

Mundo de la vida y situación postsocial. Una aproximación fenomenológica a El fin de las sociedades de Alain Touraine

Lifeworld and postsocial situation. A Phenomenological Approach to The End of Societies by Alain Touraine

Jorge Luis Quintana Montes
Universidad de Cartagena - Colombia

ACCESO  ABIERTO

Para citaciones: Quintana Montes, J. (2023). Mundo de la vida y situación postsocial. Una aproximación fenomenológica a El fin de las sociedades de Alain Touraine. *Revista de Filosofía Hodos*, 12(2), 113-127.
<https://doi.org/10.32997/rh-2023-4918>

Recibido: 11 de junio de 2023

Aprobado: 8 de noviembre de 2023

Autor de correspondencia:

Jorge Luis Quintana Montes
jquintanam5@unicartagena.edu.co

Editor: Jorge Luis Quintana Montes.
Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2023. Quintana Montes, J. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando el original, el autor y la fuente sean acreditados.

RESUMEN

El capitalismo contemporáneo ha mostrado una fuerte capacidad de adaptación y de superación de sus crisis inherentes, radicalizadas en el ámbito financiero; sin embargo, la superación económica de estas crisis no implica, en lo absoluto, que las implicaciones no económicas de dichas crisis se vayan cuando las burbujas se estabilizan. De hecho, la crisis en su sentido ético se perpetúa. En este paper analizamos desde un enfoque fenomenológico-crítico los postulados de Touraine, para pensar la crisis social contemporánea desde el concepto desde lo postsocial, mostrando que la política no debe ser reducida a su sentido operacional y, desde allí, puede repensarse el alcancé ético de las transformaciones históricas de las sociedades actuales.

Palabras clave: Historia; ética; derechos humanos; política.

ABSTRACT

Contemporary capitalism has shown a strong capacity for adaptation and overcoming its inherent crises, which have become radicalized in the financial sphere; however, the economic resolution of these crises does not imply, in any way, that the non-economic implications of such crises disappear when the bubbles stabilize. In fact, the crisis in its ethical sense persists. In this paper, we analyze from a phenomenological-critical approach the postulates of Touraine, to reflect on the contemporary social crisis from the concept of the postsocial, showing that politics should not be reduced to its operational sense, and from there, the ethical scope of the historical transformations of today's societies can be reconsidered.

Keywords: History; Ethics; Human Rights; Politics.

La historia, como ciencia historiográfica, nos ha enseñado a pensar el despliegue temporal de la humanidad desde la datación y la separación cronológica de acontecimientos de distinto orden, bajo grandes nombres abarcadores; así, nos ha hablado de la Antigüedad, el Medievo, el Renacimiento, la Modernidad y la Contemporaneidad, para agrupar, bajo las fronteras de los siglos, el existir humano mismo, su proyección y sus distintas concreciones políticas, religiosas, sociales y culturales; sin embargo ¿es la simple datación cronológica el modo de pensar la condición temporal de la existencia humana? ¿La demarcación de fronteras bajo el espectro de “siglos” es lo que signa el sentido histórico de la vida?

En las líneas que siguen a continuación, estableceremos un diálogo con la obra de Alain Touraine (2016) *El fin de las sociedades*. En este diálogo, intentaremos destacar la forma en que la *historia* puede ser pensada, antes que como una simple narración-datación cronológica, desde la idea de *situación*; es decir, como un modo concreto de estar en el mundo –cuál sea este modo concreto del *estar*, lo señalaremos en el decurso del diálogo–. Quizás hablar de la postmodernidad, justo como una condición antes que como una nueva “etapa histórica” en el sentido historiográfico, lo que nos sugiere precisamente es la condición de *ser sujetos históricos* en tanto que *sujetos situados*. La situación, el modo propio en que acontece el estar situado y la salida ante la situación, es justamente lo que intentaremos abordar aquí con Touraine, pero leyendo su diagnóstico y propuesta a la luz de distintos aportes de la tradición filosófica, entre las que se destacará el concepto husserliano de mundo de la vida (*Lebenswelt*).

Hechas estas indicaciones preliminares, valga resaltar el orden de la exposición que será desarrollado: en primer lugar, se presentará el diagnóstico realizado por Alain Touraine acerca del mundo actual, poniendo el énfasis en el detonante de la precisa *situación* en que somos, a saber: la crisis financiera de principios de siglo XX. En segundo lugar, se destacará la forma en que, retrotrayéndonos al concepto de mundo de la vida (*Lebenswelt*), es posible poner en juego una comprensión no operacional de la política –como sucede con Touraine– y, en consecuencia, “revivir” los actores sociales sepultados en el diagnóstico realizado en *El fin de las sociedades*. Finalmente, se intentará resaltar la salida ofrecida por el sociólogo francés a la situación vivida en este nuevo siglo, a partir de una comprensión específica de la historia, destacando así la manera en que ética e historia –no historiografía– coinciden.

Hechas estas indicaciones, demos paso entonces al diálogo propuesto.

1. Economía y situación postsocial

Nuestro punto de partida aquí será la definición de *economía* pues, en último término, la caracterización –hecha en *El fin de las sociedades*– de la situación histórica que nos ha correspondido, si bien mueve su análisis en distintos

niveles, fija su piedra angular en el ámbito económico de la vida humana. Por esta razón, partiremos de aquí.

El primer sentido que adquiere la economía, de acuerdo a las consideraciones contemporáneas, es su carácter de ciencia. Mark Blaug (2018), en su artículo para la *Enciclopedia británica*, define a la economía como una *ciencia social* cuyo objeto de estudio es la riqueza, pensada desde una triple articulación: su distribución, su consumo y su producción. En palabras del autor: “Economics, social science that seeks to analyze and describe the production, distribution, and consumption of wealth”. Ahora bien, en contraste con esta definición, podemos resaltar el trabajo realizado por Lionel Robbins (1932) en su trabajo *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. La definición de Robbins no pone el énfasis en la “riqueza”, sino que desplaza el foco de su análisis hacia un concepto esencial: el *comportamiento humano*: “Economics is the science which studies human behaviour as a relationship between ends and scarce means which have alternative uses” (p. 15).

En una situación concreta, la economía debe concentrarse en la manera en que, ante un suceso dado, el hombre (en general) pone en obra la relación medio-fin con el supuesto –claro está– de satisfacer una necesidad específica (Crespo, 2013). La importancia de la definición radica entonces, a nuestro juicio, en el hecho de poner en el eje de la atención la *situación*, el aquí y ahora concreto, abriéndolo con una clara perspectiva futura, pues los fines son justo una anticipación de lo que adviene. Esta definición corre pareja, a nuestro juicio, con la dada por Lange (1945). Para este último, la economía gira en torno al problema de la escasez: “science of the administration of scarce resources in human society” (p. 15). Frente a la idea formal del comportamiento humano, Lange introduce el horizonte concreto del actuar: la sociedad. Así, la economía, desde estas dos definiciones, tiene como su foco temático la administración de los recursos escasos con el fin de satisfacer necesidades concretas. Esta administración, como se intuye, es un comportamiento específicamente humano en el que se destaca la utilización de los recursos en tanto que medios.

Como se evidencia, el enfoque de Mark Blaug tiene como eje, antes que lo propiamente humano, la *riqueza*. Distribución, producción y creación de la riqueza, si bien son acciones del sujeto, no lo colocan como centro de gravedad. Robbins y Lange, piensan el comportamiento del hombre y su horizonte concreto como núcleos de la economía. Ahora, más allá de las diferencias, vale destacar que en los tres casos la *economía* es siempre una *ciencia*. Esto es vital para el derrotero que seguirán nuestras consideraciones, por ello, aunque no nos explayemos de forma inmediata en el asunto, es menester ponerlo de relieve de forma indicativa.

Ahora bien ¿cómo se relaciona lo indicado acerca de la economía con nuestra situación actual? A juicio de Alain Touraine, el rasgo característico del ordenamiento contemporáneo del mundo es el desgajamiento de los intereses

económicos respecto de las instituciones sociales. De hecho, para el autor, no podría hablarse en el nuevo siglo de *sociedad* en un sentido estricto; antes bien, asistimos al periodo de disolución de lo social, entendido como el entramado que vincula lo económico, lo político, lo jurídico y lo ético como horizonte amplio de la vida humana:

A los ciudadanos de la Unión Europea la experiencia nos enseñó lo que era nuestra sociedad: una economía con voluntad de lucro limitada por el Estado, estimulado a su vez en esta vía por la mayoría de la población, ansiosa de que protegiera los derechos y los intereses de los más débiles (...) Para toda la población, la palabra *social* designaban las políticas sociales que acotaban la lógica capitalista y desarrollaban los instrumentos de participación de las mayorías en la vida común. (Touraine, 2016, p. 92)

Diríamos entonces que, antes del nuevo siglo, la historia de la humanidad era justamente una historia *social*, en tanto que el modo de ser, que el habitar estaba fundado en dicho entramado. La vida era, en un sentido estricto, vida social. A diferencia del siglo pasado, nuestra situación, el aquí y ahora de la existencia, está atravesado por la ruptura del entramado: “En estos primeros años del siglo XXI, el modelo ideal de una sociedad industrial que combinaba modernización económica y tecnológica, intervenciones del Estado y progreso de la justicia social nos parece agotado” (Touraine, 2016, p. 25).

Justo con este panorama ¿cómo nombrar discursivamente nuestro concreto estar en el mundo? Si seguimos a Alain Touraine, nuestra situación es una *situación postsocial*: “...la era postsocial[:] en la que la sociedad de masas dominada por la ley y el mercado y los derechos universales del sujeto están completamente separados, e incluso opuestos” (Touraine, 2016, p. 61). Como queda en evidencia, con esta denominación (*postsocial*) Touraine intenta poner de relieve la forma en que el nuevo siglo se encuentra determinado por una radical tendencia económica que la impulsa —a la economía— a ser cada vez más indiferente a los intereses y necesidades comunitarios, pero ¿dónde tiene su génesis el orden postsocial del mundo?

A este respecto Touraine también es contundente, pues fija en el tránsito de la sociedad industrial y, por tanto, del capitalismo industrial al capitalismo financiero, el indicado paso de lo social a lo postsocial. Señalemos en qué consiste este paso y cuál es su consecuencia: de acuerdo lo señalado por Marx (2010) en el tomo primero de *El capital*, la riqueza se encuentra fundada en la acumulación de mercancías por parte de los capitalistas. Por tanto, la unidad mínima de la riqueza es la mercancía individual: “La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un ‘enorme cúmulo de mercancías’ y la mercancía individual como la forma elemental de esa riqueza” (Marx, 2010, p. 43). La mercancía, como resultado final de la actividad productiva, se comprende en el marco del capitalismo como

expresión del trabajo abstracto de los obreros. “Trabajo abstracto”, porque se piensa a todo sujeto como objetivador de su fuerza de trabajo, de su capacidad orgánica, objetivación ésta realizada en la mercancía. La mercancía es, en último término, concreción de la fuerza de trabajo.

Si seguimos el orden de la argumentación del joven Karl Marx presente en textos como los *Manuscritos de París* y el *Manifiesto del Partido Comunista*, hay que decir que la tendencia inherente al capitalismo industrial es el empobrecimiento material de los sujetos, específicamente hablando, de los trabajadores, mientras que dicho empobrecimiento impacta positivamente en la riqueza de los propietarios de los medios de producción. Es conocida la idea de Marx según la cual el trabajador crea riqueza y palacios, a la par que vive en una miserable choza en la que muere de hambre junto a su familia. El análisis tardío del citado *El capital*, como dijimos, pone a la base del enriquecimiento de los burgueses la fuerza de trabajo del obrero. Así, el valor de una mercancía –asumido como tiempo medio social de producción– se encuentra fundado en el trabajo concreto del hombre; es decir, en la actividad orgánica que crea valor de uso. Toda mercancía, aunque se piense como resultado del trabajo abstracto, es en último término –y en tanto que fundada en el trabajo concreto– valor de uso; por tanto, la riqueza en el marco del capitalismo industrial se encuentra determinada por la actividad física humana. El valor se erige desde la fuerza de trabajo. En contraste con el capitalismo industrial, el capitalismo financiero –el cual tiene en mente Touraine– no tiene como base el trabajo vivo humano. En el marco del sistema financiero, el dinero no se reproduce desde la fuerza de trabajo –asumida como fuente última de toda riqueza–, sino que es el dinero quien engendra el dinero, todo en un movimiento especulativo, desligado de cualquier referente concreto. El dinero que se reproduce a sí mismo, se desgaja de los horizontes específicos de la acción humana pues, a ciencia cierta, no requiere de la fuerza de trabajo que crea valor: “El capitalismo en estado puro, bajo la forma financiera –en la que ya no cumple funciones económicas ni hace funcionar máquinas, no explota nuevas materias primas ni expande los mercados–, sirve a un capital que produce exclusivamente capital” (Touraine, 2016, p. 70). Los postsocial, así las cosas, nace a partir del radical desarrollo del capitalismo financiero y, puntualmente, de su cristalización en la crisis del 2008:

Cuando estalla una crisis como la que conocemos desde 2007-2008, cuya principal causa es que gran parte del capital financiero ha sido desviada de su función económica de inversión y crédito, y que la finalidad principal de sus actividades son ahora sus propias ganancias, la economía se separa del conjunto de la sociedad, que ya no puede controlarla. (Touraine, 2016, p. 31)

En palabras de Alejandro Dabat (2009), lo que aconteció con la crisis económica de principios de siglo fue una desconexión de: a) la economía especulativa respecto de b) la economía real y las necesidades sociales. Esta definición de Dabat es crucial a nuestros intereses, pues pone el dedo justamente en aquello

que queremos destacar: la economía contemporánea, antes que poner como centro de gravedad el comportamiento humano, sus necesidades y la administración de recursos escasos para alcanzar fines dados (Robbins-Lange), se desplaza del horizonte concreto del sujeto al ámbito de la abstracción, la formalización y la especulación. En este sentido, el énfasis económico está en la riqueza (Blaug), pero no en cualquier riqueza: el capitalismo fundado en la riqueza como acumulación de mercancías está desfasado (Marx). Al ser la economía financiera una actividad radicalmente abstracta, ya no reconduce de ningún modo al trabajo concreto (Quintana, 2022). Con el capitalismo industrial podía rastrearse la génesis del trabajo abstracto hasta el trabajo vivo, hasta la creación de valores de uso. Con el nuevo capitalismo, propio del orden postsocial, no hay forma de mostrar una génesis histórico-material de la reproducción del capital. Su poder, su fetichismo, radica en la capacidad de ocultar el trabajo concreto que late de fondo en toda modalidad histórica del capital.

El fenómeno atrás mencionado, a saber: el paso del capitalismo industrial al financiero, puede ser pensado a partir de una perspectiva fenomenológica, específicamente la desarrollada por Edmund Husserl (1991) en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. En dicha obra, el fenomenólogo moravo indica que toda ciencia tiene como su germen originario el mundo de la vida (*Lebenswelt*). Retrotrayendo su análisis en clave histórica, expone la forma en que las matemáticas y la geometría tienen su origen en la agrimensura; en consecuencia –comenta– toda ciencia con carácter formal-matemático nace del mundo de la vida. En el caso específico mencionado, la geometría surge de la medición de la tierra para su cultivo. Las necesidades concretas, la situación precisa del hombre, es lo que marca el derrotero para el desarrollo de la ciencia. En último término, es el mundo de la vida como horizonte de horizontes lo que late de fondo, como fondo soterrado, en la científicidad que se despliega desde la tradición galileo-cartesiana.

La economía, como lo indicamos con los autores señalados, tiene el carácter de ciencia: es ciencia, bien de la riqueza, bien del comportamiento o bien de la administración de los recursos. Los enfoques matemáticos propios de la modelación económica, de la econometría, tienen como rasgo específico la formalización de lo estudiado; esto es, la matematización del objeto. Se inscribe la economía, por tanto, en el marco de la tradición inaugurada por Galileo y Descartes; y en consecuencia, es el mundo de la vida –como horizonte suyo– lo que queda descuidado, en el sentido de que su objeto de estudio es la riqueza –si seguimos a Blaug–, pues nos brinda la definición propia de la ciencia económica en el momento preciso del orden postsocial, no como Robbins y Lange, que pensaron la economía en las décadas inmediatamente posteriores a la crisis del 29.

Añádase a lo dicho lo siguiente: si se piensa en clave griega, siguiendo aquí el sentido heideggeriano de reconstrucción de los problemas, es preciso volver la

mirada hacia la *Política* (I, 1251b 5-10) de Aristóteles. Allí aparece consagrado, en un orden originario, el sentido de la “economía” bajo el espectro de la administración de la casa (*oikonomikón*). Para el caso concreto, la “economía” se refiere a la básica administración de los recursos presentes (medios) en un hogar dado (esclavos, alimentos, bueyes), con el fin de garantizar la supervivencia del núcleo familiar (fin). Siguiendo el ejemplo de Husserl que reconduce la geometría hasta los límites de la agrimensura y, por tanto, destaca el mundo de vida en su condición de horizonte y origen de toda ciencia, asimismo es posible pensar la administración de la casa (*oikonomikón*) como forma originaria de la ciencia económica, poniendo el eje aquí en el sentido primigenio de la economía. Así, y en contraste con la economía especulativa, fijada en el capital financiero y su reproducción sin límite y, a la vez, sin base real, es menester destacar el mundo de vida y las formas concretas de economía. En este orden de ideas, así como Husserl afirma que acontece un olvido del mundo de la vida al desvincularse la ciencia formalizada de los mundos subjetivo-relativos, del mismo modo afirmamos nosotros que el capitalismo financiero, en tanto que economía abstracta, especulativa, radicalmente formalizada, lo que ejecuta es un soterramiento del mundo de vida y, en consecuencia, del sentido primigenio y originaria de la actividad económica. Sirviéndonos del análisis husserliano, podemos pensar entonces el surgimiento de la situación postsocial a partir del olvido del mundo de la vida acontecido con el capitalismo financiero, pues con este lo que acontece es un desgajamiento de lo económico de su base histórica real.

2. Política y Mundo de la vida

Hasta este punto hemos intentado bosquejar el diagnóstico ofrecido por Alain Touraine en *El fin de las sociedades*, destacando la génesis de lo postsocial en el tránsito del capitalismo industrial al capitalismo financiero y, por tanto, poniendo en evidencia a la crisis de 2007-2008 como Big Bang de la disolución de las sociedades.

La exposición hecha intentó nutrir con diversas fuentes el diagnóstico de Touraine, poniendo en juego así un panorama filosófico-económico, y no sólo sociológico, de nuestra situación postsocial; no obstante, la caracterización de Touraine, aunque tiene un fuerte sustrato económico –quizá es el más fuerte– no reduce el comentado diagnóstico a este único ámbito; antes bien, lo postsocial es analizado también desde el orden político y, justo aquí, se inserta la coyuntura para dialogar en perspectiva crítica con Touraine. Adelantándonos a la exposición, vale decir que, a nuestro juicio, el sociólogo francés despliega su análisis de la vida política en la era postsocial con un concepto *operacional* de política. En contra de esto, intentaremos volver sobre el concepto fenomenológico de mundo de la vida, utilizado anteriormente para referirnos a la economía, y con ello ampliar la comprensión restringida de lo político que maneja Touraine.

Debemos partir aquí, en función de lo indicado, del modo en que el sociólogo francés caracteriza la vida política: disuelta la sociedad en virtud del desgajamiento del capitalismo respecto de su horizonte concreto, los espacios comunes para la lucha y la crítica, quedaron –diríamos en un tono quizá exagerado– radicalmente desolados. En contraste con los actores sociales propios del capitalismo industrial, dibujados heroicamente en las grandes luchas realizadas durante los dos siglos anteriores –pensemos en la Comuna de París, en las luchas de las minorías raciales en los Estados Unidos durante todo el siglo XX, en la disputa de las sufragistas–, la situación postsocial parece encontrarse atravesada por una suerte de anemia revolucionaria. Las redes sociales son destacadas por Touraine para generar el espacio de diálogo e intercambio que nutre la crítica. La Primavera Árabe es un testimonio concreto de lo dicho por Touraine; no obstante, este tipo de movimientos, antes que devenir en actores sociales consolidados en la esfera pública, terminan por desaparecer de una manera tan vertiginosa como se alzan. Las luchas en Suramérica, específicamente libradas en Colombia y en Chile en los tiempos pandémicos, dan buena cuenta de ello. En último término, y en su calidad de actores no sociales, son estrellas fugaces que sólo se dibujan, de manera nada amenazante, en el fondo-firmamento del capitalismo financiero.

El bien colectivo termina por quedar, a final de cuentas, totalmente desdibujado, pues no hay sujetos históricos –en tanto que actores sociales– que consagren su vida y su muerte a perseguirlo. El único fin es el egoísta: “La anomia, la pérdida de referencias sociales, por no decir su desaparición, conllevan un individualismo de desocialización que conduce ora a la búsqueda egoísta, cuando no criminal del interés individual, ora a un rechazo agresivo de las instituciones” (Touraine, 2016, p. 86). Ahora bien ¿en qué se refleja esta ausencia de actores sociales en la postsociedad? Para Touraine, en su ausencia política, entendiendo la política en clave operacional; es decir, reduciéndola al acto de votar. *Política*, como democracia es igual a la ejecución del derecho al voto; esto es, que la política se reduce a la acción de marcar con una equis: política como acción política. Lo *político*, en consecuencia, es el sistema, el armazón burocrático-gubernamental:

Esta dificultad para pasar a la acción política, puesta de manifiesto también por el número de *abstenciones en las principales elecciones* y por la debilidad de los programas de los partidos, es tan notable que no se puede explicar solamente por la coyuntura económica, por muy grave que ésta sea. Lo que se observa es la *ruptura entre la movilización social y la acción política*.

¿Acaso Egipto no proporcionó un espectacular ejemplo de dicha ruptura cuando, un año después de las victorias de los demócratas, se colocaron a la cabeza de *las elecciones presidenciales* dos candidatos hostiles a la inspiración revolucionaria de la plaza de Tahrir? ¿Cómo no concluir que esta disociación entre movimiento social y acción política se deriva de la separación entre los sistemas y los actores? Estos luchan en nombre de valores, por la democracia, mientras que los

adversarios o los partidarios del ejército *toman posiciones propiamente políticas*. (Touraine, 2016, p. 81. Las cursivas son nuestras)

Continuemos ahora con las indicaciones críticas tomando como punto de partida la siguiente pregunta: ¿Qué papel juega, en relación con la posición de Touraine, el concepto fenomenológico del mundo de la vida? ¿Cuál es su alcance en el ámbito político? Para responder estos interrogantes, debemos poner la mirada en el tomo segundo de la *Teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas (1992), e iniciar por el concepto habermasiano de acción, la cual define el filósofo alemán como el: "...habérselas con una situación y dominarla" (p. 180). Si la acción es lidiar y dominar una situación dada, la acción comunicativa es; por tanto, dominio de la situación a través de la interacción discursiva. La acción comunicativa se estructura, en razón de lo dicho, como sigue: nivel teleológico, referido a la obtención de fines (dominio de la situación), y nivel comunicativo, referido a la comprensión discursiva de una situación dada y al alcance de un acuerdo. Así, y tal cual dijimos, la acción comunicativa expresa, en este orden de ideas, la comprensión colectiva de una situación dada –pues las situaciones siempre suponen al otro que está ahí en el marco de ejecución– con la meta de dar alcance a un fin determinado. Cada quien tiene un panorama determinado de la situación y, en virtud de ella, pone en marcha el sentido teleológico de la acción, pero como la acción tiene dos niveles, lo hace siempre teniendo como trasfondo la interacción dialógica con los otros con que comparto la situación en cuestión:

El éxito conseguido a través de la acción teleológica y el *consenso* alcanzado a través de actos de entendimiento constituyen, pues, en todo caso los criterios del buen o mal uso en los esfuerzos por dominar una situación. *Una situación representa un fragmento del mundo de la vida delimitado en vista de un tema*. Un tema surge en relación con los intereses y fines de acción de (por lo menos) un implicado (...) A la acción orientada al entendimiento le es constitutiva la condición de que los participantes realicen sus respectivos planes de común acuerdo en una situación de acción definida en común (...) El mundo de la vida constituye el entorno en que los hombres de la situación se desplazan, se dilatan o se encogen. Constituye un contexto que siendo él mismo ilimitado establece, empero, límites. (Habermas, 1992, p. 181)

Esta definición habermasiana de la acción comunicativa, volviendo sobre el sentido del *Lebenswelt* en el marco de la fenomenología, no es algo distinto que la estructura formal de su comprensión de la política como acción, pero justamente como acción comunicativa. Así, el sentido de la política no se ubica en la acción como operación democrática de depositar el voto en la urna, dejando fuera de foco el ámbito del intercambio intersubjetivo; antes bien, lo que identifica Touraine como la disolución de los actores sociales dada su ausencia en la esfera pública, es justamente lo que podemos leer en clave habermasiana como la acción político-comunicativa: las marchas, la crítica y el

diálogo comunitario que buscan el consenso a través de la interacción simbólicamente mediada por el lenguaje (nivel discursivo); esto, en función de metas colectivas (nivel teleológico) que incluyen los intereses específicos de cada sujeto, es justamente un modo originario –a nuestro juicio– de pensar la política, retrotrayéndonos a la condición misma de posibilidad de la cosa política, a saber: el mundo de la vida. Éste es el germen de la política en tanto que horizonte en que se inscribe toda acción comunicativa. Ya lo indicó Habermas en el pasaje citado: la situación en que tiene lugar el intercambio dialógico, es una parcela, un fragmento del horizonte total que es el mundo de la vida. Podríamos decir con Husserl que la situación apunta a los mundos subjetivo-relativos, a las concreciones específicas de cada sujeto o comunidad, o tal vez sirviéndonos de las categorías del joven Heidegger (2014), quien se apropia del concepto husserliano del mundo de la vida, la política apunta al mundo en su sentido compartido (*Mitwelt*). Los fines, que tienen como trasfondo el *Lebenswelt*, se fijan en parcelaciones determinadas de dicho horizonte infinito, claro está, en virtud de intereses y metas dadas.

La política, a diferencia de lo que opina Touraine, no es una acción como operación en un marco burocrático, sino una relación intersubjetiva que se despliega en clave discursiva. Por ello, los llamados “actores no sociales” por Touraine, son, si bien no sociales, no apolíticos. La propia naturaleza de estos grupos es justamente política. Ya lo ha señalado Hannah Arendt (2009) en *La condición humana*: la acción es como un nacimiento no biológico, en tanto que se refiere a la inserción del sujeto en un horizonte intersubjetivo. El nacimiento es, en este caso, entrar en dicho horizonte. La entrada está marcada por su carácter discursivo. No es lo orgánico lo que prima aquí, sino el talante específicamente lingüístico de la interacción humana: “Acción y discurso están tan estrechamente relacionados debido a que el acto primordial y específicamente humano debe contener al mismo tiempo la respuesta a la pregunta planteada a todo recién llegado: «¿Quién eres tú?»” (Arendt, 2009, p. 202). Lo político deja de ser entonces el exclusivo ámbito institucionalizado, y se retrotrae hacia el mundo como horizonte de interacción: mundo compartido como mundo político. Dicho de otro modo: no habría lugar para que pueda ser pensada la movilización social sin ser propiamente política, pues la vida humana es originariamente –además de labor y trabajo– vida política.

3. Historia y ética

Hasta este punto nos hemos concentrado en dos momentos específicos del diagnóstico realizado por Alain Touraine en *El fin de las sociedades*. El primero de ellos, es la caracterización de nuestra situación actual como era postsocial, entendiendo por postsocial el quiebre acontecido entre el capitalismo financiero y la economía especulativa respecto de las instituciones sociales e intereses colectivos. En segundo lugar, fijamos la mirada en la comprensión de política en Touraine, haciendo un énfasis en su restricción operacional. Nos permitimos, siguiendo a Habermas y Arendt, retrotraer la política a un sentido

primigenio, anterior a la comprensión operacional: la política como intercambio dialógico respecto de fines colectivos. Con esto, negamos parcialmente la siguiente afirmación de Touraine (2016): “En la era postsocial que se abre ante nosotros no hay revoluciones posibles, porque *ya no hay actores políticos* ni fuerzas sociales lo suficientemente organizadas para provocarlas” (p. 99. Las cursivas son nuestras), pues –en último término– toda movilización crítica, toda organización de la era postsocial que tiene una crítica del sistema, es justamente un actor político.

En este punto, la pregunta obligada es la siguiente: ¿Cómo se insertan la ética y la historia en este marco postsocial del que nos habla Touraine? Y ¿de qué modo podemos establecer un diálogo con la tradición fenomenológica? A lo largo de *El fin de las sociedades*, Touraine utiliza como categorías sinónimas “postsocial” y “posthistórico”; así, nuestra situación en el aquí y ahora es posthistórica en tanto que postsocial, pero aclaremos lo siguiente: posthistórico no se refiere a la desaparición de la historiografía. Lo que piensa Touraine con historia, apunta a la capacidad creadora de la humanidad; es decir, a la posibilidad que tiene de inventarse a sí misma. La historia es historicidad como constante invención y reinención:

Durante un siglo, más o menos largo según qué parte del mundo se considere. La humanidad se descubrió creadora y transformadora de sí misma gracias a sus hombres, a su espíritu, a sus instrumentos, su administración, sus armas, sus empresas, sus invasiones y sus colonizaciones

(...) Formulemos la hipótesis según la cual las explicaciones, las creencias y las teorías que una sociedad forja con respecto a su autotransformación dependen antes que nada de la capacidad real de autotransformación de dicha sociedad. Esta capacidad es lo que llamo *historicidad*; o sea, la capacidad de una sociedad de producirse y transformarse. (Touraine, 2016, p.108-131)

La historia es, en este punto, capacidad de autotransformación. La ética, por su parte, se incrusta en el núcleo mismo de la historia, pues la exigencia de Touraine es repensar la situación postsocial a partir de coordenadas éticas. Aclaremos lo dicho: la economía financiera fuera de control, requiere de una suerte de polo a tierra. Dicho polo a tierra es ubicado por Touraine en las reclamaciones éticas, las cuales están determinadas, en último término, por la idea de los derechos universales. El fin último de toda organización humana deben ser los derechos antes que los beneficios económicos. La regulación de la economía especulativa a que nos referimos en el primer acápite, debe estar marcada por los mencionados derechos: nada, ni la ley, puede estar por encima ellos:

Hoy en día, en sociedades arruinadas y economías incontroladas no cabe invocar juicios divinos, y tradiciones étnicas o instituciones memoriales. Por el contrario, conviene apelar a los derechos universales de cada

individuo. No hay que dirigirse a la sociedad para hacer respetar la justicia en ella; lo que hará retroceder la injusticia y la iniquidad es el respeto ético de los derechos, de las libertades, de la igualdad y de la solidaridad. No se trata de reforzar instituciones sino derechos. Lo que hay que hacer no es exigir el respeto de las leyes que muy a menudo ratifican la injusticia, sino hacer entrar los derechos fundamentales en la selva de los instrumentos sociales puestos al servicio de los más poderosos. (Touraine, 2016, p. 160)

Atendiendo entonces a lo dicho, la era postsocial sólo puede pensarse en su historicidad, apelando al carácter de las exigencias éticas de los movimientos postsociales. La ética deviene, en este sentido, en el motor mismo del cambio, del tránsito de la posthistoria hacia una historicidad de los derechos universales. La ciencia ya no puede jugar un papel decisivo en este nuevo orden mundial, porque la autotransformación no pasa ya por la secularización y racionalización de la vida humana. De hecho, y como bien ha señalado Habermas, la racionalidad técnica ha invadido cada esfera de la vida humana –incluyendo la política– y, en el marco de dicha invasión, ha tenido lugar por vía de las nuevas tecnologías el desarrollo descomunal del capitalismo financiero. Se requiere, por tanto, poner a la ética como base misma de la historia.

Dicho esto, nos resta por plantear el posible nexo con la fenomenología husserliana. El punto de contacto, a nuestro juicio, tiene lugar en el concepto de historia: para el Husserl de la fenomenología generativa, el tiempo debe ser pensado como tiempo histórico, a partir de su propio carácter desbordado, de apertura; así, el ahora como tiempo presente no es un presente cerrado, sino presente que se dirige hacia el pasado y bebe de él, a la vez que apunta al futuro, como proyección hacia fines y metas. La relación con el pasado se encuentra determinada por el establecimiento de fines que, a través de las distintas generaciones, se mantienen vivos o se olvidan. Este momento fundacional es llamado por Husserl institución de sentido. Si tomamos este elemento de relación generacional con el pasado, y nos desplazamos hacia el marco de las consideraciones de Touraine, debemos afirmar entonces que el momento fundacional originario es, para el francés, la declaración de los derechos, pues, aunque sean universales, tienen un sentido histórico en tanto que fundan un modo distinto de ser en el mundo los unos con los otros:

Estos derechos no se dan en forma natural. Fueron afirmados y conquistados por colectividades y por individuos, y se fortalecieron a medida que estos se definían en tanto que sujetos; es decir, como creadores de existencia social e incluso biológica (...) Estos derechos son, pues, fundamentales e históricos. Se basan en la conciencia de la creación, la producción y la transformación de sí, en las relaciones consigo mismo, con los otros como sujetos y con el entorno. (Touraine, 2016, p. 97)

Tenemos, como conquista, el establecimiento de los derechos como institución de sentido; sin embargo ¿qué acontece con dicha conquista en la era postsocial? A nuestro juicio, el enfoque ético propuesto por Touraine lo que

tiene como elemento que late de fondo es el olvido, el soterramiento de esta institución de sentido. Para nosotros, las generaciones posteriores al momento fundacional –como presente– los derechos fueron opacados por la intensa luz del auge económico, tanto del capitalismo industrial como del financiero (Coeckelbergh, 2015). Asimismo, la técnica moderna y la ciencia se han encargado de tomar el foco de la atención. La tarea, como presente ¿cuál es entonces?

Si mantenemos la lectura fenomenológica, debemos indicar que las instituciones de sentido, aun cuando queden ocultas, pueden ser revivificadas en tanto en cuanto se abre el presente hacia el futuro. La tarea es hacer de ellas nuevamente el fin último:

Tal modo de consideración de la historia en una investigación retrospectiva sobre la profijación de los objetivos que anudan la cadena de las futuras generaciones, en tanto en cuanto dichos objetivos sobreviven en ellas en formas sedimentadas, pero siendo siempre de nuevo renovables y criticables en su nueva vitalidad; tal modo de investigación retrospectiva sobre las maneras como objetivos perdurables traen consigo siempre consecuencias intentadas de nuevo una y otra vez, así como la necesidad de esclarecerlos renovadamente a consecuencia de la insatisfacción, y de perfeccionarlos y transformarlos más o menos radicalmente, todo esto, digo, no es otra cosa que la verdadera autorreflexión del filósofo sobre aquello a lo que verdaderamente tiende, sobre aquello que en él es voluntad, a partir de la voluntad y como voluntad de sus antepasados espirituales. Esto es, que debe vivificar de nuevo, en su oculto sentido histórico, el conjunto sedimentado de conceptos que del modo más obvio constituye el suelo de su trabajo privado y ahistórico. (Husserl, 1991, p. 74-75)

Para el caso de que nos ocupamos aquí, la reinstitución de sentido que debe tener lugar es la de los derechos. Son ellos los que deben ser nuevamente puestos en el reflector como meta racional-final de la humanidad. Así, la pretensión ética de Touraine puede ser pensada en clave fenomenológica desde el concepto husserliano de historia, al destacar tanto su fundación como su condición de meta. Historicidad no sólo como autodeterminación, sino como carácter abierto y co-perteneciente de pasado, presente y futuro:

La acción técnica, científica y analítica ocupó durante la era social e histórica el lugar central que había ocupado el pensamiento religioso o mítico durante la era presocial y prehistórica; del mismo modo, *la relación del individuo o del grupo con el sujeto que lleva en sí y con sus derechos constituye el poder creador de los seres humanos y les permite construir otro tipo de vida personal y colectiva después del estallido y descomposición de las sociedades históricas*
(...) Mi objetivo principal es movilizar la conciencia ética, que no es social, jurídica ni religiosa, para reemplazar la moral social y la justicia deficiente

por la defensa de los derechos humanos fundamentales... (Touraine, 2016, p. 109-161)

Finalmente, es menester no dejar de lado aquí uno de los conceptos nucleares con los que se ha puesto en diálogo el diagnóstico de Touraine, acerca de nuestra situación como aquí y ahora del acontecer mundial, a saber: el mundo de vida. Como hemos indicado ya en repetidas ocasiones, el mundo de la vida es horizonte de horizontes (Lee, 2020) y, en la misma medida en que resulta esencial retrotraer la economía hacia sus fronteras, a la vez que pensarlo como condición de posibilidad de la política, también, tiene un carácter fundante respecto de la historia:

El horizonte de nuestro mundo de la vida se revela como horizonte de la historia del mundo, como historia del mundo único con todas sus transformaciones históricas de mundos circundantes: la historia del mundo –su concreto ser en la modalidad del tiempo fluyente y presente, en cada caso con su respectivo pasado y futuro– puede ser comprendida como la historia del mundo vigente para nosotros, a partir de mí, como la historia de nuestra representación del mundo en la temporalidad subjetiva en la que se manifiestan para nosotros nuestras representaciones del mundo según su vigencia y contenido. (Landgrebe, 1975, p. 181)

4. A modo de conclusión

Alain Touraine nos ofrece, en *El fin de las sociedades*, un diagnóstico esclarecedor respecto de nuestra situación en el aquí y ahora del mundo. Ahora bien, hemos puesto en juego un diálogo con el autor, a partir de una lectura fenomenológica de su reflexión, destacando los puntos de encuentro, así como los posibles límites de su trabajo. Se ha destacado el mundo de vida como un rasgo originario y absolutamente necesario para abrir en su totalidad la situación postsocial: i) el olvido de mundo de vida como razón del despliegue avasallador del capitalismo financiero, ii) la política no procedimental y el *Lebenswelt* como su condición de posibilidad y, finalmente, iii) historia y ética, fundadas en el mundo de vida, a partir de la idea de derechos humanos como institución de sentido y meta histórica para transitar de la posthistoria hacia una historicidad en clave ética.

Referencias

Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Paidós.

Aristóteles (1988), *Política*. Gredos.

Blaug, M. (2018). *Economics*. Disponible en: <https://www.britannica.com/topic/economics>

- Coeckelbergh, M. (2015). *Money Machines: Electronic Financial Technologies, Distancing, and Responsibility in Global Finance*. ASHGATE.
- Crespo, R. (2013). *Philosophy of Economy. An Aristotelian Approach*. Springer.
- Dabat, A. (2009). "La crisis financiera en Estados Unidos y sus consecuencias internacionales" En: *Problemas del desarrollo* 40 (157), pp. 39-74.
- Habermas, J. (1992). *Teoría de la acción comunicativa (II)*. Taurus.
- Heidegger, M. (2014). *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919-1920)*. Alianza.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Crítica.
- Lange, O. (1945). The scope and method of economics. *Review of Economic Studies*, 13 (1), 19–32.
- Landgrebe, L. (1975). *Fenomenología e historia*. Monte Ávila.
- Lee, N.-I. 2020. The Pluralistic Concept of the Life World and the Various Fields of the Phenomenology of the Life World in Husserl. *Husserl Studies*, 36, 47-68. <https://doi.org/10.1007/s10743-019-09254-6>
- Marx, K. (2010). *El capital*. Siglo XXI
- Quintana, J. (2022). Ciencia moderna y capitalismo: notas en torno a un doble olvido del mundo de la vida. *Isegoría*, 66.
- Robbins, L. (1932). *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. McMillan.
- Touraine, A. (2016). *El fin de las sociedades*. Fondo de cultura económica.