

El sujeto en Alan Touraine: *notas para una crítica*

Ulises Campbell Manjarrez*

INTRODUCCIÓN

Para toda lógica el valor de verdad de la conclusión corresponde a que por lo menos la primera premisa que se plantea de nuestra argumentación, sea verdadera o se considere como tal. Generalmente, nos advierte Hegel en su *Fenomenología del espíritu* (1987), el conocimiento parte de la conclusión a la cuales hemos arribado con anterioridad sin realizar un análisis del devenir que ha seguido la misma. Es decir, la consideramos verdadera. De donde es importante, por lo menos, dar cuenta de las premisas, de las cuales parte toda argumentación y sirva en principio para un acercamiento al análisis del discurso o el concepto.

Con esa consideración en mente, el presente trabajo intenta examinar el concepto de sujeto que aparece en la obra de Alain Touraine de su obra *¿Podemos vivir juntos?* (1997). No se pretende cuestionar un concepto que abarca el desarrollo intelectual de este importante pensador, sino que el alcance es, a lo más, heurístico, pues considera el concepto "sujeto" y su consideración desde *la Fenomenología del espíritu*, de Hegel, por lo que resulta en mero ejercicio. Quiero advertir que seguramente pecamos de incompreensión. Lo contrario sería suponer que el documento de Alain Touraine está plagado de contrasentidos

* Docente-investigador adscrito al Departamento de Humanidades. Doctor en Ciencias Sociales en la especialidad de Relaciones de Poder, Cultura Política

Agotada la fe surge el individuo desgarrado gracias a la fuerza de su paso por la historia y por las creaciones del orden, a veces “natural”, de la razón o de la misma religión. Su reconstrucción pende de su apartamiento, más que de un desdoblamiento de los productos de la modernidad y de las fuerzas creadas por ella, que conducen a la desmodernización: del rechazo de la instrumentalidad y de la identidad.

teóricos, y cercano a la construcción de un absurdo; permitido, por su parte, por una suerte de “literatura”, lo que de ninguna manera se puede creer. Por ello, he preferido mantener, en algunos casos, más que aseveraciones, interrogantes y las respuestas, en todo caso, son tentativas. Conviene insistir en el carácter heurístico del presente trabajo.

EL SUJETO EN ALAN TOURAINE

2.1. Agotada la fe surge el individuo desgarrado gracias a la fuerza de su paso por la historia y por las creaciones del orden, a veces “natural”, de la razón o de la misma religión. Su reconstrucción pende de su apartamiento, más que de un desdoblamiento de los productos de la modernidad y de las fuerzas creadas por ella, que conducen a la desmodernización: del rechazo de la instrumentalidad y de la identidad. Fuerzas que finalmente se mantuvieron “replegadas sobre sí mismas” y donde el principio central “era la correspondencia de las instituciones y las motivaciones, del sistema y el actor” (Touraine, p. 65), para posteriormente —en otro momento y gracias a la separación histórica que mantienen—, retomarlas para sí.

2.2. La relación de lo anterior con los procesos de la conciencia hasta la autoconciencia, del proceso que conduce al espíritu, a extrañarse, y tomarse como sujeto y objeto de sí mismo, demandan el paso de aquel *ser allí*, que nos dice Hegel, se presenta con el carácter de inmediatez no conceptual y de indiferencia inmóvil (Hegel, p. 23) hasta la de un *ser para sí*, que —más como petición de principio que como condición estructural— no alcanza, en el caso de Touraine, la condición absoluta o un nuevo *ser en sí* y, consecuentemente, un nuevo *ser allí*: el sujeto resulta en contenido que se mueve, gracias a ser sólo testigo de su “libertad” y no dialécticamente como sería en el caso del concepto en Hegel.

2.3. La condición de desgarramiento demanda más el apartamiento que el desdoblamiento del espíritu, la exigencia de un individuo que no soporta el desgarramiento y vive angustiado por sus dependencias y, al igual que el espíritu en Hegel, “sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento” y se convierte en potencia cuando mira cara a cara a lo negativo y, por tanto, su muerte, (Hegel, p. 24). En otro sentido, “la muerte del Yo”.

2.4. En otro sentido, la transformación del individuo en Sujeto no es una condición inmanente, sino que responde a su develación paciente por el paso de la historia —tal y como sucede al espíritu en Hegel y que se pronuncia en denuestos (Hegel, p. 10)— de su condición degradada, que más que conducirnos hacia la conquista del espíritu de su sustancialidad, nos dirige a la conquista del Sujeto que se manifiesta por lo que hace.

2.5. Aquí la mercancía y la comunidad son expresiones no ya de la racionalidad, sino de un *ser allí*, que se ha convertido en saber inmediato o bien, intuición de aquella degradación del sujeto, que no alcanza la expresión de sí mismo en la conformación del actor de su propia historia (Touraine, 65). Y, aunque puede corresponder como patrimonio de todos, como entendimiento y puro “yo general”, está más cerca de “aquellos consagrados a describir la experiencia subjetiva, que insisten en la capacidad del individuo de proseguir un relato particular... de concebir su propia biografía en la continuidad de su experiencia en situaciones muy diversas, o de luchar contra los efectos de la ruptura de esta conciencia...” (Touraine, p. 68).

2.6. Sin embargo, el Sujeto aunque acepta diversos contenidos no acepta diferentes figuras a lo largo de su proceso de conformación del mismo. Parecería que se reduce a la necesidad del reconocimiento de sí mismo, sin aclarar cuál debiera ser su contenido en el sí mismo [Moi] más que en el Yo [Je] gramatical, al cual deben agregársele predicados o, peor aún, a una vacua felicidad por el placer. En otras palabras, a un existencialismo torcido.

2.7. Y si en Hegel el desarrollo completo de la forma permite determinar las diferencias y ordenarlas en sus relaciones dialécticas con Touraine “la construcción del sujeto no culmina nunca en la organización de un espacio psicológico, social y cultural perfectamente protegido. El apartamiento de la mercancía y la comunidad nunca termina; el espacio de la libertad es constantemente invadido y el Sujeto se constituye tanto por lo que rechaza como por lo que reafirma” (Touraine, pp. 70-71).

2.8. Una probable diferencia importante con lo anterior, para el caso de Touraine, es que el Sujeto no se convierte en la mediación de su devenir Otro; por el contrario, lo Otro siempre es externo a un sujeto delirante, y esto Otro no se piensa como un Sujeto. Es decir, no se convierte en la pura y simple negatividad; por ejemplo, Bacon

y Bataille pasan como algo o alguien que destruyeron al sujeto autoconsciente o la autoconciencia o dejaron pasar al Sujeto hacia el *ser allí* irreflexivo.

2.9. Pero si consideramos, muy por el contrario, esta formación y le atribuimos una razón, como un obrar en torno a un fin, encontramos que el Sujeto sólo se enfrenta a sí mismo y reivindicamos la importancia de la acción comunicativa o, como dice el propio Touraine, la interculturalidad, arrancada para el caso de la comunidad para que sea positiva. Así, la intersubjetividad cobra fuerza histórica y, como él mismo lo dice, significación política.

2.10. Por el contrario, la identidad cobra en su expresión formal y al presentar lo Otro como extraño, y no como extrañamiento, no puede entenderse como la entiende Hegel al plantarse como la reflexión en “ser otro en sí mismo”. Es decir, en el desdoblamiento de lo simple o de la duplicación que contrapone y que es sujeto.

2.11. Así, las intenciones de liberalizar al sujeto e independizarlo como sujeto de su propio devenir queda atrapado siempre en la necesidad esquizofrénica del apartamiento y, por lo tanto, de otras formas del Espíritu.

2.12. Esquizofrénicas pues la relación mercantil, la comunidad y la identidad no pueden ser más que expresiones de una única sustancia, a saber: el Sujeto. ¿O es que supone que los procesos de enajenación, cosificación y mediatización del individuo lo apartan de su realización y lo convierten en objeto?

2.13. De ser así, resulta vana la experiencia vivida en la sexualidad u olvidar la multiplicación de las subjetividades en la medida en que el objetivo es la felicidad de cada uno (Touraine, p. 70). En otro sentido, la necesidad que tiene el individuo de convertirse en actor se deriva del desgarramiento y de impedir el desgarramiento social y de la conciencia, y de ser posible *no* considerarse como objeto del mercado o de la comunidad. La infelicidad producida por éstos le imponen la tarea de la subjetivación y, con ello, de la búsqueda de la felicidad por cuenta propia. Felicidad que sólo se expresa en el reencuentro con los sucesos de la vida.

2.14. No obstante, como nos enseña Touraine, el sujeto no puede pasar más allá de su condición de sujeto. La incapacidad de producir una definición absoluta lo sujeta al eterno movimiento en el vacío y la nada (QSartre?) y lo convierte en un sinsentido o en un movimiento circular.

2.13. De ahí, se niega la capacidad de construcción y de servir como referencia del movimiento histórico. El sujeto sólo sirve para ser eso: sujeto. Entregado a dicha circularidad, sin una penetración en el mundo, el Sujeto sólo expresa el vértigo y su condición caótica. Aún más, el sistema se ve salvaguardado al ser el mercado y la comunidad límite uno del otro.

2.16. Dos citas, que apoyen lo dicho, convienen a este respecto, a saber:

La construcción del sujeto no culmina nunca en la organización de un espacio psicológico, social y cultural perfectamente protegido. El apartamiento de la mercancía y la comunidad nunca termina; el espacio de la libertad es constante invadido y el Sujeto se constituye tanto por lo que rechaza como por lo que reafirma (pp. 70-71).

¿Cómo se construye la felicidad y el Sujeto? ¿Cómo puede el individuo (o el grupo) crear el espacio de autonomía que le permita reconocerse a sí mismo?

O cuando se cuestiona:

¿Cómo se construye la felicidad y el Sujeto? ¿Cómo puede el individuo (o el grupo) crear el espacio de autonomía que le permita reconocerse a sí mismo? Mediante la mezcla de los dos universos que tienden con tanto vigor a separarse, el de la instrumentalidad y el de la identidad. Puesto que cada uno de ellos protege contra la degradación del otro. La apertura del mercado y las exigencias de las técnicas son la mejor protección contra la clausura comunitaria, pues ésta entraña ineluctablemente la irracionalidad de los fines y los medios, la incapacidad de usar idóneamente los recursos técnicos y económicos disponibles (p. 72).

2.17. Ahora, si lo que se pretende es un sistema autorreferencial y autopoieticos, es decir, de acoplamiento estructural —topológico— el asunto deja de ser teleológico y sus operaciones y reproducción son autónomas: sus relaciones con el entorno se establecen en la medida y forma en que opera. Es decir, entendemos que la topología la define como parte de la estructura el Sujeto, pero no cabe otorgarle sentido al mismo, sino función. De donde se puede comprender mejor la sugereencia hedonista —del placer— como fundamento de la felicidad y de la construcción práctica de la moral.

2.18. Una sociedad que sustenta su condición en los sentidos y sentimientos como el de la felicidad, el placer o la tristeza, por ejemplo, corresponde perfectamente a una sociedad que no se define por su moralidad [Touraine, pp. 69-73]. Pero entonces, ¿dónde queda el Sujeto como creador del sentido y del cambio, e igualmente de relaciones sociales e instituciones políticas y que Touraine convoca en la página sesenta y siete del libro al cual hacemos referencia y permite elevar al individuo a su condición de sujeto? Además, ¿dónde queda la orientación de las leyes, la organización de los sistemas o la inspiración de la acción? Si, finalmente, se actúa bajo una estructura y una relación con el entorno que, con una caja negra, no pueden crear principios de organización (Touraine, p. 90).

2.19. Maturana conceptualiza los seres vivos como autopoieticos y su relación con el entorno, la define como una estructura que, bajo una caja negra, sufre acoplamientos estructurales. Mas no un cajón negro nadie puede reclamarse como Sujeto y mucho menos reconocerse a sí mismo o mantener la idoneidad y la voluntad como determinación, en

La instrumentalidad es, de hecho, una condición de ciertas cosas, pero también de ciertos momentos.

el uso de la estructura y, por lo tanto, la conciencia y el sentido que le brinda su cultura (Touraine, p. 83).

3. NOTAS PARA UNA CRÍTICA: LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU, DE HEGEL

3.1. Sin duda debemos volver a la idea de Sujeto como un ser consciente de aquellas oposiciones que lo amenazan. Pero el texto, aquí tratado, niega cualquier tipo de principio exterior y la conciencia es o debe ser conciencia de sí mismo como Sujeto: ¿quiere decir esto que la acción del sujeto sólo puede comprenderse por la necesidad de mantenerse como tal, Sujeto y, por lo tanto, alejado de la enajenación de la instrumentalidad y la identidad, pero mantenerlas como único recurso para su reproducción?

3.2. La respuesta a la interrogante anterior sería más sencilla responderla si se contara con otro Sujeto que pretende la comprensión, pues no basta para diferenciarlo el decir que es parcialmente diferente (Touraine, p. 89). Sin embargo, podríamos decir que sólo nos encontramos frente a lo Otro, que busca aniquilar la subjetividad, funcionalizar al Sujeto o cosificarlo. Lo que, sin duda, el desarrollo de la reflexión de esta categoría y bajo la mira de la lógica fue hecho, previamente, por el propio Touraine. Aún más, se puede deducir que esta tautología es producto no de la historización del Sujeto, sino de negarla: el Sujeto sólo puede seguir siendo eso: Sujeto.

3.3 Pero si su condición es la muerte y expresarse como vida frente a lo otro que se presenta, como primer momento de la muerte, y plantearse como ruptura y, por lo tanto, como agente vacío de la liberalización gracias a su exposición ante los peligros, no cabe más que decir que con Touraine los muertos entierran a los muertos y el sujeto que pretende dar vida, muere, dramáticamente, a manos de él.

3.4 El problema de las absolutizaciones, sea de los sentidos o sea de la razón, el imperio que marcan éstos no puede estar vacío de contenido o de concepto. Así, como “del mismo modo que cuando digo: *todos* los animales, no puedo pretender que este enunciando sea la zoología, resulta fácil comprender que los términos de lo divino, lo absoluto, lo eterno, etc. [la felicidad, la tristeza, la depresión, la angustia, el placer, etc.] no expresan lo que en ellos se contiene y que palabras como éstas expresan realmente la intuición, como lo inmediato” (Hegel, p. 17).

3.5. Y aunque en términos lógicos no supere la condición existencial, el Sujeto de Touraine pareciera que él mismo se salva de las contradicciones del “modelo”, al reconocer que la categoría se introdujo no para defender el mundo vivido contra la acción estratégica, ya que esta introducción es precisamente esto: una estrategia en contra del mercado y la comunidad.

3.6. Ahora bien, como arma discursiva puede formar parte de la ficción, seguramente. Pero debemos prevennos que esto no sea una condición ontológica y, por ende, fundamental. Aunque sirva para favorecer las opiniones del Papa en turno o la vacuidad del mundo y con ello construir el Sujeto vacío, aunque sin el más mínimo pudor a renglón seguido declare que tiene contenido. (Touraine. p. 92). ¿Posibilita esto el regreso del imperio de la Iglesia católica?, pregunto. Aunque nuestro autor pretenda negarlo.

3.7. Ahora que, si en otro lado Touraine se ha pronunciado en contra del esencialismo conviene recordar con Hegel que la esencia se reconoce sólo cuando se ha vuelto *en sí*. Mejor hubiera sido que se pronunciara a favor del esencialismo, pues es evidente que como principio lógico la necesidad de que el sujeto sea el sujeto, es decir, de identidad, responde por igual al principio de contradicción y al del tercer excluso. Es decir, ontológica. Lo que declara la existencia sólo de una necesidad sin saber por qué. Y, no olvidar que una definición no permite que el significante pueda definirse por sí mismo sin implicar su significado, es decir, el concepto.

3.8. Ojalá que el autor aquí analizado no sea uno de aquellos elegidos que menciona Hegel “a quienes Dios infunde en sueños la sabiduría; pero lo que en realidad reciben y dan a luz en su sueño no son, por lo tanto, más que sueños” (Hegel, p.12) en los cuales, efectivamente y en el caso, no se encuentra ni Dios, ni el hombre.

CONSIDERACIONES FINALES

El continuar con la lectura de los textos en el libro *¿Podemos vivir juntos?*, de Alain Touraine, sólo ha venido a incrementar nuestra incomprensión sobre este autor. Su condición de historiador sin duda es manifiestamente buena. Sin embargo, como teórico alimenta más interrogantes que respuestas.

Si de alguna manera queremos realizar una interpretación de este autor, que lo comprenda, debe analizarse una de las premisas centrales de las que parte, a saber: de una división “ontológica” del hombre, es decir, del ser humano, por no referirnos a una antropología dividida. Por un lado, la de la instrumentalidad y, por el otro, la comunidad como fuerzas contrarias que permiten contribuir a esa curiosa “vía dos y media”.

Los estudios sobre la comunidad y comunitarismo son varios. Los de la condición instrumental convocan no sólo a la incomprensión, la duda, sino hasta la sospecha. Es decir, ¿es la anulación en una de las áreas de los valores lo que posibilita la condición amoral y de ahí la fundación de una nueva moral? Y aunque Touraine llega a plantear la necesidad de un Sujeto vacío, necesidad para él estratégica, también refiere al Sujeto como “único principio de construcción de un orden... moral” [Touraine, p. 93].

Aún más, e independiente a una contradicción menos radical a una inconsecuencia intelectual: ¿cómo se plantea la neutralidad o nulidad valorativa en los productos del hombre? Tal es el caso de la Coca-Cola, que cita en su presentación, para no ir más lejos.

La cosificación de una parte de nuestro ser no implica su salida del interés. O bien, por más que se presente semejante funcionalización no elimina a la antropología del consumo y a la demarcación de un bien o servicio, respecto a su valor de uso, más allá de las simples características “físicas” del mismo y su ampliación en un valor de uso social e histórico. De donde se comprende el que la cosificación implique la enajenación y la alineación.

Las cosas sin duda mantienen un espíritu y es el espíritu del hombre. Y aunque todavía al interior si se quiere de la modernidad, es el espíritu que se desdobra al ingresar a la “naturalidad” de los objetos: una silla, por ejemplo, no sólo sirve para sentarse, aunque ésta sea su función primaria. De otra manera el espíritu instrumental resolvería lo mismo sentarse en cual quier otra parte. Una silla pasa a formar parte de nuestro entorno y de nuestra forma de vida. Adquiere una suerte de condición vital. Pero además una silla de determinadas características indica perfectamente el nivel de ingreso de una familia y sus preferencias y gustos. Así, además de cumplir con la función, se convierte en representativo del concepto de belleza y bondad para la persona que los utiliza.

La instrumentalidad es, de hecho, una condición de ciertas cosas, pero también de ciertos momentos. Y se le adjudica presencia en la medida en que ha llegado a tener significación. Ni siquiera el pragmatismo, considerado vulgarmente como instrumental, alcanza su plenitud como forma de expresión social. Pues para poder ser instrumento de algo es necesario tener claro el fin que se quiere alcanzar con semejante instrumento. Es decir, que la condición de medio la define el fin.

Podríamos decir que, tomando otro ejemplo, una pinza sirve para quitar un tornillo y que su función es sólo ésa, quitar el tornillo. El instrumento en cuanto tal sólo puede ser definido por la finalidad que éste tiene. Es la única forma en que reconozco su cualidad. Pero aún más, al poder reconocer la utilidad sólo es posible si es parte de un *estar antes* y *estar después*. Es decir, de un cambio. Y es la única forma en que reconozco el que se realice semejante utilidad: en cuanto tal, la utilidad es un valor. De hecho, como valor primario, se distingue como valor de uso.

Ahora, si la instrumentalidad significa precisamente el concepto de una mentalidad utilitaria, ya no es posible separarla de una cultura y de ahí, de una comunidad de valores que se consideran relativos y equivalenciales, no sólo en términos económicos, sino como parte y forma de una relación social.

A veces no somos capaces de distinguir las necesidades analíticas del pensamiento en torno al devenir que, como bien señala Hegel, acercándose a la idea de sistema, la única verdad es el todo. Reconocer un

instrumento es reconocer un fin: igualmente, el reconocer su función, su utilidad primaria, no es posible separarla de su cualidad. Es decir, de las cosas o características que lo distinguen del resto.

Ahora que si lo que se quiere decir es que este encuentro entre las civilizaciones conduce a situaciones contradictorias, depresivas o hasta esquizofrénicas en el individuo, no lo conducen a vaciarse sino a transformarse.

Sin embargo, esto no niega la legitimidad que tiene el preferir o tener preeminencias culturales. Es decir, de preferir ciertos valores a otros, lo que, por su parte, habría que definir más como programa político que intentar elevarlo a condición antropológica u ontológica. Tampoco la condición de que los conceptos, su sentido y, por tanto, su significación puedan cambiar. Mas de ser así la única condición, elemental para una definición, como mínima condición ontológica del lenguaje es la parmenídica, a saber: la de ser o no ser. Lo que, en términos lógicos, se define en tres principios fundamentales: el principio de contradicción, el principio de identidad y el principio del tercer excluido. En pocas palabras, el de aquello de que no se puede decir de una cosa que es y no es al mismo tiempo, de que A es necesariamente A y de que no hay medio entre dos proposiciones contradictorias. Que por lo demás no implica, por ninguna parte, ningún esencialismo, sino por el contrario, una fenomenología o una forma de manifestarse.

Total, si la falta de definiciones aumentó nuestra incomprensión de un texto, posiblemente se deba a que utilizamos, sin duda, referencias distintas a las del autor. De ser así valga una disculpa por los prejuicios y las preferencias. De lo contrario, es decir, de estar en lo cierto —según entiendo las cosas—, valga por su parte una advertencia un tanto atrevida, a saber: que esperemos que la pérdida sospechosa de los valores no sea la “astuta idea” de introducir todo aquello con lo que estemos en lo personal de acuerdo.

BIBLIOGRAFÍA

- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. México: FCE, 1987.
Touraine, Alan. *¿Podemos vivir juntos?* México: FCE, 1997.
-

