las dos, por la
vida que me dieron.*

*A mi gato Coco
por su tierna amistad gatuna.*

Agradecimientos

A mi familia, por la buena compañía y la crianza. Su apoyo, muchas veces tácito pero presente, me dio la fuerza para concluir este y mi otro pregrado.

A mi director Andrés Botero, que me recibió con la mejor actitud y paciencia, por su apoyo en la escritura de este texto. Asimismo, a muchos de los profesores, tanto de Filosofía como de Historia, que acrecentaron en mí el amor por las letras y la curiosidad por la investigación. A los profesores Nectalí Ariza y Brenda Escobar, quienes me brindaron la oportunidad de trabajar en investigación, siempre les estaré agradecido por la confianza, enseñanza y cercanía. También a Daniel Ardila, jefe y amigo, por mostrarme la importancia de un buen ambiente laboral. Con él, a Yair, compañero de carrera, por su optimismo y por las buenas charlas, y a la División de Contratación, por la confianza y por el buen ambiente.

Este proyecto, que es la sumatoria de un yo que pasó por dos pregrados, no habría sido el mismo de no ser por la compañía de mis compañeros y amigos. Los gnósticos, con quienes las risas y las buenas charlas no escasean: Andrés, Brayan, Catalina y David. De igual forma, resalta la buena y constante amistad de Camila, José Manuel, Víctor y Karla. También, a Anslhey, por su reciente e intensa amistad.

A mis amigos de toda la vida, por su fiel e infaltable compañía: El viejo, Littus, Yoani, Valentina, Et, Pérez, Nesticor, Andrea, Gil. De igual forma, a los papás de Sergio, Amanda y Andrés, quienes me abrieron las puertas de su casa y de su familia. Siempre les estaré agradecido.

Finalmente, a Valeria, mi osita, por su incondicional y constante amor, por su comprensión, y por todos los bonitos y divertidos momentos que hemos pasado desde que nos conocimos, le estoy agradecido por siempre sacar lo mejor de mí.

Tabla de Contenido

	Pág.
Introducción	8
Preámbulo	12
1. Hacia una conceptualización de la modernidad en la tradición filosófica	17
1.1 ¿Distintas modernidades?	18
1.2 Historia de un debate: la cesura entre modernos y posmodernos	22
1.3 La modernidad filosófica	28
2. El pensamiento político de Alain Touraine: <i>modernidad</i> y otros conceptos	34
2.1 La modernidad y su proceso hacia el siglo XX: triunfo y caída	35
2.2 La modernidad y sus relaciones conceptuales	40
4. Conclusiones	49
Referencias Bibliográficas	52

Tabla de figuras

Figura 1. Atomización entre los sistemas culturales.....	43
Figura 2. Comparación entre el modernismo y la nueva modernidad según Alain Touraine	46

Resumen

Título: El pensamiento político de Alain Touraine y la modernidad filosófica.*

Autor: José Alejandro Gómez García**

Palabras Clave: Modernidad filosófica, sociología, pensamiento político

Descripción: El presente trabajo busca analizar la modernidad filosófica en el pensamiento y obra política de Alain Touraine con el objetivo de abordar la pregunta ¿por qué debe considerarse, desde la filosofía, al pensamiento político de Alain Touraine como un pensamiento moderno? Toda vez que su formación y obra es esencialmente sociológica. El concepto de *modernidad* ha tenido gran relevancia en la obra de Touraine, siendo un concepto clave para entender su crítica y propuesta frente al sistema capitalista, que ha invadido todos los subsistemas culturales de nuestras vidas, y que es necesario entender de cara al futuro. Para explicar la relación entre Touraine y el pensamiento filosófico se tienen tres capítulos: un *Preámbulo* en el que se dan algunos esbozos sobre los estudios de sociología vistos desde la filosofía, problematizando la relación entre estos dos campos del saber; un segundo capítulo estudia el panorama del debate de la posmodernidad y la modernidad, al que responde Touraine; y, finalmente, previo a las conclusiones, se detalla la cuestión de la modernidad en Touraine, mostrando esa relación con la modernidad filosófica que se esboza en su pensamiento.

* Trabajo de Grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Filosofía. Director: Prof. Dr. Andrés Botero Bernal.

Abstract

Title: The political thought of Alain Touraine and philosophical modernity *

Author(s): José Alejandro Gómez García **

Key Words: Philosophical modernity, sociology, political thought

Description: The present work seeks to analyze the philosophical modernity in the thought and political work of Alain Touraine with the aim of addressing the question: Why should Alain Touraine's political thought be considered, from philosophy, as a modern thought? Since his training and work is sociological. The concept of modernity has had great relevance in Touraine's work, being a key concept to understand his critique and proposal against the capitalist system, which has invaded all the cultural subsystems of our lives, and which it is necessary to understand for the future. To explain the relationship between Touraine and philosophical thought there are three chapters: a Preamble in which some outlines are given on sociology studies seen from philosophy, problematizing the relation between this two fields of knowledge; a second chapter studies the panorama of the postmodernity and modernity debate, to which Touraine responds; and, finally, prior to the conclusions, the question of modernity in Touraine is detailed, showing that relationship with philosophical modernity that is outlined in his thought.

* Degree Work

** Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Philosophy. Director: Andres Botero Bernal. PhD in Law.

Introducción

Chicago, 1970, Saul Bellow presenta al público su novela *El planeta de Mr. Sammler*, la cuarta de sus novelas con vocación de análisis social, en la que habría de plasmar las dificultades de los intelectuales judíos en una Estados Unidos donde el malestar moral era la norma. La novela, en concreto, hace un repaso por diferentes episodios de la vida de Mr. Sammler, un filósofo e intelectual de avanzada edad en la Nueva York de los años 70's. Allí detalla, entre el humor negro y una sentida reflexión de la sociedad occidental, el ajetreo y el malestar de aquella ciudad moderna. En su desesperanzada perspectiva, en la que se debate sobre el inevitable hundimiento de la sociedad, Mr. Sammler se pregunta:

Si los peores enemigos de la civilización resultarían ser sus intelectuales favoritos, que la atacaban en sus peores momentos, que la atacaban en nombre de la revolución proletaria, en nombre de la razón y la irracionalidad, en nombre de la profundidad visceral, en nombre del sexo, de la libertad perfecta e instantánea [...] ¿Ilustración? ¡Maravilloso! Pero incontrolable, ¿verdad? (Bellow, 1977, p. 21)

Más allá del gracioso cuestionamiento que supone este párrafo, reduciendo las críticas a una lista de quejas y reclamos, expone con certeza el panorama al que nos enfrentaremos en lo sucesivo. El siglo XX, en contraposición al largo siglo XIX (siguiendo el concepto de Hobsbawm), trae consigo una serie de visiones desencantadas y profundos cuestionamientos fruto de las crisis que su devenir supuso: dos guerras mundiales, la crisis del 29, la guerra fría, entre muchos otros acontecimientos que explican el desasosiego del siglo y las desviaciones de un proyecto moderno que otrora parecía inevitable.

Entre las tantas discusiones que cada hito habría de traer se encuentra el debate de la modernidad-posmodernidad, un debate suscitado, precisamente, por la sensación de que algo había

trastocado en lo que antes la sociedad se había propuesto ser: una sociedad guiada por la razón, por ese *Sapere aude* kantiano que, por mucho tiempo, por lo menos hasta Nietzsche y Freud, nos permitió pensar un mundo guiado por la razón entendida como razón liberadora.

Esa realidad, no obstante, habría de cambiar. Tal como detallaría Michel Foucault en su célebre conferencia presentada en el Círculo de Estudios Arquitectónicos, titulada “De los espacios otros”, el siglo XX puede distinguirse del siglo XIX por su fijación en el espacio como categoría organizadora de la realidad social, mientras que la gran obsesión del siglo XIX había sido, por otra parte, la historia¹. El siglo XIX atestiguó una gran preocupación por comprender las fuerzas que producían el cambio y la crisis fruto, según Foucault, de una “gran sobrecarga de los muertos” (Foucault, 1984, p. 48).

El siglo XX, en cambio, es un siglo con otro tipo de preocupaciones. Unas preocupaciones por el espacio² del afuera, es decir, por el conjunto de relaciones que se empiezan a entretejer fuera de nosotros. Conceptos como “no-lugar”, acuñado por Marc Auge, dan cuenta de ese cambio de las relaciones con el espacio que trajo consigo el avance del capitalismo en su nueva versión neoliberal y la tecnología con su capacidad para acortar el espacio entre el mundo y nosotros. Más adelante, el tema de la globalización hará eco, entre muchos otros temas que, sumados a las crisis del mundo, van a suponer una percepción de cambio, de superación o de cuestionamiento de la modernidad.

Dentro de ese contexto, este texto se preocupa por el pensamiento de un sociólogo que vivió y escribió sobre estos temas: Alain Touraine y su obra, que será analizada desde una

¹ Muestra de ello, las múltiples filosofías de la historia que allí se fraguaron.

² En palabras de Frederic Jameson: “la informática hace posible un nuevo tipo de capitalismo financiero, en el que la distancia espacial resulta traducida a una simultaneidad temporal virtual, y en el que, en otras palabras, el espacio deroga el tiempo” (2012, p.32).

perspectiva filosófica. Por lo general, se ha considerado a Touraine como un sociólogo funcionalista (Sales, 2009; Fair, 2008), consideración bastante apegada a su etapa inicial, que desconoce los desarrollos posteriores de su sociología y que, aparte, no tiene en consideración el cariz conceptual y filosófico que se cuele dentro de sus obras de análisis social y político. Su preocupación por actualizarse, por no reducir a la sociedad a su funcionamiento, brilla al momento de hablar del sujeto y de la acción social como antídotos a aquello que habría de conceptualizar como el *pensamiento único* (Touraine, 1999). En Touraine, aparte de un análisis sociológico, se puede observar un pensamiento político y filosófico del presente y para el presente.

En ese sentido, el problema de investigación aquí planteado parte de la pregunta por el pensamiento de este autor, y si desde sus análisis y propuestas puede ser considerado como un pensador moderno filosóficamente, un pensador que se circunscribe en esta línea de pensadores que, guardadas las proporciones, creen en el proyecto racional que plantearía Kant: un proyecto de modernidad que aspiraba a la emancipación por medio de la razón. El problema de la presente investigación busca explorar la obra de Touraine, o por lo menos los textos que remiten directamente a su estudio de la modernidad y a su apuesta por el individuo como *agente social*³, de manera que se desarrolle un asunto no contemplado explícitamente en los análisis de la obra de este autor, y es que la composición conceptual de sus análisis sociales pueden entenderse dentro de una propuesta política que hace frente a los fenómenos neoliberales de la actual *sociedad postindustrial* desde la modernidad política.

³ Apuesta en la que, por cierto, es pionero: “El retorno del actor al que se asiste por todos lados no debe hacer olvidar al que fue iniciador en el campo de la sociología cuando no estaba de moda: Alain Touraine. Tuvo el valor de enunciar tesis que prestaban mayor atención al actor social en un momento en el que el estructuralismo triunfaba en París, y era de buen tono considerar este nivel de análisis como no pertinente, no científico” (Dosse, 2004b, p. 403).

Así las cosas, y para mostrar ese pensamiento y su relación con la modernidad filosófica, esta tesis se organiza en cuatro partes: un preámbulo en el que se aclaran algunas cuestiones frente al escaso estado del arte que trata la relación sociología/filosofía, problema que no es central aquí, pero que no puede ser pasado por alto; después, un primer capítulo orientado a definir lo que en la tradición filosófica ha sido considerado modernidad. En primera instancia, se la diferencia de la *posmodernidad* para poder, en segunda instancia, definir el proyecto moderno; el segundo capítulo pone de presente varios conceptos e interrelaciones conceptuales presentes en la obra de Touraine, de forma que su pensamiento filosófico-político se distinga y quede delimitado con claridad dentro de la modernidad filosófica; finalmente, las conclusiones.

Preámbulo

Un asunto que no puede ser pasado por alto en este trabajo de investigación es la relación entre filosofía y sociología, relación que se ha caracterizado por ser escasa. Por tal razón, antes de entrar a desarrollar este trabajo, es menester hablar un poco de esta relación, su escaso tratamiento y una reflexión sobre su relación de cara a este análisis. Ya desde 1972 Leslie Sklair notaba la poca cooperación entre los dos saberes humanísticos en el panorama anglosajón, y denunciaba que “los filósofos han estado tratando de apoderarse de la sociología y los sociólogos de adueñarse de la filosofía” (Sklair, 1972, p. 503). A esta afirmación, por el contrario, la acompaña de ejemplos en los que, más que una disputa entre saberes existe una provechosa relación de beneficio mutuo. Para mostrar este estrecho puente en el que se unen sociología y filosofía utiliza obras sobre ética, cambio social y ciencia en las que se evidencia una discusión entre conceptos filosóficos y análisis sociológicos. Allí, entre tantos autores, retoma la dificultad que existe al etiquetar a un escritor como Karl Marx dentro de una u otra ciencia, pues su obra invita al filósofo a pensar de manera sociológica, y al sociólogo a pensar de manera filosófica⁴.

La famosa Escuela de Frankfurt, por ejemplo, juega con estos dos campos, a tal punto de que sociólogos como Max Weber influyen fuertemente en la obra filosófica de escritores como Lukács, Horkheimer, o Habermas (Sampaio, 2009). Otros, como Byung Chul-Han, son considerados filósofos, aun cuando sus textos parecen ser más una sociología espontánea e historiográfica en tanto su obra trata problemas filosóficos que se resuelven en el campo social. La

⁴ La cuestión con Marx es ampliamente controvertida. Mientras para Bunge Marx era más un científico social y un aficionado a la filosofía que un filósofo, sin embargo, dado que se mantuvo apegado a Hegel en materia filosófica (Bunge, 2000, p. 25), existen, en cambio, lecturas de Marx como la de Dussel, que considera que *El capital* es menos un tratado de economía que una antropología, una ética y sobre todo una filosofía con labor teórica.

utilización de conceptos tan complejos como el de *sociedad*, ampliamente utilizado en todas las ciencias humanas, o nociones relacionadas con la *estructura*, vinculan en algún término a la filosofía apenas se consulta literatura sociológica. Aun así, los estudiantes de sociología leen poca filosofía y viceversa. Ello puede responder, posiblemente, a las diferencias en el terreno de sus aspiraciones epistemológicas: los sociólogos crean teorías sociales, mientras que los filósofos las analizan y cuestionan para crear y discutir en torno a conceptos (Bunge, 2000, p. 39). El dominio de la filosofía está, por lo general, en los linderos conceptuales, en aquellas categorías para pensar el mundo que, por ejemplo, la sociología puede dar por sentado, como sería el concepto de *sociedad*. Establecer una relación entre estos tipos de conocimientos, pero también unos linderos epistemológicos, es una actividad pendiente que, de hecho, no espera resolverse aquí.

A lo que aspira este trabajo es a profundizar en el pensamiento de un autor de la rama de la sociología, para mostrar cómo en sus reconstrucciones sociales, perspectiva teórica y opiniones políticas, en concreto de su última etapa⁵, se encuentra una afinidad con un proyecto que en filosofía política ha sido considerado como el proyecto de la *modernidad*. Para ello, no obstante, sí que es necesario apuntar algunas cuestiones preliminares que, si bien no definen fundamentalmente el desarrollo del texto, permiten pensar en algunas prevenciones que se debe tener al relacionar filosofía con sociología. Ello, todavía más, en la discusión de modernidad y postmodernidad, pues es allí donde más se difuminan las diferencias disciplinares. Así, se mencionarán dos cuestiones.

⁵ Tanto para (Martucelli, 2019) como para (Sulmont, 2011) la obra de Alain Touraine puede dividirse en tres secciones, eso sí, que se superponen una a la otra. Así, el Touraine acá tratado es el último Touraine, donde se comprenden sus textos a partir de los años noventa, en concreto 1990-2010, y donde va a caracterizarse por una “valorización del individuo y del sujeto como referente insustituible de análisis” (Sulmont, 2011, pp. 20-21).

La primera de ellas refiere al texto de Mario Bunge que, como bien considera Raymond Boundon en su prólogo al libro, es uno de los pocos intentos para establecer una conexión entre filosofía y sociología (Raymond, 2000, p. 13). El texto de Bunge ofrece una perspectiva amplia del avance y el desarrollo de la sociología, y cómo en ese desarrollo ha habido siempre conceptos filosóficos no contemplados a la par en los dos saberes. El enfoque de su texto, que aclara en principio, se ciñe en lo que él ha denominado *realismo científico*, una corriente de pensamiento que parte de la realidad de los hechos sociales y que rechaza, de plano, al constructivismo ontológico⁶. Dentro de su análisis, destaca una posición que compete, más bien, a su posición ideológica:

La filosofía es relevante para la sociología. Corrección: solo algunas filosofías lo son, a saber, las que afrontan las problemáticas filosóficas que surgen de la investigación social. Otras, como la filosofía del lenguaje, son estériles juegos académicos. Incluso otras, como el deconstruccionismo, impiden la investigación e incluso el debate racional (Bunge, 2000, p. 22).

Este punto de partida de Bunge es considerado aquí como erróneo, toda vez que la filosofía del lenguaje, desde su consideración sobre cómo el lenguaje limita la realidad, llevó a una gran discusión que dejó grandes frutos⁷. El rechazo del autor a consideraciones que podrían calar dentro

⁶ Aún cuando manifiesta para cuestiones metodológicas, en concreto, para investigación social, cierta simpatía con el constructivismo psicológico y epistemológico, esto es, la creencia de que los hechos, que son objetivos, pueden percibirse de modos diferentes por individuos diferentes (Bunge, 2000, p. 23)

⁷ Un excelente ejemplo de teoría social planteada desde esta perspectiva se encuentra en el libro *Hegemonía y Estrategia socialista* de (Laclau y Mouffe, 2006). Allí los autores parten de un desencuentro con teorías sociológicas como la de Habermas, que parte de una razón comunicativa (que compone y unifica una sociedad); o como algunos sectores del marxismo, que parten de categorías sociales (como *relaciones de producción, clases sociales, relaciones de poder*) como elementos previos para pensar la política (es decir, que la determinan). Así, Laclau y Mouffe parten de la no existencia de lo social, o mejor, se desdican de elementos apriorísticos de lo social, para pasar a estudiar la discursividad de lo social, esto es, que las configuraciones sociales son configuraciones significantes (es decir, que la existencia de su objeto, lo social, es independiente, pero, relacionada a la articulación discursiva de esa realidad). Laclau linda entre lo moderno y posmoderno (Cruz, 2011).

del entendido posmoderno no es un sesgo que se considere adecuado si se quiere estudiar la modernidad⁸ (y, con ello, el rechazo o afinidad con la postura posmoderna) en un autor como Touraine. Bunge niega, con ello, la importancia que puede ofrecer estudiar un texto teniendo presente el denominado *Giro lingüístico*⁹ que es, entre otras cosas, cercano al constructivismo ontológico¹⁰. Uno de los asuntos que más se ha resaltado de la obra de Alain Touraine es, en primera instancia, su cercanía con la historia, y, en segundo lugar, su temprana reflexión en torno a la *historicidad*, un asunto crucial que será analizado en sus textos, y que no podría entenderse sin pensar en la manera en que sus reconstrucciones históricas son escritas y tratadas. Tampoco, la cuestión del *agente social* y su raigambre filosófica pueden entenderse alejadas del análisis de la posmodernidad o modernidad, y cómo en ella se cuestiona la relación estructura-individuo o la misma libertad. Mejor dicho, no parece necesario abandonar todas estas perspectivas que rechaza Bunge al estudiar lo filosófico de la sociología de Touraine; se acepta, en cambio, el enunciado de Ankersmit en su reflexión en torno al revolucionario libro de Hayden White, ‘Metahistoria’: “Pero contar una historia (o escribir la historia) es una construcción que *imponemos* a los hechos”

⁸ Bunge recurre constantemente a falacias del hombre de paja para desechar a la posmodernidad como perspectiva de pensamiento. En su séptimo capítulo, por ejemplo, Bunge (2000) reduce lo posmoderno a un error de enfoque por cuanto los problemas de la modernidad no deben verse desde el supuesto de la desesperanza, sino desde la esperanza, para situar la vista en “lo importante”, que para él serían los errores de políticos y empresariales, y no las críticas a la razón, ciencia o tecnología (p. 206)

⁹ Esta perspectiva tuvo como eje central la crítica hacia el lenguaje reducido a su mera función denotativa. Fue una idea que se gestó desde la filosofía, teniendo a Wittgenstein (aunque también a Ferdinand de Saussure) como su primer exponente, pero que habría de mover las fibras más sólidas de la historiografía occidental (López, 2011, p. 210). Ello se vio reflejado en que los cuestionamientos dados a las fuentes históricas (es decir, a todos los documentos de los que escribían los historiadores) no fueron únicamente orientados a estas fuentes, sino también al texto historiográfico que, en adelante, “fue objeto de investigación filosófica” (Ankersmit, 2014, p. 15).

¹⁰ Generalmente se ha asociado el constructivismo ontológico con una extrema relativización de la realidad, puesto que su aceptación limita el conocimiento de la realidad al mundo de las representaciones que hacemos de los hechos. En cambio, acá se considera como una perspectiva necesaria para privilegiar la crítica no solo de las fuentes, sino también de la manera en que representamos el mundo en texto.

(Ankersmit, 2014, p. 17). Así, entonces, existe una tajante distinción entre escritura sociológica e investigación sociológica¹¹ que es menester tener en cuenta.

La segunda cuestión por resaltar, siguiendo lo dicho en el anterior punto, es que es importante rechazar esta aseveración de Bunge por cuanto esta investigación estudiará, como se precisa más adelante, la postmodernidad filosófica para diferenciarla de la modernidad filosófica. Y, con ello, subsecuentemente, mostrar la relación de Touraine con la perspectiva moderna, sin descartar sus discusiones y reconocimientos a las consideraciones de algunos autores que entran dentro de la clasificación de *posmodernos*. Descartar, de tajo, como hace Bunge, la existencia de una sociología que se cuestione ontológicamente su objeto de estudio, la sociedad, es descartar posibilidades de estudio muy amplias y desechar las posibilidades que se derivaron de este giro lingüístico (o de conceptos como el de *deconstrucción*, que también rechaza) en campos como la sociología¹².

¹¹ Esta idea, valga decir, no es original. Remite a la lectura de Lavagnino (2008) sobre el texto de Ankersmit. Dice esto con respecto a la escritura e investigación histórica. Se asume aquí esta misma distinción, entonces, para la sociología.

¹² En los clásicos de la sociología (Durkheim, Weber, Marx, Saint-Simon, entre otros) se dio la discusión sobre la relación ontológica de lo social, con lo que se delimitó un objeto de estudio claro. Esta discusión, no obstante, abandona el campo de la sociología pasada la primera mitad del siglo XX debido a (1) la tecnificación de las ciencias sociales; y (2) la subsecuente hegemonía de la reflexión metodológica frente a la reflexión epistemológica y ontológica, que hizo a los sociólogos ignorar que las posiciones metodológicas se sostienen sobre posiciones ontológicas que se encuentran implícitas (Venables, 2016, p. 174). El giro lingüístico, que sí que hizo trastabillar a la historiografía, parece no haber llegado fuertemente en la sociología. La vuelta sobre esta cuestión ontológica no parece divisarse, salvo en reflexiones conceptuales, menos conocidas en el idioma español, como lo son las reflexiones de Bruno Latour y su concepto de actor-red.

1. Hacia una conceptualización de la modernidad en la tradición filosófica

“Se trata de una posición igualmente alejada del modernismo, hoy en decadencia, y del posmodernismo, cuyo fantasma ronda por todas partes” (Touraine, 1994, p. 12)

La pregunta de este trabajo de grado podría ser respondida, en una lectura rápida, por esta afirmación, o por algunas otras en las que Touraine se desdice del posmodernismo o modernismo¹³. Sin embargo, se reconoce en esta afirmación, y cómo es desarrollada por Touraine, una notable preocupación por lo moderno en la sociedad. El asunto por tratar en este texto, por el contrario, concierne a su relación con la *modernidad filosófica*. La cita mostrada, en cambio, remite a lo que es más evidente de este autor, esto es, el análisis sociológico. Uno de los asuntos más importantes al estudiar el pensamiento de un autor, del campo que sea, se encuentra en las dimensiones que tiene el concepto o categoría a estudiar. No debe confundirse la *sociedad moderna*, como realidad, que es la que está estudiando Touraine, con la *modernidad filosófica* como proyecto¹⁴.

La *sociedad moderna*, por ejemplo, es posfordista, informacional, capitalista, etcétera. Mientras que la *modernidad filosófica* remite a un horizonte ideal de expectativas que esperan explicarse en el presente capítulo. La *modernidad*, en lo que se ha mostrado, ha tenido esos dos

¹³ Esto no ha evitado que, paradójicamente, textos como *La condición posmoderna* de Lyotard, uno de los textos insigne de la discusión posmoderna, inicia su argumentación con una referencia directa al concepto de *sociedad post-industrial*, el cual remite directamente a Alain Touraine y Daniel Bell. Si bien este concepto es anterior al momento en que Touraine escribirá sus reflexiones sobre la modernidad, la permanencia del concepto de *sociedad post-industrial* en la obra de Touraine, con una argumentación que aboga por la modernidad, es de destacar.

¹⁴ Esta distinción también puede entenderse desde la distinción entre postmodernidad y postmodernismo, entendiendo la primera como una condición, por ejemplo, histórica; y la segunda como una postura ideológica y política frente al presente y el futuro.

usos: uno analítico y otro ideal. El primero de estos usos remite a aquellos análisis de la sociedad que se valen de la *modernidad* para estudiar a la sociedad, determinando ciertas desviaciones frente a lo que se esperaba que fuera, y acudiendo a otros conceptos para generar críticas a esta sociedad que consideran, pese a todo, moderna. El segundo de estos usos, que es el que concierne a esta investigación, remite al pensamiento político; o mejor, comprende a la modernidad como un paradigma o proyecto político, filosófico y ético en el que se inscriben autores que consideran que este ideal regulativo no ha claudicado. Todo ello implica una revisión de parte de la obra del autor a la luz de esta diferenciación.

Antes de ello, no obstante, se considera prudente definir lo que es la modernidad desde la filosofía política. Para cumplir con este objetivo se ha considerado importante distinguir tres cuestiones: la primera, la pregunta por la modernidad, esto es, ¿existen modernidades distintas?, ¿por qué se habla de una modernidad filosófica y otra sociológica? y ¿Tienen relación? La segunda, concierne a aquel contexto que atravesó Touraine, el cual piensa esbozarse brevemente, en el que la modernidad empezó a cuestionarse para sugerir, entonces, la posmodernidad y, a su vez, reafirmar la idea de modernidad; esta diferenciación se considera relevante toda vez que su relación con el paradigma posmoderno será relevante al considerarle como un pensador moderno o posmoderno; por último, se define la *modernidad* como objeto de la filosofía, señalando sus orígenes, su desarrollo teórico y el porqué permanece vigente como proyecto político.

1.1 ¿Distintas modernidades?

Cuando se apunta sobre la importancia de reconocer las dimensiones de un concepto, en este caso, se distingue la diferencia existente entre el proyecto filosófico de la modernidad con el análisis sociológico de la realidad social moderna. La modernidad, por tanto, ha sido utilizada

como un adjetivo lleno de significado en diversas disciplinas. Tres ejemplos podrían servir: para la sociología, lecturas como la de Marturet, (2002)¹⁵, que reconoce una visión abierta de la sociedad, en su estudio acerca de Touraine, y una sociedad cerrada, en el caso de Gilles Lipovetsky. Esta distinción comprende, al adjetivar a la sociedad como abierta o cerrada, la posibilidad que ven los autores de que la sociedad se transforme¹⁶. Para la Teoría literaria, por otra parte, hay quienes han considerado que la ruptura entre modernidad y posmodernidad se encuentra en el uso de la metáfora, en la modernidad, y el de la ironía, en la posmodernidad (Ankersmit, 2014, p. 21). Mientras que en la Teoría de la Historia la modernidad y la posmodernidad se han distinguido por la manera en cómo ven la disciplina; mientras que en la historiografía moderna existe una crítica de los textos y las fuentes, en la posmodernidad se acude a la crítica de las reconstrucciones hechas por los historiadores, tratadas ahora como metanarrativas¹⁷.

La modernidad y la posmodernidad han sido, como se muestra, categorías de análisis que han calado de manera distinta en las Ciencias humanas. ¿Es esto confuso? Probablemente, y esto no será tratado con mayor profundidad acá, más allá de esta muestra de las distinciones dadas en

¹⁵ Esta lectura sobre la obra de estos Touraine y Lipovetsky tiene como base para la clasificación y conceptualización de dos modernidades la interpretación, que se da desde el campo de la filosofía, de Marshall Berman (1988). Esta interpretación, si bien ha sido ampliamente aceptada, no se considera tan adecuada para entender la modernidad filosófica (y sí, en cambio, como en este caso, a la sociedad moderna y sus lecturas)

¹⁶ Si bien se trae un ejemplo en el que se habla de dos modernidades, y no de posmodernidad, sí que existe la sociología de la sociedad posmoderna (por ejemplo, la de Byung Chul-Han o Daniel Bell) y sus consideraciones se asemejan a las de la sociedad cerrada, que se caracteriza por la imposibilidad del cambio y la atadura a las estructuras sociales, expuestas por Marturet.

¹⁷ Esta idea remite a la idea de metarrelatos esbozada por Lyotard y reforzada por Jameson. Para estos, como bien sintetiza Anderson citando a Lyotard: “la pequeña narrativa sigue siendo la forma esencial de la invención imaginativa, sobre todo en ciencia” (Anderson, 2016, p. 60); o, como expresa el mismo Lyotard: “su decadencia [la del *metarrelato*] no impide que existan millares de historias, pequeñas o no tan pequeñas, que continúen tramando el tejido de la vida cotidiana” (Lyotard, 1987, p. 31). Esta frase, también referido a la historiografía, puede ser aplicada a otro cambio que trajo la visión posmoderna: el cambio de la historia braudeliana, un gran relato, a la microhistoria, una pequeña narrativa. Cambio que, como bien detalla Dosse, puede verse en el discurso de Emmanuel Le Roy Ladurie, donde deja de preocuparse por estos grandes relatos de los cambios y rupturas, para ocuparse, y ver en la historia, una posibilidad para detallar lo permanente y repetitivo (Dosse, 2006, p. 218). Se abandona, en otras palabras, “las explicaciones omnicomprendivas de la evolución social” (Dews, 2013, p. 356)

uno y otros campos. Ahora, la distinción en el campo de los sociológico y filosófico no puede evadirse. Esta diferencia, por suerte, es más sencilla debido a que las diferencias en el objeto de estudio hacen más fácil mostrar la naturaleza del debate en los dos saberes: mientras en la sociología la *modernidad* aparece para describir a la sociedad, en la filosofía aparecerá para describir un proyecto político, ético y social. Lo que se nota, no obstante, es que en buena parte de los textos en que se precisa estas diferencias dentro de las disciplinas se suelen tener referentes que remiten directamente a la filosofía¹⁸, a saber: Wittgenstein, Lyotard, Habermas, Braudrillard, entre otros.

Lo primero por señalar es que, en cualquier de los campos, la modernidad ha sido un punto de disputa. En sociología, como bien expone (Beriaín, 2005), se ha detectado un *choque de modernidades*, es decir, una diferencia tonal entre las modernidades en distintos hemisferios de la tierra. Estas diferencias, vistas en una dinámica más localizada, se han venido dando en la sociología con preguntas, como las que también se hace Beriaín en su primer capítulo, que muestran el grado de complejidad para definir el punto en que una cultura y/o civilización están en proceso de cambio¹⁹. En la filosofía, de igual manera, la modernidad ha sido un campo de batalla que, no obstante, opera en otro sentido: el conceptual, alrededor de ideas como la de sujeto, conocimiento y acción (Izuzquiza, 2000, p. 184).

Ahora ¿esta diferencia en el objeto de estudio hace irreconciliable estas dos modernidades? ¿Dónde puede encontrarse una relación entre filosofía y sociología? Los estudios sociales y la

¹⁸ Por ejemplo, el ya citado Marturet, (2002) o Beltrán y Cardona, (2005) basan gran parte de su argumentación sobre la cesura sociológica entre modernidad y postmodernidad en discusiones dadas en la filosofía, y derivadas, en parte, de la filosofía del lenguaje, aunque también de la filosofía política.

¹⁹ También se ha planteado el tema de la destrucción de la sociedad o de su atomización, pero, como se ha denunciado varias veces, este es un tema complejo para la sociología que implicaría, en algún punto, la destrucción de su objeto de estudio.

filosofía, para el siglo XIX, parecieron haberse distanciado (Bunge, 2000, p. 26). El tiempo, por otra parte, ha mostrado que esta distancia no ha hecho sino acortarse y las ciencias sociales, aunque quisiesen, no han tomado tanta distancia de la filosofía: aún se discuten conceptos filosóficos y las discusiones epistemológicas, si bien no son el centro de la discusión, han mantenido una constante en la ciencias sociales y humanas. De hecho, en la discusión modernidad-posmodernidad el discurso ha tendido a acortar las distancias entre los límites disciplinares, a tal punto que el entrecruzamiento se dio en estudios tan transversales como los de Foucault, donde era difícil asignar el dominio del conocimiento a una u otra disciplina (Anderson, 2016, p. 67). De allí, la adquisición de términos como *French Theory* para referir a este tipo de estudios sociales y autores que integraban técnicas, conocimientos teóricos o formas de razonamiento de múltiples disciplinas, transgrediendo los linderos epistemológicos previamente establecidos.

La relación que interesa aquí, en el tema de la modernidad, es la que se dibuja en torno a nociones como la de sujeto. Por una parte, esta categoría, infaltable para el tema de la modernidad, no solo presupone para el investigador social una metodología, sino que, también, presupone una idea de libertad, una noción ideal de sociedad, de justicia, entre muchos otros tópicos en los que la filosofía ha tenido un papel relevante. Su relación, entonces, es más evidente en ese punto en donde autores, tan políticos como Touraine, dedicados también a pensar la vida social, se alejan de la investigación social para reflexionar sobre conceptos como democracia, agencia social o inclusive sistema, que han tenido una connotación en sociología, pero que puede tener otra desde un punto de vista filosófico.

Para el asunto de la modernidad, como se mostrará más adelante, después de un breve repaso histórico de la cesura entre modernidad y posmodernidad en la filosofía, la filosofía juega un papel central en las reflexiones que definen la discusión entre modernidad y posmodernidad.

Las explicaciones filosóficas del porqué de esta división pueden aportar a una mejor comprensión de este debate.

1.2 Historia de un debate: la cesura entre modernos y posmodernos

El debate modernidad-posmodernidad ha sido explicado generalmente desde los textos de Lyotard²⁰ y Habermas²¹, y con ellos se ha creído suficiente para explicar este asunto. Estos textos han eclipsado el asunto, seguramente, por lo mediáticos que fueron en su momento, pero, también, por su carácter pionero²². Perry Anderson da luces sobre el contexto intelectual de los célebres textos de Lyotard y Habermas sobre la modernidad-postmodernidad, que son vistos como los dos puntos contrapuestos, y señala su insuficiencia para explicar el debate. Para Lyotard, el autor resalta la insuficiencia de *La condición posmoderna* para entender la postura de este autor, para lo cual se remite al mismo Lyotard, quien años después habría de confesar sus escasos conocimientos para hablar de un asunto tan grueso como el destino epistemológico de las ciencias²³ (Anderson, 2016, p. 32). No es gratuito que, al tomarse un libro como este como el gran exponente de la posmodernidad, se haya llegado a ridiculizar a la posmodernidad, o a vincularse con movimientos

²⁰ Por una parte, el más citado de todos ha sido *La condición posmoderna*. No obstante, algunos se han remitido a la compilación de cartas, recogidas bajo el nombre de *La posmodernidad: (explicada para niños)*, en la que, con un estilo más ligero, Lyotard responde a sus críticos y, de paso, afianza su postura.

²¹ El texto *Modernidad: un proyecto incompleto*, recogido en varios libros, y publicado también en revistas como artículo, ha sido el principal eje desde el que se ha explicado y defendido la perspectiva moderna. Dicho texto habría de dar lugar, según el mismo filósofo, a las doce lecciones publicadas con el nombre de *El discurso filosófico de la modernidad*. Sin embargo, también su *Teoría de la acción comunicativa* ha sido tomada como un texto de defensa de la modernidad en virtud de su carácter reconstructivo de la sociedad (Berriain, 1988).

²² Si bien se pueden rastrear usos anteriores del término posmodernidad, las intervenciones de Lyotard y Habermas “sellaron el terreno por primera vez con el cuño de la autoridad filosófica” (Anderson, 2016, p. 50)

²³ No es gratuito que, al tomarse un libro como este como el gran exponente de la posmodernidad, se haya llegado a ridiculizar a la posmodernidad, o a vincularse con movimientos neoconservaduristas, según Habermas. El que la fábula posmoderna de Lyotard, el nuevo metarrelato de la humanidad, haya implicado la aceptación del capitalismo y una alegoría del desarrollo, no implica que todo el movimiento posmoderno parezca tan acrítico con el capitalismo y neutro con los ideales liberales, ni puede quedarse en esta única lectura, que, por otra parte, es esencial para entender el porqué de este debate.

neoconservaduristas, en palabras de Habermas. El que la fábula posmoderna de Lyotard, el nuevo metarrelato de la humanidad, haya implicado la aceptación del capitalismo y una alegoría del desarrollo, no implica que todo el movimiento posmoderno parezca tan acrítico con el capitalismo y neutro con los ideales liberales, ni puede quedarse en esta única lectura, que, por otra parte, es esencial para entender el porqué de este debate.

Por otra parte, el texto de Habermas, que trata con más rigor el asunto que se propone, se ocupa solamente del apartado cultural de la modernidad, sin abordar asuntos tan importantes como la política o la economía. Su contribución, no obstante, se retoma más adelante.

Este texto, consciente de esta insuficiencia explicativa, prefiere ir hacia el origen y el desarrollo histórico de las ideas, en especial, para ahondar en el panorama intelectual en el que Touraine aparecería como un defensor, desde finales de los 60's, de la acción y el sujeto desde una férrea militancia por la que sería reconocido como la cabeza profesoral del movimiento estudiantil (Dosse, 2004b, p. 128), al cual dedicaría, por cierto, una obra (Touraine, 1970). Se reconstruirá, entonces, brevemente, el panorama del debate en torno a las ideas de modernidad y de posmodernidad, entendiendo la importancia de un sentimiento de crisis que comparten estos dos movimientos²⁴.

Datar algún inicio de este cambio es una tarea cuanto menos difícil, mas aun considerando los desacuerdos que existen sobre este respecto. Enumerar, por otra parte, una serie de hipótesis respecto a los cambios que allegaron a la humanidad en el siglo XX y que llevaron a filósofos a desencantarse del mundo, como, por ejemplo, la lectura de Gumbrecht según la cual la primacía

²⁴ Esta afirmación no presupone que la modernidad entraría en crisis tras este debate. La modernidad como categoría ha permanecido en constante cuestionamiento desde antes, solo que los razonamientos radicales de estos años, orientado a sus ideas clave – sujeto o agente social; la relación razón-progreso; y la idea de una historia que va hacia mejor – trajo consigo una necesidad de reafirmación y cuestionamiento más profundo.

del *Ser* en Heidegger debía su explicación a la pérdida del espacio como resultado de la revolución del plano de la comunicación (telecomunicaciones y transporte) y la sucesiva creación de no-lugares (Gumbrecht, 2004, p. 440), lectura que podría fácilmente relacionarse con la posmodernidad, sería una tarea poco provechosa. Se considera, más bien, que una reconstrucción del panorama intelectual y de las ideas, puede ayudar a comprender estas posturas.

La discusión modernidad-posmodernidad, si bien tiene orígenes rastreados en el arte o la arquitectura (Anderson, 2016), puede situarse para la filosofía en el panorama francés, específicamente en el nacimiento del estructuralismo y su paso al postestructuralismo. Tras años de una popularidad inusitada, en los que Foucault y Levi-Strauss se hicieron con las riendas de las ventas, y, en algún sentido, de las tendencias de la producción intelectual, se empezaba a entrever, en paralelo, una cambiante relación con la historicidad y con la realidad. La pregunta que domina, en un escenario de atomización, es la pregunta por lo subyacente, lo invisible, por aquellos mecanismos de dominación o del subconsciente que dirigen las prácticas sociales (Dosse, 2004a, p. 394). El augurio para el panorama intelectual comprende que, en vista de que la razón no ha tenido la fuerza para dirigir las riendas de la historia, hay que trabajar en el develamiento de esas estructuras ocultas²⁵. Es, en términos más concretos, “la filosofía de la búsqueda de la cara oculta”²⁶ (Dosse, 2004a, p. 403).

²⁵ Un ejemplo esclarecedor de esto está en Erving Goffman y sus estudios sobre la identidad. Él, quien en su momento habría de rechazar la etiqueta de posmoderno, podría ser considerado, no obstante, como un autor posmoderno toda vez que en sus investigaciones la identidad es presentada como una presentación del sí mismo determina ya por un contexto, y no por una orientación de la acción (Touraine, 1994, p. 186). Considera, así, que *el sí mismo (self)* es débil, es solo apariencia, un *estigma* de algo que se encuentra detrás y a lo que ésta se encuentra sujeto.

²⁶ Si bien Dosse no hace referencia a la filosofía de la sospecha, la famosa etiqueta acuñada por Paul Ricoeur en su libro “Freud: Una interpretación de la cultura”, sí que podría entenderse este enunciado como una referencia a esta filosofía, en especial si pensamos en la relación que este autor establece entre el postestructuralismo y filósofos de la sospecha (Nietzsche, Freud y Marx).

En este panorama de la búsqueda de esos sentidos es que se asiste a uno de los primeros síntomas que van a caracterizar a la posmodernidad, esto, es la muerte del sujeto. La posmodernidad reemplaza, por la vía de la antropología de Levi-Strauss, a la conciencia por la inconciencia bajo el discurso de las estructuras sociales. La acción humana empieza a verse atada a las lógicas de dominación que se imponen a los individuos (Sulmont, 2011, p. 57).

Y es que el siglo XX no pudo llevar a menos: podría ser categorizado como uno de los siglos de mayor agitación política y catástrofes mundiales, que trajeron consigo una crítica expandida a la ciencia moderna, entendida, ahora, como instrumental. El panorama que se dibujaba llevó, entonces, a los críticos académicos a rechazar a ultranza las ideologías fascistas y totalitarias (Dews, 2013, p. 356). Lyotard, que también se adentró en estas cuestiones, rechazó la idea de desarrollo liberal, tratado ahora como un *metarrelato*, esto es, un discurso generalizante o esquema cultural totalizador que da una explicación unívoca a los conocimientos y experiencias humanas, restándoles historicidad. Lyotard, de hecho, cuando compara el *metarrelato* con el mito, los distingue por una cuestión esencial: los *metarrelatos* no buscan legitimidad en un “acto originario fundacional”, sino que buscan la legitimidad en “un futuro que se ha de producir” (Lyotard, 1987, p. 30).

Como consecuencia de esta perspectiva, el posmodernismo filosófico se caracterizó por un análisis social en el que se evitaba el modelo sintético de la teoría y la globalidad, para pasar a un análisis de la pluralidad epistémica y la diversidad cultural, idea que, claramente, fue tomada a mal por muchos por parecer una fragmentación subjetiva (Dews, 2013, p. 356), como se mostrará, más adelante, con Foucault. La posmodernidad en filosofía, más bien, se ocupó de 1) rechazar el

fundacionalismo²⁷, esto es, la idea de que la moral y lo político tienen una base metafísica; 2) un rechazo a la idea de la racionalidad y la autodeterminación del ser humano para realizar sus acciones racionalmente, o mejor, “la sustitución del trascendentalismo de la conciencia por el del inconsciente, bajo el discurso anónimo de las estructuras sociales, lingüísticas o simbólicas” (Innerarity, 1987, p. 122); 3) el rechazo a los discursos universalistas, discursos desde los cuales se han zanjado más las diferencias y exclusiones de la alteridad (Dews, 2013, p. 356), abogando, así, por discursos más pluralistas.

Estos puntos podrían sintetizarse con lo que para algunos ha sido denominado relativismo, concepto bastante impreciso para englobar al posmodernismo²⁸. Resultaría más útil hablar, como ya lo haría Lyotard, de la idea del posmodernismo, según la cual la realidad no se encuentra gobernada por reglas. Lyotard, hablando de la estética, asemeja la labor del filósofo con la del artista o escritor posmoderno (o, mejor, hace ver al filósofo como posmoderno naturalmente): “el texto que escriben, la obra que llevan a cabo, en principio, no están gobernados por reglas ya establecidas” (Lyotard, 1987, p. 25). Esta idea, guardadas las proporciones, engloba los tres temas enunciados.

El desarrollo de estos temas de la posmodernidad estuvo altamente influenciado por los filósofos postestructuralistas, quienes, se considera, incorporaron y respondieron a Nietzsche y Heidegger en tanto sus análisis derivaron en un diagnóstico de la Modernidad como punto de

²⁷ Como el precitado libro de (Laclau y Moffe, 2006) para el cual existen estudios detallados de su interesante relación con la modernidad y postmodernidad como el de Cruz (2011) o sobre la perspectiva posfundacional de la teoría social en Marchart (2009)

²⁸ No obstante, hay quienes lo consideran así. Una excelente anécdota, que trascendió a debate, ocurrió en Estados Unidos cuando Alan Sokal habría de publicar un artículo en el que demostraba que la realidad física está construida con presupuestos lingüísticos y su concepción es profundamente social. Lo que causaría revuelo sería que el artículo, que citaba obras del posmodernismo, de autores que en Estados Unidos serían englobados bajo el concepto sombrilla de *French Theory*, era tan solo una burla, detalle que habría de constatar al siguiente año en su libro *Imposturas intelectuales* donde detallaba las inconsistencias científicas y conceptuales de autores como Foucault, Deleuze, Lacan, Baudrillard, Bruno Latour, entre muchos otros (Erice, 2020, p. 45)

inflexión de la historia y auguran nuevas formas de experiencia (Dews, 2013, p. 358), todo ello, merced de una sensación de agotamiento y crisis de la cultura moderna.

En las obras de todos estos pensadores, de manera diferenciada, se detecta esa impronta nietzscheana o heideggeriana: Foucault, a lo largo de su obra, y con enfoques diferenciados, se remite a Nietzsche en conceptos como voluntad de verdad, genealogía o poder, este último, bastante influyente en la corriente posmoderna, puesto que representaba una lectura, también, de lo subyacente, entendido como elemento sin el cual no podrían entenderse las relaciones sociales (Dews, 2013, p. 366); Derrida, quien rechazó la etiqueta de posmoderno, pero puede considerársele así por su influencia en los autores posteriormente considerados posmodernos, ve en Heidegger y Nietzsche una potencialidad que, de hecho, le ayudaron a conceptualizar la deconstrucción. Su célebre concepto bebe de las reflexiones nietzscheanas del lenguaje y su relación con la verdad, pero, también, del tratamiento que daría Heidegger a las temáticas nietzscheanas (Dews, 2013, p. 368).

Foucault y Derrida, podría considerarse, fueron quienes más influencia y alcance tuvieron como pensadores posmodernos; no obstante, la presencia de Deleuze, Lacan y Baudrillard no puede ser descartada. En ellos se ve cristalizado el desarrollo de lo que hoy día vemos bajo la etiqueta de posmoderno: una explicación sobre el mundo que cuestiona las instituciones políticas y los relatos que lo sostienen; los problemas detrás del capitalismo y cómo convierte la realidad social en una simulación²⁹; e, inclusive, posturas más radicales que sugieren la necesidad de remodelar las relaciones sociales y nuestra subjetividad (Dews, 2013, p. 369).

²⁹ En términos de Baudrillard, la *civilización del Objeto* ha permeado la totalidad de aspectos de la vida individual y social en planos como el lenguaje, la opinión o la relación con el Otro (Baudrillard, 2009, p. 250).

Este problema de la subjetividad, que para Dews (2013) ha sido el más radical, se ha manifestado en pensadores como Baudrillard, para quien asistimos a una época que fue previamente enunciada como *la era de la muerte del sujeto* (Innerarity, 1987, p. 121). Este asunto es, quizá, uno de lo más cruciales al entender este tipo de pensamiento anclado a las estructuras, o mejor, a todo lo que rodea al ser humano: se considera que el ser humano es transparente, esto es, que toda la realidad externa le atraviesa sin mostrar resistencia, de allí que, por ejemplo, se hable de una historia sin sujeto donde las estructuras son determinantes en el rumbo de los acontecimientos.

Por tal razón, podría sintetizarse de lo anterior que la historia de la filosofía posmoderna es una historia marcada por un desencanto que llevó hacia una desconfianza en la racionalidad del ser humano y lo que este creó. La realidad, vista después de Lyotard como una realidad estructurada como metarrelato, a la cual hay que desentrañar, recibe en todos estos pensadores un tratamiento que se enfoca en lo subyacente, en todas las prácticas que guían la realidad vista como una realidad práctica y, si se quiere, discursiva. Es una perspectiva filosófica para la cual no existe una realidad fáctica, sino que se requiere de la comprensión de una multiplicidad (rompiendo, así, con la totalidad hegeliana) que solo puede ser entendida desde distintos sistemas de sentido³⁰.

1.3 La modernidad filosófica

Tras el barrido histórico y de las ideas realizado queda la pregunta por la modernidad y cómo se configuró una propuesta política moderna desde nuestra actualidad, esto es, desde una

³⁰ No es de interés para este texto, pero más allá de la posmodernidad, partiendo de varios de sus presupuestos, existen movimientos filosóficos como el realismo post-continental (Ray Braisser, Maurizio Ferrari, Markus Gabriel, entre otros) o la segunda ola del postmodernismo (donde no huelga mencionar al recién fallecido Bruno Latour con su teoría del actor-red)

realidad que claramente no llegó a ser lo que se proponía desde la racionalidad ilustrada. La definición más cercana a este estudio, y que podría servir para empezar a distinguir una respuesta, se encuentra en Marturet (2002). Allí, el autor hace referencia al concepto de Berman de sociedad abierta y cerrada, con el que Berman explicó en su célebre libro la crisis de la modernidad y cómo las visiones abiertas de la vida, que habrían de ser las modernas, estaban siendo sustituidas por las cerradas, que serían las posmodernas.

La razón de esto residía en un asunto ya contemplado en el apartado anterior: en la expectativa para el cambio, siendo la apertura la que cree en el cambio. Esta perspectiva es parcialmente cierta. No obstante, para el estudio de la filosofía moderna y postmoderna es necesario ir más allá de esta definición ofrecida por Berman, toda vez que se considera que esta lectura es incompleta. ¿Realmente los autores considerados posmodernos no creen en el cambio y en la libertad del sujeto? O mejor, cuestionando una afirmación de Marturet (2002, p. 76): ¿los conceptos de ‘abierto’ y ‘cerrado’ realmente pueden ser las dos categorías analíticas donde se puede ubicar las dos concepciones contemporáneas de la realidad actual? Los conceptos son útiles para comprender la relación que tienen los autores con el futuro, pero, como se mostró, el posmodernismo se dirige más hacia el descreimiento de la realidad (metarrelatos), la idea de una atomización de la sociedad (posfundacionalismo), la prevalencia de la estructura sobre el sujeto y, consecuentemente, la desconfianza en el sujeto y su racionalidad. Todo ello podría sintetizarse en el concepto mismo de postmodernidad, donde se cree, al revisar la relación con el futuro y con el pasado, que ha surgido una nueva época, o mejor, como considera Bauman, una nueva condición (Bauman, 1996, p. 81).

La lectura maniquea de este debate, que no puede reducirse, sin duda, a la creencia en el cambio, explica Sáez, puede ser explicada por la interpretación de algunos integrantes de la

tradición francfortiana, quienes han deformado en algunos puntos al pensamiento francés. Si fijamos la vista en un pensador como Foucault su interpretación de la realidad no es necesariamente una explicación que niegue la libertad del sujeto y, sobre todo, una perspectiva que no crea en el cambio. Si bien su pensamiento, frente a autores como Habermas, niega que la acción humana puede estar libre del poder, de allí no puede deducirse que sea imposible una acción que propugne por la emancipación³¹ (Sáez, 2012, p. 488).

Esta categoría, más bien, puede ayudarnos a desentrañar la relación con el pensamiento de los autores, pero falta, entonces, pensar en la relación de los autores con la sociedad y su composición; el sujeto y lo que le hace ser, actuar y pensar; la creencia en la racionalidad; la composición de la sociedad, entre otros tópicos. Tras esto, y acercándonos al discurso de la modernidad ¿Qué lo compone y lo explica? Es complicado, por una parte, definir alguna temporalidad para este concepto, más si se piensa en un sentido filosófico, distinto, por ejemplo, a un sentido historiográfico o sociológico. Se puede localizar, sin embargo, a una serie de pensadores representativos de esta idea³².

La defensa y la actualización de la idea de modernidad vino a resultar necesaria tras este largo debate. Como se apuntó anteriormente, si algo tienen en común estos dos lados de la balanza es la conciencia de una crisis, o, en otras palabras, que, pese a que la crítica a la modernidad

³¹ Otra razón que ha ayudado a deformar la imagen de estos pensadores puede estar en cómo Foucault, en su célebre conferencia *Nacimiento de la biopolítica*, o el mismo Lyotard, en su *La condición posmoderna* terminaron cayendo en lo que para muchos, entre ellos Alain Touraine (Touraine, 1999), es el *pensamiento único*: la idea de que no existe más que el capitalismo. Idea que, por otra parte, ha sido ampliamente criticada en el posmodernismo, por ejemplo, en Mark Fisher (2018) con su *Realismo capitalista*. Esta fijación de Foucault y Lyotard, no obstante, puede ser un síntoma epocal de crisis.

³² Si bien sería útil remitirse, por ejemplo, a Kant con su célebre texto acerca de la Ilustración, por cuanto allí se ve preconizada la razón y una creencia en el cambio por medio del pensamiento (que es, entre otras cosas, emancipatorio), nos limitamos en este texto a mencionar autores que han escrito sobre la modernidad desde su crisis, esto es, desde bien entrado el siglo XX.

siempre estuvo presente en esta³³, es necesario preguntarse por el significado de esa *modernidad* en la actualidad; preguntarse por los problemas de la modernidad para someter este proyecto a una reflexión actualizada. El texto más citado para este respecto es el de Habermas en su defensa de la modernidad, o mejor, de la no superación de la modernidad como categoría histórica o condición.

La justificación de esta defensa de la idea de *modernidad* en Habermas se dio desde uno de los puntos más sólidos de su teoría social: la acción comunicativa. El filósofo y sociólogo alemán acudió a su desarrollada teoría para matizar los análisis que consideraban que la racionalidad no se ha agotado y, más bien, está pasando por una crisis. Pondera, en su análisis, el desafío que imponía la postmodernidad, pero, también, la misma inercia de la idea de modernidad. En ese sentido, reconoce de los posmodernos la crítica a los fundamentos metafísicos de la vida, pero considera que en la idea de *acción comunicativa* se encuentra la posibilidad de resarcir el potencial de la razón moderna, en el entendido de que esta ha tenido una finalidad colonizadora y destructora. El hecho de que por medio de la comunicación se pueda entender al Otro abre las puertas, en palabras de Habermas, para que los problemas de la modernidad sean tratables (Dews, 2013, p. 372).

En su reconocido texto, que fue presentada en 1980 en su aceptación del premio Adorno en Frankfurt, Habermas va lanza en ristre contra los posmodernos. Descarta allí a las teorías posilustradas, poshistóricas y posmodernas que se fueron haciendo un espacio en décadas pasadas a la escritura de su texto. Poniendo el ojo en la modernidad estética, donde, por cierto, se observaron los primeros acercamientos a la idea de posmodernismo, como se puede ver en Anderson (2016), Habermas (2004) analiza la conciencia moderna por medio de las vanguardias,

³³ Desde Husserl, pasando por Heidegger, Gadamer e incluso la filosofía analítica se ha reconocido una crítica hacia la racionalidad moderna entendida ya como instrumental (Innerarity, 1989, pp. 11-12).

caracterizadas por su constante exploración de territorios ignotos para la conquista del futuro (p. 54). El término vanguardia, partiendo de esto último, implica dos cuestiones: 1) una nueva concepción del tiempo que glorifica el futuro, lo cual 2) tiene por debilidad la excesiva fijación en la actualidad, esto es, en lo fugitivo y lo atemporal.

El fracaso de las vanguardias traería un sentimiento, dentro de las vanguardias, de una transición hacia una posmodernidad. Las razones de esta transición, considera Habermas, pueden encontrarse en la naturalización de ciertas operaciones o procesos del capitalismo que conlleva a una cultura cansada y del trabajo, contra la cual va a reaccionar la posmodernidad desde su “rebelión permanente contra toda normatividad” (Habermas, 2004, p. 53). Así, anuncian el agotamiento de la modernidad sin comprender, dice Habermas, la relación entre cultura y sociedad (o mejor, entre modernización cultural y modernización societal). Para los posmodernos la patología de la modernidad se encuentra en la cultura (modernización cultural), esto es, en cómo esta ha validado la modernización capitalista (modernización societal) como ocurre, sin lamentarse propiamente de la modernización capitalista (Habermas, 2004, p. 56). Para este autor la relación entre sociedad y cultura opera en un sentido muy distinto: para Habermas los subsistemas de acción racional, que se han expandido, han eclipsado la vida, con lo cual el despliegue de procesos diferenciados de modernización cultural ha creado brechas entre expertos y no profesionales, con lo cual no ha sido posible una conciliación entre arte (modernización cultural) y vida (modernización societal).

Después de señalar estos errores, la reflexión de Habermas apunta a reparar sobre la modernidad, más aún viendo el rumbo que han tomado los proyectos posmodernos (y, en sus términos, neoconservadores). Así, y como ya se detalló brevemente, imparte su tarea de resarcir a la razón, darle, tras un detallado análisis de su crisis, su lugar como posibilidad humana para la

conformación de una sociedad. La propuesta de Habermas es clara: solo desde la razón comunicativa es posible reparar la racionalidad (que lucha consigo misma) y proyectar una sociedad justa e igualitaria³⁴. En esta tarea se han embarcado otros autores que han redefinido la *modernidad*: nombres como Zygmunt Bauman (2003) con su *modernidad líquida*, Ulrich Beck (2001) con su *modernización reflexiva*, Niklas Luhmann (1997) con su *modernidad contingente*, entre muchos otros, han intentado definir la modernidad desde la crítica con el objetivo de hacer comprensible y evidente lo que ha supuesto el avance del capitalismo y sus consecuencias.

Allí, en ese debate, entra Alain Touraine. Su proyecto, como se verá, supone una postura en cuanto a la definición de la *modernidad*, pero también un rechazo a la postmodernidad, considerada como «muerte del sujeto». Por tal razón, para entender mejor lo venidero, se consideró necesario realizar este recorrido, pues este autor fue blanco de críticas por gran parte de los estructuralistas franceses, postmodernistas muchos de ellos, según los cuales las posibilidades de *agencia*, idea que trataremos, está inevitablemente influenciada por lógicas de dominación que se imponen a los individuos. Estas ideas serán vistas, cabe resaltar, a la luz de estos debates sin dejar de reconocer conceptos subyacentes del sólido proyecto político, filosófico y ético de Touraine.

³⁴ Sobre este respecto, aunque no tan vinculado al campo de este debate, Habermas se ha manifestado con insistencia. Un buen ejemplo de ello fue el famoso debate que sostuvo con John Rawls (Rawls y Habermas, 1998) donde dejó ver su postura frente a la *posición original* planteada por Rawls para la justicia, sosteniendo una postura bastante relacionada, también, con su teoría de la acción comunicativa. Allí, básicamente, critica la concepción de Rawls de *derechos como bienes* y se preocupa por encontrar los fundamentos de una sociedad justa que busca la justicia en un consenso normativo real.

2. El pensamiento político de Alain Touraine: *modernidad* y otros conceptos

“Todo es moderno y antimoderno, [...] es heautontimoroumenos, según la designación del poeta que primero lanzó el tema de la modernidad, Baudelaire”

(Touraine, 1994, p. 103).

Hasta ahora hemos repasado cómo se fue articulando el debate entre modernidad y posmodernidad, dando como resultado múltiples definiciones e interpretaciones de un problema que hace eco hasta nuestros días. Se procuró traer, también, el panorama en el que se gestaron estas ideas, un panorama cuanto menos desencantado y donde, en palabras de Touraine, cada fragmento de texto sobre la modernidad “lleva en sí la marca de la modernidad y también de su crisis” (Touraine, 1994, p. 102), o mejor, como el fragmento que encabeza este capítulo, la modernidad es *heautontimoroumenos* (que puede significar “El verdugo de sí mismo” o “El enemigo de sí mismo”).

En este panorama, como se comentó, se parte de la crisis para generar, así, alternativas o visiones para el presente y el futuro. Ahora, y después de esa pequeña reconstrucción, corresponde observar las consideraciones que nuestro autor, Alain Touraine, tuvo frente a todo este panorama, para lo cual se estudiará el concepto de *modernidad*, que no puede dejar de relacionarse con los conceptos de *sujeto*, *historicidad* y la relación *sistema-actor*.

Aquí, vale la pena tomar la reconstrucción de la modernidad hecha por el mismo Touraine, toda vez que se entiende su historia del pensamiento como una postura política frente al

pensamiento de otros³⁵. Reconstrucción que, vale la pena aclarar, está en la base tanto de su análisis de la actualidad histórica, una mirada muy sociológica, pero, también, en la base de su propuesta política y filosófica del asunto. El capítulo, entonces, reconstruirá esta historia del pensamiento para, después, mostrar las relaciones conceptuales que sostienen su reflexión.

2.1 La modernidad y su proceso hacia el siglo XX: triunfo y caída

“La modernidad es el diálogo de la Razón y del sujeto. Sin la razón, el sujeto se encierra en la obsesión de su identidad. Sin el sujeto, la Razón se convierte en el instrumento del poder. En este siglo hemos conocidos a la vez la dictadura de la razón y las perversiones totalitarias del sujeto” (Touraine, 1994, p. 14).

La perspectiva histórica de la filosofía que tiene Touraine puede ser interpretada como una interpretación con una especial preocupación por “el borramiento del sujeto”, lento proceso que se va fraguando tras la modernización económica occidental que privilegia y separa a la racionalidad de la subjetividad. Para dar una explicación de esto realiza un barrido por lo que fue la modernidad, señalando sus primeras desviaciones, para lo cual entiende la diferencia entre modernidad y modernismo³⁶. Este segundo concepto remite a la ideología occidental de la modernidad que reemplazó la idea de sujeto y su sujeción a la idea de Dios (Touraine, 1994, p. 19). Este cambio, que es el primer cambio al que asiste el sujeto, se encuentra relacionado con la ley, con cómo el actor social es ahora definido por unas responsabilidades que, en concordancia con Rousseau,

³⁵ O, remitiéndonos al preámbulo de este trabajo: construir una historia es imponer una estructura a los hechos.

³⁶ Esta distinción ha sido ampliamente aclarada. Mientras que la modernidad es una época/condición explicada por un proyecto social racionalista, que integra al ser humano con la naturaleza, la modernización o modernismo remite más al desarrollo y forma históricamente particular de desarrollo económico, establecido, después, como ideología.

contribuyen al funcionamiento de la sociedad. Este reemplazo de la religión por la sociedad, que año tras año se va haciendo más tajante, manifiesta la aparición de una modernidad poco conciliadora con el pasado y con las formas religiosas (Touraine, 1994, p. 38), que después habrían de potenciarse bajo la revolucionaria, pero no democrática, idea de razón instrumental.

Touraine se vale de la filosofía de Rousseau debido a la manera en que este notó, primero que nadie, los cambios que estaba trayendo la modernización de la vida en la medida en que la *voluntad general* partía de la diferenciación social que estaba siendo creada por los procesos de desarrollo, donde el Estado funge, para Rousseau, como contrapeso al fenómeno de modernización. Se puede ver en Rousseau, así, una contradicción entre modernización económica y ciudadanía (Touraine, 1994, p. 28).

El lento proceso en el que esta diferenciación se va borrando y se empieza a identificar la modernización con la modernidad general (Touraine, 1994, p. 28), es uno de los momentos en que se empieza a notar más claramente cómo la modernidad va tomando otro rumbo. Ello, sumado a la preocupación por esa filosofía presuntamente vencida por la Ilustración, la de la tradición cultural, esto es, la religión. Nuestro autor, si bien no es un tradicionalista, sí que rescata de la religión algunos valores que combatieron la completa liberalización que iba suponiendo el dominio de la razón instrumental, como lo sería el individualismo moral luterano y su invocación a la “responsabilidad del ser humano” (Touraine, 1994, p. 43); pero también la lectura cartesiana del dualismo, que transformaría la idea cristiana de una criatura creada a semejanza de su creador, en una filosofía personal donde el ser humano media entre Dios y la naturaleza (Touraine, 1994, p. 51).

Es importante, en todo caso, rescatar estas otras visiones que también hacen parte de la modernidad, pero que han sido opacadas por las visiones predominantes, según las cuales el

sacrificio, la producción y el individualismo han de ser la norma. Este pensamiento, cabe recordar, toma aún más fuerza con la secularización y su rechazo a la religión, asociada, por lo general, con la idea de sujeto. En la modernidad, quiere recordar Touraine, aparte del nacimiento de la racionalidad y del Estado moderno, se asiste al nacimiento del sujeto, de la subjetivación, que evitan que caigamos en una visión evolucionista de la modernidad (Touraine, 1994, p. 61). Estas visiones, ahora bien, no son antitéticas sino, como se apunta, hacen parte de una modernidad que poco a poco va privilegiando valores en función del desarrollo capitalista.

Sin embargo, el pasar de los siglos habría de poner en un lugar privilegiado a la idea de progreso, que representa la gran desviación que tomó la Ilustración. El objetivo deja de ser el de abogar por la razón como fuente para la liberación: no, es necesario abrazar a una sociedad automotora creadora de modernidad (Touraine, 1994, p. 65), una sociedad que, ya desde entonces, se encuadra dentro de la categoría que años después acuñará Touraine, esto es, la categoría de *pensamiento único*:

¿Cómo se realizó esta fusión? ¿Cómo se unieron la herencia de Locke la de Rousseau, el liberalismo de los defensores de los derechos y la idea de la voluntad general? ¿De qué manera la separación de estas dos corrientes durante los siglos XVII y XVIII fue reemplazada por un sistema único de pensamiento, por una creencia en el progreso que tuvo la fuerza movilizadora de una religión y al mismo tiempo la evidencia de la verdad científica? (Touraine, 1994, p. 67).

La fuerza principal a la que puede atribuírsele este *pensamiento único* se dio en el campo de la filosofía de la historia y es el *historicismo*. Esta corriente instituyó el futuro como progreso por cuanto entendió el pasado como un devenir natural, sin intereses, en el que los actos y obras de las personas son únicamente comprensibles a la luz de un proceso histórico continuo. En otras palabras, hace ver al devenir como un proceso necesario para nuestro presente y en beneficio del futuro. Es un pensamiento que inventa un nuevo orden y se obsesiona con la idea de encontrar un

nuevo orden. Así, se movilizaron masas en nombre de la nación y la historia en contravía de todo impase que evitara la modernización (Touraine, 1994, p. 70).

Así, tras este violento triunfo de la modernidad, esta última se hace con un aura de *destrucción creadora* donde solo es válida la racionalidad instrumental. En este punto, podría afirmarse que la sensación que da la modernidad no es la misma: perdió, por una parte, “su movimiento inicial de liberación” y, por otra, el sentido de la cultura, que solo se identifica con una forma de racionalidad. El sujeto, en todo este proceso, ha ido desapareciendo en un proceso de industrialización y capitalismo que impiden ver con claridad su papel.

El punto más alto de disipación del sujeto se encuentra a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Touraine nos remite a los filósofos de la sospecha, a quienes analiza, para ver cómo en ellos se encuentra la versión más acabada de una forma de interpretación que habría de motivar al posmodernismo. Estos autores, resueltos antimodernistas, son, pese a todo, creyentes en la posibilidad de liberar al ser humano. Estos filósofos – Marx, Nietzsche y Freud – radicalizan la hermenéutica de la modernidad, caracterizada por la sospecha cartesiana³⁷, llevándola hacia una lectura que va de lo particular a lo particular³⁸: los fenómenos estudiados en estos filósofos, entidades particulares, que en Descartes estarían presuntamente respaldadas por fenómenos generales, encubrirían otros intereses particulares. En este sentido, la economía política (Marx), la moral (Nietzsche) o la locura (Freud) no tienen tras de sí estructuras generales sino fenómenos concretos como lo serían, respectivamente, la lucha de clases³⁹, la voluntad de poder o el

³⁷ Para Descartes era necesario superar las ambigüedades discursivas para el mejor entendimiento científico. Esto, bajo el entendido de una certeza de la conciencia, que se había mantenido durante la modernidad. Así, Marx, Freud y Nietzsche toman la duda metódica cartesiana pero prescinden de la objetivación de supuestos epistemológicos como el de la conciencia.

³⁸ Y no, como en Descartes con su método deductivo, de lo general a lo particular.

³⁹ Pese a esta lectura, Touraine hace la salvedad de que la obra de Marx alberga una contradicción por cuanto permanece bastante apegada a la filosofía de la historia de Hegel, restándole acción al individuo, pero privilegia la

inconsciente. Sus maneras de interpretación, que otorgan un papel esencial al sujeto y su entorno, desconfiando en la conciencia, derivarían en ese conjunto histórico que agrupado bajo el término de *posmodernidad* (Touraine, 1994, p. 101). Touraine (1994) condena, enfáticamente, los ataques de Nietzsche y Freud contra la imagen racionalista del ser humano (p. 129), y su rompimiento con la tradición (p. 132).

Con esta apuesta por la desconfianza en la conciencia, que será retomada por muchos de los posmodernos, la apuesta de estos filósofos derivaría en una hermenéutica de la posmodernidad. Esta hermenéutica, si tuviese que expresarse en términos metódicos, se explicaría como una hermenéutica que entiende los fenómenos de lo general a lo general, esto es, que se aparte a los hechos particulares como formas de explicación, mientras que se apuesta a las estructuras como formas de explicación de las mismas estructuras. Como se vio anteriormente, aparecerían las lecturas posmodernas de la vida, que reducen a los individuos a casos concreto que reproducen *epistemes, dispositivos de poder, constructos*⁴⁰. La particularidad, por tanto, es algo a lo que no se puede acceder, es una apariencia, algo falso dentro de la generalidad que sería, como se dijo, todas esas estructuras.

Horkheimer, Marcuse y muchos de la Escuela de Frankfurt inauguran oficialmente esta *filosofía del sujeto* en la que se renuncia a una teoría positiva de la libertad y la liberación (Touraine, 1994, p. 154). Con Foucault pasa lo mismo, hasta cierto punto. El autor va a reivindicar al último Foucault, en contraposición al primero, caracterizado por asignar demasiado espacio al

acción obrera como movilizadora de la historia (Touraine, 1994, p. 85). Posee una preocupación por construir una filosofía del sujeto que, sin embargo, no aporta demasiado a la historia del concepto de subjetividad (Touraine, 1994, p. 87).

⁴⁰ Esto puede verse claramente en máximas de la posmodernidad, citadas constantemente, tales como "El hombre es una invención reciente", dicha por Foucault al final de *Las palabras y las cosas*; o "No hay nada fuera del texto" fragmento de la gramatología de Derrida

tema del poder, dejando sin posibilidades de agencia al sujeto, que siempre lleva consigo, en el sistema foucaultiano, la marca del poder⁴¹. El valor de su obra está, ahora, en la manera en que este se acerca al poder y cómo, en sus últimas obras, se detalla mejor una voluntad por llegar a reconocer los límites de control de los mecanismos de normalización, evocando, entre otras cosas, los movimientos sociales que han defendido al sujeto frente al Estado⁴² (Touraine, 1994, p. 170). Esta es, ahora, la lectura de Touraine; las lecturas que subsiguieron a Foucault se persuadieron de conclusiones posmodernas, volcando su mirada hacia filosofías del sujeto negativas.

Así, sumado todo ello a los acontecimientos del siglo, la visión desencantada de la modernidad, derivada ahora en posmodernidad, se hace evidente y es menester, y en ello está la propuesta de Touraine, redefinirla para poder reorientarla desde una acción crítica y liberadora. En últimas, lo que intenta Touraine desde esta reconstrucción no es más que desnaturalizar la idea de la modernidad reducida a la racionalización, incluyendo, en todo ese proceso, el tema del sujeto y la subjetivación. Adicionalmente, como se mostrará en el capítulo subsiguiente, Touraine sumará a esta imagen la entrada de fuerzas como la sexualidad, el nacionalismo, el consumo y las estrategias empresariales (Touraine, 1994, p. 135).

2.2 La modernidad y sus relaciones conceptuales

Es lícito preguntarnos, en este punto, y antes de reconstruir las relaciones conceptuales que se observan en la obra del autor, ¿en qué punto una lectura sociológica puede ser, también, una propuesta política, filosófica y ética? Al dar prioridad al concepto que construye Touraine de *modernidad*, redefiniéndola desde una perspectiva social e histórica, pero desde una vocación

⁴¹ Para resumirlo: para Foucault la práctica de poder produce al sujeto.

⁴² En concreto, habla de Vigilar y Castigar

conceptual, se entiende la existencia de una especie de circularidad entre lectura social y postura política/filosófica. Se entiende, aquí, que, en el dominio de las ciencias sociales, la filosofía es transversal y aparece toda vez que las preguntas por las bases conceptuales, que se estructuran para configurar y entender la realidad, son analizadas.

Ahora, después de ver esta particular reconstrucción histórica, filosófica y social que fue repasada en el anterior acápite, podemos volver sobre la pregunta ¿es posible concebir una modernidad que comprenda las tensiones entre racionalidad y subjetividad? o, ¿es necesario pensar en un nuevo tipo de sociedad? La respuesta, teniendo en cuenta lo anterior, va por la vía de un nuevo concepto de modernidad, pero no una superación de esta. Si bien la *modernidad* ha fracasado, y ha sucumbido frente a la *modernización*, nuestro panorama hace ecos a ese proyecto moderno.

En la medida en que el avance de la modernidad ha requerido de un análisis, Touraine se aventura sobre los análisis existentes para ir tomando una postura. Una de las cuestiones por reparar se encuentra en lo dicho en su libro *Sociedad post-industrial* (1973), que como se apuntó, fue uno de los referentes principales de autores como Lyotard. Allí, muy tempranamente, nuestro autor daba cuenta de un cambio en las dinámicas sociales que desplazaba la categoría de clase social, como categoría de análisis, hacia otros ejes en los que los conflictos sociales ya no podían ser estructurados o explicados por el desarrollo industrial. Esta categoría es, a lo sumo, un elemento de un marco general de fenómenos que pueden ayudar al conocimiento de las sociedades (Touraine, 1973, pp. 30-31). Las causas de este análisis derivan de su lectura de mayo del 68, la inserción de la tecnología en la vida y los cambios que traen las telecomunicaciones que, a juicio suyo, resultaron en una sociedad basada en el conocimiento y el desarrollo, una sociedad técnica (Touraine, 1973, p. 80). Touraine, pese a este panorama, que no le lleva a radicalizarse a un punto como el de Lyotard, habla todavía de *alienación*, y comprende su relación con la industria, pero

considera que ahora el conflicto social se inscribe en un todo social donde la *ordenación cultural* se difumina; y donde el lugar que había ocupado el intercambio de bienes materiales (la sociedad industrial) sería tomado por el intercambio de bienes culturales (la sociedad postindustrial)⁴³ (Touraine, 1994, p. 241).

Años después, y tras la deriva de su concepto de *sociedad post-industrial* en campos de la crítica posmoderna, Touraine retomará este concepto para continuar con su balance de la modernidad. Allí, Touraine acepta, como ya se ha mostrado, la decadencia de la modernidad, además de una idea que a primera vista empata con dicha era y es la idea de una atomización de las fuerzas que dirigían el rumbo de la modernidad bajo la égida de la razón instrumental:

De manera que quienes sólo ven en la modernidad el triunfo de la racionalidad instrumental se encuentran ante una imagen tan empobrecida que no pueden alcanzar ningún éxito real y no hacen sino adornar con formulaciones teóricas la acción de las fuerzas reales que son la sexualidad, el nacionalismo, las utilidades y las necesidades que entran activamente en juego en la sociedad industrial (Touraine, 1994, p. 135)

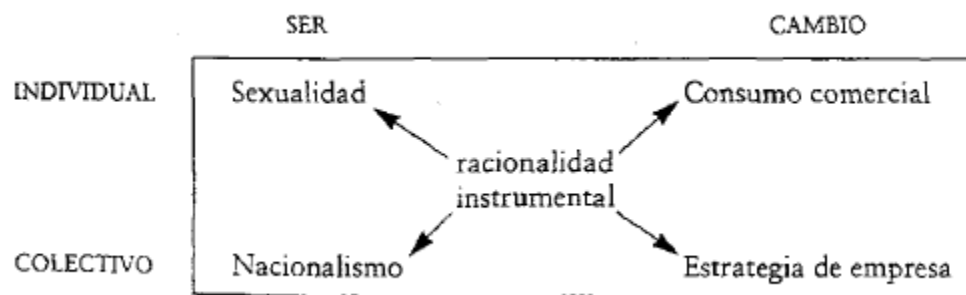
Retomando su idea esbozada varios lustros antes, el autor ve que el presente ya no está regido por una realidad ordenadora, como sí ocurría antes (ver Figura 1). La nación, figura emblemática de la modernización, ha sido superada por una economía y una cultura transnacional; la empresa, agente de la modernidad definida como racionalización, deja de ser un instrumento vertebrador de las dinámicas sociales capitalista y pasa a ser un punto estratégico, casi militar, por el dominio; el consumo, que estuvo subordinado a las actividades de producción, cada vez es más complejo. En palabras de Touraine, quien toma a Baudrillard con alguna distancia, el consumo ya no se entiende en la relación sistema-sujeto, sino que el consumo se vuelve una búsqueda de sí

⁴³ Ello, en procura de modificar valores y cultura, distinto a la época industrial donde se buscaba únicamente el dominio de la utilidad.

mismo⁴⁴. En pocas palabras, ninguno de estos sistemas culturales modernos parece ya responder a las lógicas de la racionalidad instrumental que dominaron la modernización capitalista y destruyeron lentamente a la modernidad.

Figura 1.

Atomización entre los sistemas culturales



Nota. Tomado de (Touraine, 1994, p. 104).

“Ese es el escenario nacido de la descomposición del modelo que identificaba la modernidad con el triunfo de la razón” (Touraine, 1994, p. 145). Frente a este panorama, se hace imposible preguntarse: ¿acaso existe todavía la sociedad? En algún punto parecería que no. Remitir a una unidad, a un principio capaz de agruparnos dentro de un conglomerado de personas, parece imposible cuando la gran esperanza de la humanidad, la razón, parece no tener la misma fuerza. Ahora ¿Esta fragmentación es total? De serlo, se podría afirmar que la modernidad ha desaparecido.

La lucha por redefinir la modernidad debe ser dada, en palabras de Touraine, por lo que la dejación de la modernidad implica: que el neoliberalismo siga pensando en un mercado sin actores y el posmodernismo siga imaginando actores sin sistema, enclaustrados en una farsa (Touraine,

⁴⁴ “el consumo se define mejor por la adquisición de los signos de un nivel social real o deseado que por la afirmación de uno como individuo libre o como sujeto” (Touraine, 1994, p. 226).

1994, p. 192). Contra todo pronóstico, Touraine mantiene cierta fe. Empieza, primero, analizando esta atomización de los subsistemas que, según él, no están totalmente desintegrados. Pese a esta suerte de atomización, la *racionalidad instrumental* sigue siendo el remitente de todo aquello que subyace a estos universos culturales anteriormente enunciados. Sin este mundo técnico cada universo no tiene sentido: de alguna manera la racionalidad asegura la comunicación entre universos culturales, o mejor: “la racionalidad instrumental es como una plataforma giratoria o eje, pero no constituye un principio que integre totalmente a la modernidad” (Touraine, 1994, p. 147). Esta cierta separación y pérdida de fuerza de la racionalidad instrumental como categoría vinculante es una condición de la modernidad que, pese a la imagen negativa que da, tiene sus virtudes: rechaza la vieja permanencia de un orden fijado y la tendencia a negar el cambio (Touraine, 1994, p. 202).

Lo que sugiere Touraine, una cierta filosofía del sujeto (1994, p. 144), no es más que la conciliación entre la racionalización y el sujeto, una propuesta por una sociedad con actores (Touraine, 1994, p. 203) definida en términos positivos⁴⁵. Su reconstrucción histórica, como se mostró, se fija especialmente en el sujeto para mostrar precisamente cómo la *subjetivación*, como logro de la modernidad, ha sido poco considerada, al punto en que pareciera que la subjetivación y la racionalidad se contraponen. Así, la modernidad triunfa con la ciencia, pero también con la aparición de la conciencia libre del mundo, contraria a un orden del mundo preestablecido⁴⁶.

La unión entre *subjetivación* y *racionalidad* como propuesta moderna para entender el mundo, se acompaña, también, de otros entendidos. La noción de *historicidad*, en este entramado,

⁴⁵ Con esto el autor critica a la Escuela de Frankfurt, en específico a Horkheimer, por generar una perspectiva de la modernidad tan desencantada. En contra de ello sugiere una teoría positiva de la libertad y la liberación (Touraine, 1994 p. 145).

⁴⁶ “El sujeto representa la liberación de la imagen del individuo creado por los roles, las normas, los valores del orden social” (Touraine, 1994, p. 286).

explica que este nuevo proyecto de modernidad entiende no tanto una sociedad de orden preestablecido, sino una sociedad libre⁴⁷. En concreto, se podría hablar de la idea de *cambio social* como una constante toda vez que lo que rige la historia es la *historicidad* de los sujetos, esto es, que la vida social se define por la acción y esta acción responde a unos acontecimientos sociales⁴⁸ (Touraine, 1994, p. 232). El sujeto, en su *historicidad*, mantiene su conciencia en lucha contra el *antisujeto*; en lucha contra los mecanismos represivos, en especial cuando estos tienen el velo de las industrias culturales: “¿Qué es el sujeto sino el actor social relacionado con modelos culturales, historicidad y un tipo de sociedad donde está ubicado?” (Touraine, 1987, p. 207).

Ahora ¿ha de entenderse con el retorno del sujeto que la modernidad tenga alguna proyección positiva? No necesariamente. El sujeto solo se define por su relación con la racionalización, con la cual permanece en una tensión entra la complementariedad y la oposición. Complementariedad y oposición en las que han de diluirse los problemáticos desarrollos de nuestra actualidad, para generar, así, un individuo con la capacidad de producirse a sí mismo que no es ya un ser transformado en objeto (Touraine, 1994, p. 231): “La sociedad hipermoderna no está más allá del sujeto y de los movimientos sociales; refuerzan los mecanismos que los destruyen, pero también extiende el campo de acción de tales movimientos” (Touraine, 1994, p. 267).

En tal sentido, su teoría de la modernidad entraña una idea de la democracia en la que no hay tanto una preocupación por los consensos y la comunicación racional, como ocurriría con Habermas, sino una preocupación por privilegiar a los sujetos con sus conflictos sociales, y cómo en todo ello están los mismos valores racionales expresado en formas sociales distintas (Touraine,

⁴⁷ Aunque, en cierta medida, Touraine quiere desentenderse de la noción de sociedad y entender, más bien, a la sociedad como sociedad en movimiento o, mejor, entender la *historicidad* que hay tras cada orden social más o menos estable.

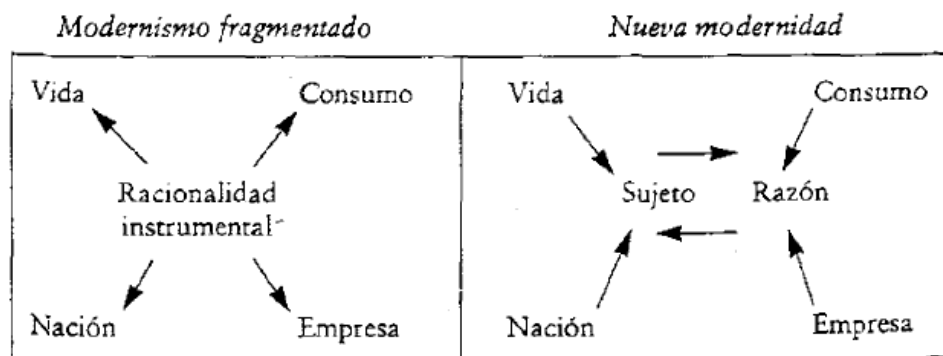
⁴⁸ Touraine ha sido bastante consecuente con esta filosofía, entre otras cosas, por su amplia bibliografía dedicada a los movimientos sociales.

1994, p. 333). Si se acepta sin más la comunicación como una vía para llegar a lo universal desde lo particular se caerá en un racionalismo; mientras que si se entiende a los interlocutores encerrados en identidades y culturas totalmente diferentes el conflicto se problematiza demasiado. ¿Cuál es la vía? Aspirar a la racionalidad y al sujeto, esto es, al pluralismo de valores asegurando la compatibilidad y contradicción entre entes sociales. El conflicto aparece en la obra de Touraine como forma social de la *historicidad* (Touraine, 1987, p. 91).

La democracia es, en suma, la subordinación de las instituciones a la libertad personal y colectiva. Ha de ser una apuesta por la libertad. Apuesta que, en el sentido de una sociedad postindustrial, ha de desarrollarse por la vía de una cultura, en concreto, de lo que años después Touraine denominará *cultura democrática*, a saber, una concepción que se opone al poder absoluto – ya sea validado por votaciones – al mismo tiempo que actúa en procura de preservar y crear condiciones institucionales para la libertad personal del sujeto (Touraine, 2001, p. 165). El sujeto en la obra de Touraine es una figura tan dramática, tan central, que en cierto punto no parecería solo un rostro de la modernidad, sino el defensor de esta (Touraine, 1997, p. 92).

Figura 2.

Comparación entre el modernismo y la nueva modernidad sugerida por Alain Touraine



Nota. Tomado de (Touraine, 1994, p. 217)

Así las cosas, se observó cómo en la historia de Occidente se fue invisibilizando la subjetivación como proceso moderno, con lo cual se niega, también, eso que reivindica Touraine: *el actor social*. Consecuentemente, se mostró cómo se admitieron lecturas que invisibilizaban al sujeto o actor como dueño de sus propias decisiones, en lecturas en las que la relación entre *sujeto-sistema* parecen ser desiguales, invisibilizando al actor. Todo ello, para pasar a la propuesta política de Alain Touraine donde brilla el sujeto como punto de quiebre contra la decadencia posmoderna: como el factor activo (es decir, con acción) que faltaba para unificar las esferas sociales desintegradas (Ver figura 2). Todo ello nos permite, ahora, pasar a entender mejor el lugar de este sociólogo en la *modernidad filosófica*.

El último libro publicado por Alain Touraine trata sobre el fin de las sociedades y la situación *post-social*, donde viene a sugerir que se prescindiera de conceptos como el de *sociedad* ¿no es acaso un abordaje posmoderno? Como se mostró en el primer capítulo, al enunciar las tantas características de la posmodernidad, las afirmaciones dadas por Touraine podrían calar allí. No obstante, y como se ha insistido a lo largo de este texto, las críticas de este autor siempre han ido acompañadas de una aguerrida postura que aboga por el sujeto.

Su sugerencia cabe, más bien, dentro del ámbito del análisis metodológico y cómo en sociología sería lícito preguntarse por los movimientos sociales, más que por las sociedades como realidades dadas. Por lo demás, la obra de Touraine comprende una apuesta filosófica y política vinculada en su totalidad con la modernidad sin dejar, eso sí, de acercarse a esas preguntas muy propias de la corriente posmodernas, que son lícitas y alimentaron el debate. Ello, cómo no, sin abandonar, como pudo verse, el legado de las *Lucas*, pero también la impronta de la historia, la historicidad y, cómo no, los movimientos sociales como expresión máxima de la conversión de

individuo en *agente social*: “Hay que buscar al sujeto dentro de cada individuo porque allí es donde está presente la exigencia universal de libertad y de igualdad” (Touraine, 2016, p. 18)

4. Conclusiones

Immanuel Kant publicaba en Berlín, diciembre del año 1784, su célebre texto *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* en la revista *Berlinischen Monatsschrift*, una brevísima intervención realizada a propósito de un debate suscitado en la *Mittwochsgesellschaft*, una sociedad secreta en la que concurrían hombres de letras y en donde, desde la pluma del párroco Johann Friedrich Zollner, se daría la pregunta por la Ilustración (Maestre, 1993, pág. XLII), aunque se presume Kant no conocía este debate para cuando escribió su texto (Muchnik, 2008, pág. 40). En todo caso, es en este contexto donde se daría el que, para muchos, como para quien escribe, es el testamento político de este autor, por cuanto nunca en las vidas anteriores del pensamiento occidental se había atestiguado una preocupación semejante por comprender las fuerzas que impedían el cambio por medio del pensamiento.

La potencia de su propuesta, que es sobre todo una propuesta para la transformación por medio de la libertad individual, es un clásico que exhorta a todo tipo de reflexiones al poner sobre el telón de la crítica un problema de cola gruesa: el del pensamiento como pensamiento emancipatorio. Entre las críticas que habrían de recaer sobre su texto, en su mismo contexto, estuvo la crítica esgrimida por Georg Hamann. Más que analizar su crítica y el texto de Kant, parece plausible traer la crítica que genera Hamann en torno a la minoría de edad y el concepto de tutela como formas educativas replicadas por el mismo individuo, que Kant considera autoculpable. Hamann considera, con una carga irónica innegable, que el texto de Kant adolece de un responsable: el tutor, más que el menor de edad, es el responsable de la “incapacidad o culpa del acusado falsamente como menor de edad” (Hamann, 1993, pág. 33). El autor, en tal sentido, quiere reivindicar y apostar por el reconocimiento de la inocencia no culpable (Hamann, 1993, pág. 36)

para, con ello, lograr responsabilizar y nominar culpable a quien considera que inicia, continúa y perpetúa el círculo de la minoría de edad y la educación bajo tutela como formas educativas del infantilismo: el tutor, a quien recomienda combatir “en favor de nuestros hermanos menores de edad” (Hamann, 1993, pág. 35).

Esta discusión, en la que se está tratando el pensamiento crítico-moderno en clave estructural, de la educación, e individual, del sujeto como responsable de su futuro, guarda relación con el problema que hemos traído con Alain Touraine y su poderosa reivindicación el sujeto dentro de la perspectiva moderna: “será preciso reconocer que las víctimas podrán convertirse también en agentes sociales, desde el momento en que son capaces de apelar a principios generales tales como el de justicia o igualdad, susceptibles de reunir a su alrededor a otras fuerzas mayoritarias” (Touraine, 1999, p. 11). La dimensión de la crítica, al igual que con Hamann, es de carácter esencialmente estructural. Touraine se sitúa detrás de los particularismos para ofrecer una crítica panorámica y que vuelve sobre una idea esencial: la idea de víctima, víctima del sistema, víctima para la cual la inevitabilidad del capitalismo hace difícil pensar un cambio. Una idea que se contrapone a la idea de *agente social*, *actor social* o *sujeto*, que es donde, como se vio, está la propuesta del autor.

En el desarrollo de esa propuesta, pero también en el esbozo inicial, se ve cómo para Touraine esta modernidad tardía cuenta con una serie de problemas que, siguiendo a Beck, podrían ser vistos como riesgos. No se puede perder de vista, como se señaló en el primer capítulo, los orígenes y desarrollo del debate de la modernidad-postmodernidad, en el que gran parte de los teóricos dejaron ver y aceptaron su aceptación de una crisis de la modernidad. Touraine se posiciona, ahora, en una perspectiva esperanzadora que concilia esos riesgos con un proyecto enfocado en salvar y apostar la modernidad, reconociendo nuestro particular papel como agentes

del cambio en una sociedad que parece controlarlo todo, pero que muestra líneas de fuga precisamente en este desarrollo. Se evita caer en la imagen de una sociedad formada por sujetos dejados a los “mecanismos implacables de mantenimiento y adaptación de la dominación” (Touraine, 1987, p.16). En Touraine se encarna la dualidad que contiene la modernidad, autodestructiva pero creadora, que apuesta y se preocupa por retomar las riendas de nuestro mundo. Lo crucial es, entonces, defender la libertad en tanto sujetos: ir lanza en ristre contra las imposiciones y apostar por cada persona como sujeto, en el entendido de que cada campo es una posibilidad⁴⁹ para el buen desarrollo de la vida personal y colectiva.

Vale la pena resaltar, después de todo, la aguerrida posición de Alain Touraine quien no se posicionó neutral frente a su panorama. Esto lo llevó a ser uno de los críticos más contundentes en el edificio teórico de la modernidad. Considerar, entonces, como el mismo autor ha hecho recientemente, la sociología de Alain Touraine como una propuesta política y explicativa no es lejano a la realidad. Una propuesta que desconfía de la misma idea de *sociedad* como principio para entender las conductas⁵⁰, en contravía a las filosofías de la historia, para apostar por los *actores sociales* definidos “por la presencia, en los individuos y en los grupos, de la subjetivación” (Touraine, 2010, p. 345) es, en suma, una propuesta que puede entenderse como aquello que antes se ha citado: una filosofía del sujeto.

⁴⁹ Un ejemplo recurrente a lo largo de su obra es el tema de la Escuela, la cual ha sido vista, generalmente, como reproductora de dominación. Para Touraine, en cambio, ha solido aparecer como una oportunidad para la liberación y la democracia. Es un tema que traspasa gran parte de su bibliografía, y su mejor texto quizá esté en Touraine (1997, pp. 273-295).

⁵⁰ Lo cual supone un distanciamiento de la sociología clásica, en su vertiente estructuralfuncionalista.

Referencias Bibliográficas

- Anderson, P. (2016). *Los orígenes de la postmodernidad*. Ediciones Akal.
- Ankersmit, F. (2014). *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*. Fondo de Cultura Económica.
- Ankersmit, F. (2014). *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*. Fondo de Cultura Económica.
- Baudrillard, J. *La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras*. Siglo XXI.
- Bauman, Z. (1996). Teoría sociológica de la posmodernidad. *Espiral 2* (5): 81-102.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (2001). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza Editorial.
- Bellow, S. (1977). *El planeta de Mr. Sammler*. Emecé.
- Beltrán, M. y Cardona, M. (2005). La sociología frente a los espejos del tiempo: modernidad, postmodernidad y globalización. *Cuadernos de Investigación* (95), 1-75.
- Beriain, J. (1988). Representaciones colectivas y estructura simbólica de la sociedad. *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra* 20 (51): 25-48.
- Beriain, J. (2005). *Modernidades en disputa*. Anthropos.
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Siglo XXI de España Editores.
- Boudon, R. (2000). Prólogo. En: Bunge, M. (2000). *La relación entre la sociología y la filosofía*. Editorial EDAF.
- Bunge, M. (2000). *La relación entre la sociología y la filosofía*. Editorial EDAF

- Cruz, S. (2011). La perspectiva teórica de Ernesto Laclau en análisis político del discurso ¿Moderna o posmoderna? *Revista encrucijada Americana* 4 (2), 62-90.
- Dews, P. (2013). La posmodernidad: patologías de la modernidad, de Nietzsche a los postestructuralistas. En: Ball, T. y Bellamy, R. (Eds.). *Historia del pensamiento político del siglo XX*. Edicional Akal.
- Dosse, F. (2004a). *Historia del estructuralismo I. El campo del signo 1945-1966*. Ediciones Akal.
- Dosse, F. (2004b). *Historia del estructuralismo II. El canto del cisne 1967 a nuestros días*. Ediciones Akal.
- Dosse, F. (2006). *La historia en migajas*. Universidad Iberoamericana.
- Erice, F. (2020). *En defensa de la razón. Contribución a la crítica del posmodernismo*. Siglo XXI.
- Fair, H. (2008). El sistema global neoliberal. *Polis, Revista Latinoamericana* 21, 1-30.
- Fisher, M. (2018). *Realismo capitalista ¿no hay alternativa?* Caja negra editores.
- Foucault, M. (1984). De los espacios otros (Des espaces autres). *Architecture, Mouvement, Continuité* 5, 46-49.
- Gumbrecht, H. (2004). *1926: Viviendo al borde del tiempo*. Universidad Iberoamericana.
- Habermas, J. (2004). Modernidad: Un proyecto incompleto. En: Casullo, N. (2004). *El debate modernidad-posmodernidad*. Retórica.
- Habermas, J. y Rawls, J. (1998). *Debate sobre el liberalismo político*. Paidós.
- Hamann, J. (1993). Carta a Christian Jacob Kraus. En: Erhard, J. et al, *¿Qué es la Ilustración?* (Ed. 3) (traducida por Agapito Maestre y José Romagosa). Tecnos.
- Innerarity, D. (1987). Modernidad y postmodernidad. *Anuario filosófico* (20), 105-129.
- Innerarity, D. (1989). Habermas y el discurso filosófico de la modernidad. *Persona y derecho* 21, 9-22.

- Izuzquiza, I. (2000). *Caleidoscopios. La filosofía occidental en la segunda mitad del siglo XX*. Alianza Editorial.
- Jameson, F. (2012). *El posmodernismo revisado*. Abada Editores.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica Argentina.
- López, F. (2011). El giro lingüístico de la filosofía y la historiografía contemporánea. *Revista Mañongo* 19 (37), 189-213.
- Luhmann, N. (1997). *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. Paidós.
- Lyotard, J. (1987). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Fondo de Cultura Económica.
- Marturet, H. (2002). *La teoría social entre las visiones abiertas y cerradas de la modernidad. Una lectura de Gilles Lipovetsky y de Alain Touraine*. (tesis de maestría). <https://flacsoandes.edu.ec/buscador/Record/oai:clacso:arar-020:HASH1e282d33c8798f27271526#details>
- Marturet, H. y Forte, M. (2015). *Dilemas de la sociología de la modernidad: saber para prever; destruir para crear*. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Muchnik, P. (2008). Kant y la antinomia de la razón política moderna. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 34 (1): 39-61.
- Sáez, L. (2012). *Movimientos filosóficos actuales*. Trotta.

- Sales, T. (2009). *Modernidad, política y globalización. La teoría social y política de Ulrich Beck* (tesis de posgrado). Universitat de les Illes Balears.
- Sampaio, M. (2009). La teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, de la primera a la tercera generación: un recorrido histórico-sistemático. *Revista Internacional de Filosofía Política* (34), 193-211.
- Sklair, L. (1972). Las relaciones entre sociología y filosofía: algunas sugerencias concretas. *Anuario Filosófico*, 5, 501-522
- Sulmont, D. (2011). *El sujeto en el corazón de la vida social. Introducción a la sociología de Alain Touraine*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Touraine, A. (1970). *El movimiento de Mayo o el comunismo utópico* (Trad. Eduardo Jozami). Signos.
- Touraine, A. (1973). *Sociedad post-industrial* (Trad. Juan Ramón Capella y Francisco Fernández Buey). Ariel.
- Touraine, A. (1987). *El regreso del actor*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad* (Trad. Alberto Luis Bixio). Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*. Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Touraine, A. (1999). *¿Cómo salir del liberalismo?* (Trad. Javier Palacios Tauste). Editorial Paidós Mexicana.
- Touraine, A. (2001). *¿Qué es la democracia?* (Trad. Mauro Armíño). Fondo de Cultura Económica de México.
- Touraine, A. (2016). *El fin de las sociedades*. Fondo de Cultura Económica de México.

Venables, J. (2016). Aportes para una ontología social realista. *Cinta moebio* (56), 172-186.