The book cover features a green background with two silhouettes. On the left, a white silhouette of a person stands on a tall, narrow pedestal. On the right, a dark silhouette of a person stands on a shorter, wider block. The title is written in large, bold, sans-serif font, with the first part in black and the second part in white.

# **Clases sociales, desigualdad y democracia excluyente en el siglo XXI**

*Social classes, inequality, and exclusionary democracy in the  
21<sup>st</sup> century*

Roberto Escorcía Romo

# Clases sociales, desigualdad y democracia excluyente en el siglo XXI

## *Social classes, inequality, and exclusionary democracy in the 21st century*

Roberto Escorcía Romo\*

RECIBIDO: 9 de septiembre de 2021 | APROBADO: 22 de abril de 2022

### Resumen

El objetivo principal de este texto es argumentar que la relación trabajo asalariado/capital es la base para definir, dentro del sistema capitalista, a la persona, a las clases sociales y a la democracia. A partir de ello, siguiendo a Fineschi (2020b) y a Mazzone (1982), se busca demostrar que aquellos individuos que no tienen un rol funcional en el sistema económico, ya sea como propietarios de medios de producción o como trabajadores, tienden a perder la categoría de ser personas, a no pertenecer a una clase social y a no participar en la democracia capitalista. De esto deriva el condicionamiento social capitalista para la mayoría de la población: la participación en el proceso social y la posibilidad de reproducirse constantemente como individuos dependen de tener un empleo.

**Palabras clave:** desigualdad, clases sociales, marxismo, teoría marxista, democracia

### Abstract

The main objective of this text is to argue that the relationship between wage labor and capital is the basis for defining, within the capitalist system, the person, social classes, and democracy. With this in mind, following Fineschi (2020b) and Mazzone (1982), it seeks to demonstrate that those individuals who do not have a functional role in the economic system, either as owners of means of production or as workers, they tend to lose the category of being people, not belonging to a social class, and not participating in a capitalist democracy. This derives a social condition for most of the population: the participation in the social process and the possibility of constantly reproducing as individuals depend on having a job.

**Keywords:** inequality, social classes, marxism, Marxist theory, democracy

---

\* Doctor en Ciencias Económicas, profesor-investigador del Departamento de Producción Económica de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ciudad de México, México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), Nivel I. Su trabajo se desarrolla alrededor de la teoría marxiana y de la teoría y la metodología económica. Correo electrónico: rescorciaromo@gmail.com

# Sumario

- 1 **Introducción**
- 2 **La persona autónoma como categoría clave de la ideología liberal capitalista**
- 3 **El concepto de clase social**
- 4 **Ubi labor ibi uber**
- 5 **Conclusiones**
- 6 **Referencias bibliográficas**

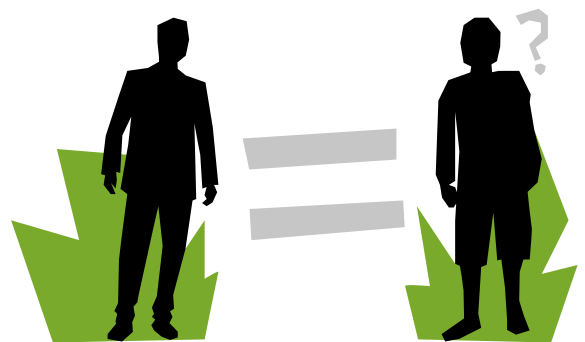
## 1. Introducción

Para discutir el concepto de clase social históricamente determinado y para abundar sobre el condicionamiento social capitalista que enfrenta la mayoría de la población, a saber: la participación en el proceso social y la posibilidad de reproducirse constantemente como individuos dependen de tener un empleo, se presentan tres secciones. En la primera de ellas, se critica la ideología liberal sobre la persona, la libertad y la igualdad a partir de dos elementos: 1) en los orígenes del pensamiento liberal, la libertad y la igualdad fueron, en términos teóricos y prácticos, claramente excluyentes, de no aplicación universal. La universalización de estos principios, en realidad, se explica por la generalización de la producción y el intercambio de mercancías. Esto significa que son resultado del sistema capitalista; es decir, se trata de un resultado histórico y no de un elemento natural de las sociedades. 2) La definición de persona en el sistema capitalista se funda en la capacidad de participar en el proceso de intercambio global y no en virtudes individuales diversas.

La segunda sección contrapone tres conceptualizaciones sobre las clases sociales. En primer lugar, se resume la interpretación según la cual una clase social se define a través del nivel de ingresos, los estilos de consumo o cualquier otra variable subjetiva, donde la pertenencia a una clase social es la expresión de las capacidades individuales y donde es posible para cualquier persona, gracias a su esfuerzo personal y a sus méritos, moverse entre clases sociales. Al respecto, se intenta demostrar que esta definición –que está en la base de categorías como clase media, clase alta, clase baja que aparecen recurrentemente en debates políticos y académicos– al reproducir y fomentar el elitismo, el racismo, la ideología de la meritocracia, etc., destruye la solidaridad de la clase trabajadora, y, en consecuencia, mina la posibilidad de crear

un cambio profundo en la relación social. En segundo lugar, se propone una revisión crítica sobre la postura del sociólogo francés Pierre Bourdieu, particularmente alrededor de su concepto de capital y su lectura de la obra de Marx. Por otra parte, se presenta una alternativa que se aleja del fundamento individualista de las clases sociales y, en su lugar, con base en la teoría del autor de *El capital*, las define a partir de las relaciones sociales de producción capitalista. Así, se identifican y diferencian la clase capitalista y la clase trabajadora.

Finalmente, la tercera sección argumenta sobre las consecuencias sociales, económicas y políticas que derivan de que un grupo importante de individuos no logre vender su fuerza de trabajo en el mercado, esto es, que no encuentre un puesto de trabajo. La tarea principal en esta parte del artículo es caracterizar a la democracia actual capitalista como una democracia excluyente.



## 2. La persona autónoma como categoría clave de la ideología liberal capitalista

En contra de los gobiernos absolutistas que concentran el poder y de las filosofías organicistas, los partidarios del liberalismo en sus múltiples expresiones a lo largo de

su historia<sup>1</sup> han centrado su estudio y sus recomendaciones de política en la libertad del individuo. Para ellos, este resulta el centro de estudio y se concibe como quien, a partir de sus acciones, determina el orden social. Así, cada persona, siempre que no atente contra los derechos idénticos de las demás, es soberana de sí misma. Este rasgo implica, a su vez, que toda persona tiene la oportunidad de recibir las recompensas de su triunfo individual o de sufrir las pérdidas de su fracaso individual.

Al lado del concepto de libertad, el discurso liberal coloca el de la igualdad de las personas.

Ambos principios en conjunto definen lo que para este enfoque teórico explica la dinámica social: son los talentos y las capacidades individuales los que definen las posiciones sociales de cada una de las personas. La igualdad, por tanto, se explica mediante una expresión de la Revolución Francesa: *une carrière ouverte aux talents*. Esto es, se trata de una igualdad que garantiza a cada persona que no existirán obstáculos arbitrarios que eviten el uso de sus capacidades para conseguir sus objetivos individuales.<sup>2</sup> En resumen: la igualdad radica en que cada persona tiene la oportunidad de

---

1 Debe tenerse en cuenta la existencia de profundos debates alrededor de la definición de liberalismo que, de forma importante, tienen su origen en diferentes puntos de vista sobre el rol que el Estado debe cumplir en una sociedad de libre mercado y sobre el principio del *laissez-faire*. Liberalismo clásico, nuevo liberalismo, ordoliberalismo y neoliberalismo son precisamente expresiones de tales debates. A pesar de las importantes diferencias entre ellas, existe un consenso: la prioridad de la individualidad, de la persona. Al respecto, cfr. Laval y Dardot (2010). Para una discusión sobre el significado de neoliberalismo, cfr. Brown (2015).

2 Dentro de la evolución del pensamiento liberal, la postura de John Rawls sobre igualdad y justicia ha tenido presencia. No es posible en este texto profundizar en la teoría de este autor, pero sí indicar algunos elementos de ella y un par de críticas al respecto. Rawls establece que la justicia en un sistema social depende de cómo se asignan derechos fundamentales, de la existencia de oportunidades económicas y de las condiciones sociales de los diversos sectores de la sociedad. Tras reconocer la existencia de diferencias sociales, propone que los principios de justicia deben entender que las desigualdades (a las que el autor califica de omnipresentes y probablemente inevitables) no pueden ser justificadas a través de nociones de mérito y, en consecuencia, estas deben ser atendidas para evitar que afecten a los individuos en sus oportunidades de vida (Rawls, 1979, p. 16s.) y para mejorar la situación del hombre representativo peor colocado. Para ello, la justicia debe fundamentarse en principios que personas libres y racionales (que promueven sus propios intereses) eligen, aceptan y respetan. Los dos principios propuestos por Rawls son: "Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos" (p. 64). La determinación de tales principios se asocia al recurso hipotético del "velo de la ignorancia" que, según el autor, "asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios" (p. 20s.) y a la "posición original de igualdad" en la que "nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o status social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc." (p. 20). Sobre estos elementos, dos cuestionamientos: 1) en las nociones de "velo de ignorancia" y "posición original de igualdad", el ahistoricismo es absoluto y aquello se ignora es todo el proceso de constitución de la sociedad de clases capitalista. ¡El lugar de este proceso histórico es tomado por el azar! ¡La pertenencia a una clase social es una cuestión de suerte! De ello se sigue que la precaución y previsión de cada agente frente a un mundo azaroso son la base para construir un pacto rawlsiano de justicia, pasando por alto las estructuras históricas sociales. De hecho, la teoría rawlsiana presupone la posibilidad de aplicación universal, esto es, la posibilidad de extrapolar las reglas de comportamiento del libre mercado capitalista a las sociedades pasadas y futuras. 2) Este naturalismo también se exhibe en los dos principios: el primero apunta la igualdad política, de derechos, que es propiamente capitalista; el segundo reconoce la existencia de desigualdades económicas, pero no tiene capacidad para explicar el surgimiento y la lógica de las mismas. Para Rawls las desigualdades son naturales y una cuestión de suerte: los menos aventajados son "aquellos a quienes en el curso de su vida la suerte y la fortuna les resultaron adversas" (p. 99), se trata de una "lotería natural" (p. 75s.); a ello suma: "La distribución natural no es ni justa ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social. Estos son hechos meramente naturales" (p. 103). El liberalismo de Rawls es ciego a las determinaciones históricas. Una cuestión adicional es: ¿por qué la posición original de igualdad propuesta por el autor no incluye la igualdad social y económica?

usar sus propios talentos y capacidades.<sup>3</sup> Este concepto de igualdad es compatible con la libertad individual y no implica una noción de equidad entre las personas, en tanto esta se vincula con los resultados del uso de las capacidades individuales, las cuales, en estricto sentido, son distintas entre una persona y otra.<sup>4</sup>

Lo anterior significa que la igualdad es compatible con la desigualdad en los resultados que cada persona puede obtener según sus capacidades.<sup>5</sup> T. H. Marshall habla explícitamente sobre esto desde un punto de vista sociológico:

Creo que ésa sea la hipótesis sociológica latente en el ensayo de [Alfred] Marshall. Postula que existe una especie de igualdad humana básica asociada al concepto de pertenencia plena a una comunidad –o debería decir, a una ciudadanía– que no es

incompatible con las desigualdades que distinguen los distintos niveles económicos de la sociedad. En otras palabras, la desigualdad del sistema de clases sociales puede ser aceptable siempre que se reconozca la igualdad de ciudadanía. (Marshall, 1950, p. 8)

Antes de evaluar el límite del concepto de clases sociales referido en la cita anterior, es importante señalar un par de críticas al fundamento de la individualidad que se usa en los discursos del liberalismo. La primera, de carácter histórico, se asocia al hecho que la referencia a la plena pertenencia a una ciudadanía, esto es, el ser considerado una persona, no tuvo una aplicación universal en los orígenes del movimiento liberal y, por lo tanto, la igualdad y la libertad no son un rasgo de naturaleza humana o un punto de partida, sino un resultado histórico. En realidad, durante los siglos XVIII y XIX la libertad y la igualdad eran aplicables y, en consecuencia,

3 Es común el argumento según el cual existe una diferencia natural en las capacidades de las personas que determina el lugar que se ocupa en la pirámide social. En esta dirección, el actual primer ministro del Reino Unido, Boris Johnson, declaró, en su *The Third Margaret Thatcher Lecture* del 28 de noviembre de 2013 (disponible en <https://www.cps.org.uk/files/factsheets/original/131128144200-Thatcherlecturev2.pdf>), que: “Nos guste o no, la economía de libre mercado es el único espectáculo en la ciudad. Gran Bretaña está compitiendo en una economía cada vez más impaciente y globalizada, en la que la competencia es cada vez más dura. Nadie puede ignorar la dureza de esa competencia, o la desigualdad que inevitablemente acentúa; y me temo que una violenta economía centrífuga esté operando sobre seres humanos quienes ya están muy lejos de ser iguales en capacidad bruta ... Independientemente de lo que se pueda pensar sobre el valor de las pruebas de coeficiente intelectual, seguramente es relevante para una conversación sobre la igualdad que hasta el 16 por ciento de nuestra especie tiene un coeficiente intelectual por debajo de 85, mientras que alrededor del 2 por ciento tiene un coeficiente intelectual por encima de 130. Cuanto más fuerte agite el paquete, más fácil será que algunas hojuelas de maíz lleguen a la parte superior”. A esto agregé la importancia social de la desigualdad: “Insisto: no creo que la igualdad económica sea posible; de hecho, cierta medida de desigualdad es esencial para el espíritu de envidia y para mantenerse a la par de los vecinos, ésta es, como la codicia, un valioso estímulo para la actividad económica”.

4 Un debate renovado sobre el mérito lo propone Michael Sandel (2020) alrededor del acceso a la educación superior en Estados Unidos y su relación con el crecimiento de las desigualdades en ese país: un título universitario es visto aún por la sociedad estadounidense como la principal vía de movilidad ascendente para quienes aspiran a escalar socialmente, así como el bastión defensivo contra la movilidad descendente. Dentro de este contexto, en una sociedad desigual, quienes alcanzan la cima asumen que su éxito tiene una justificación moral. En una sociedad meritocrática ello significa que los ganadores lo son por su propio talento y esfuerzo. Sandel cuestiona la meritocracia y la ética meritocrática a través de un principio básico: no merecemos que se nos recompense por factores que estén fuera del control de las personas; y cuestiona si de verdad poseer (o carecer de) ciertas aptitudes es un logro personal.

5 En este sentido, cfr., la distinción que Milton Friedman y Rose Friedman (1979, cap. 5) establecieron, desde la economía *mainstream*, entre “igualdad de oportunidades” e “igualdad de resultados”. Mientras la primera de ellas es favorable a la sociedad formada por individuos libres, pues permite que solamente las capacidades y el rendimiento deben determinar las oportunidades de una persona, la segunda es contraria a la libertad, en tanto aboga porque todas las personas tengan el mismo nivel de vida con independencia de sus capacidades y su esfuerzo. Esto, según los autores, al hacer equitativa la recompensa social elimina el incentivo para trabajar y producir, es decir, elimina el elemento que incentiva el progreso de la sociedad.

válidas sólo para ciertos grupos sociales, para “los elegidos”. La coexistencia en el pensamiento del filósofo liberal inglés J. Locke de la búsqueda de la libertad y la igualdad de la persona y de la defensa de la esclavitud racial es un ejemplo significativo de la forma excluyente en que efectivamente operó este sistema. Como documenta Losurdo (2005), la esclavitud tuvo su mayor desarrollo después de las revoluciones liberales.<sup>6</sup> Esto significa que el mundo liberal incentivó y permitió el poder absoluto y total de un ser humano sobre otro ser humano.

Se trató de libertad e igualdad claramente excluyentes: “el término liberal surge de una auto-designación orgullosa, que tiene, al mismo tiempo, una connotación política, social y hasta étnica... Como ha sido aclarado por eminentes estudiosos de las lenguas indoeuropeas, «libres» es una «noción colectiva», es un signo de distinción que corresponde a los «bien nacidos» y sólo a ellos” (Losurdo, 2005, p. 245). Entre las y los excluidos encontramos afrodescendientes e indígenas,<sup>7</sup> quienes fueron sometidos y forzados por “los libres” a desempeñarse como esclavos,

como sirvientes o como trabajadores (en casos extremos, como el acontecido en Estados Unidos, incluso llegaron a ser exterminados). En este contexto, la libertad de los libres incluía la “libertad de poseer esclavos”, los no libres, y explotarlos para diversas actividades y, de forma muy importante, para la producción de mercancías.<sup>8</sup>

En realidad, y ante el contexto descrito, la universalización de la persona, impulsada por la burguesía más radical (Fineschi, 2020a), recorrió un camino no lineal lleno de contradicciones. Un esquema descriptivo simple de este recorrido fue propuesto por T. H. Marshall (1950, p. 14), quien, sin detenerse en las contradicciones asociadas, habla de tres momentos formativos de la ciudadanía: el primero, el siglo XVIII, correspondió al surgimiento de los derechos civiles (derecho a la propiedad, a celebrar contratos, derecho a la justicia, a la libertad de expresión); los derechos políticos (derecho de la persona a elegir o a ser elegida como autoridad representativa), como segundo momento, se desarrollaron durante siglo XIX. Finalmente, en

---

6 “El total de la población esclava en el continente americano ascendía a cerca de 330,000 en 1700, a casi tres millones en 1800, para alcanzar finalmente el pico de los más de 6 millones en los años 50 del siglo XIX” (Blackburn, 1997, p. 3, citado en Losurdo, 2005, p. 44).

7 Ante la importancia y valía del actual movimiento feminista, aunque no se pueda, por razones de espacio, desarrollar el argumento, es clave apuntar que la igualdad liberal tampoco incluyó (ni incluye) plenamente a la mujer. Basta con recordar que en 1793, dos años después de haber publicado *Les droits de la femme. À la reine, Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, donde afirmaba la igualdad de derechos civiles, económicos y políticos de ambos sexos, Olympe de Gouges, fue arrestada y guillotizada. Las primeras líneas de la *Declaración* (disponible en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k426138/f5>) permiten captar la profundidad del pensamiento de Gouges: *Homme, es-tu capable d'être juste? C'est une femme qui t'en fait la question ... Dis-moi? Qui t'a donné le souverain empire d'opprimer mon sexe? ta force? tes talents?* [Hombre, ¿eres capaz de ser justo? Es una mujer quien te hace la pregunta ... ¿Dime? ¿Quién te dio el imperio soberano de oprimir a mi sexo? ¿Tu fuerza? ¿Tus talentos?].

Sobre el momento actual alrededor del debate feminista, cfr. Federici (2010) y Butler (1999). La primera de ellas indica que la formación del modo de producción capitalista fue un proceso que “requirió la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo y el sometimiento de las mujeres para la reproducción de la fuerza de trabajo. Fundamentalmente, requirió la destrucción del poder de las mujeres que, tanto en Europa como en América, se logró por medio del exterminio de las «bruja»” (Federici, 2010, p. 90).

8 El objetivo generalizado de utilizar esclavos para producir mercancías en las colonias inglesas en América muestra un rasgo completamente diferente de la esclavitud que sucedió en los primeros momentos del sistema capitalista respecto a los esclavismos más antiguos. En este sentido, Blackburn (1996, p. 7) señala: “La especie de esclavitud que prevaleció en América en el siglo XVIII no debe ser vista como una reliquia del mundo antiguo o del mundo medieval. Los sistemas coloniales eran de muy reciente construcción y de carácter altamente comercial ... Los esclavos procedían exclusivamente de África y la gran mayoría de ellos fue sometida a duros regímenes laborales. Por el contrario, las formas anteriores de esclavitud habían sido menos extensas, menos comerciales y más heterogéneas. Los esclavos del Nuevo Mundo eran propiedad económica y el principal motivo de la esclavitud fue la explotación económica; para este objetivo, al menos nueve décimas partes de los esclavos estadounidenses se dedicaron a la producción de mercancías”.

el siglo XX se fortalecieron los derechos sociales que garantizaban el acceso a un mínimo de bienestar económico y seguridad y el derecho a vivir la vida de acuerdo con las normas imperantes en la sociedad (volveré a este punto en la sección tercera). Es posible discutir la exactitud de esta interpretación si, por ejemplo, indicamos que no existe claridad alrededor de la universalización de los derechos políticos o sociales o si discutimos los traslapes existentes durante la formación de los tres grupos de derechos; no obstante, el punto menos claro en ella es la explicación del motor que determina el surgimiento de tales momentos y, en consecuencia, de los cambios asociados.

La universalización del concepto de persona no se explica únicamente por cambios en perspectivas políticas; en realidad, el desenvolvimiento, la consolidación del sistema capitalista y la consecuente generalización de la mercancía como la forma universal del producto y de la riqueza social en esta etapa histórica también están en la base de tal explicación. La producción y el intercambio de mercancías definen el nexo social, es decir, la relación entre mercancías define, implica y requiere la existencia de personas que, al ser sus portadoras, permitan su intercambio. Esto significa que los seres humanos son definidos por el sistema social como homogéneos e iguales, en tanto son poseedores libres que voluntariamente intercambian sus mercancías en términos de equivalencia.

La forma en que este fundamento dado por la relación entre mercancías y dinero es pasado por alto en la conciencia de los participantes del proceso social (y también por diversas teorías sobre el mismo) tiene una relevancia primordial. En resumen, la propietaria o el propietario de

una mercancía ejerce en el mercado su igualdad y su libertad, su relación social, esto es, hace uso de su “personalidad” y a partir de ello, cada individuo elabora una representación fenoménica del proceso social –esto es, la forma en que cada individuo capta mentalmente el proceso sólo a través de las manifestaciones de éste y desconociendo su fundamento– que posteriormente utilizará como explicación ideológica del mismo: son sus elecciones y sus capacidades individuales, su supuesta autonomía individual, las que fundamentan el proceso social. Así, los individuos erigen la estructura social. En el fondo se trata de la ideología burguesa, en la cual el fenómeno que se aprecia en la superficie se hace pasar como la esencia del mismo. Al abandonar esta ideología, debe subrayarse que es la estructura de la relación mercantil la que define la sustancia individual. En este sentido, Fineschi escribe sobre los individuos:

Su personalidad ... subsiste sólo en la medida en que éstos son individuos del intercambio, que es su concatenación ... su interacción les aparece como el resultado de sus elecciones individuales que crearían la relación, mientras que es la relación misma la que determina esas cualidades de ellos. (Fineschi, 2020b, p. 158)

A partir de lo anterior, se plantea la segunda crítica, ahora en un sentido teórico o analítico, al fundamento de la individualidad liberal: esta es un resultado histórico determinado por la relación entre las mercancías y el dinero, y no un principio natural de la humanidad susceptible de ser utilizado, como lo hacen muchas interpretaciones teóricas, para estudiar todo momento de la historia humana.<sup>9</sup> Dos elementos

9 La economía política de Adam Smith confundió la necesidad social de los intercambios propia del sistema capitalista con una tendencia natural de los seres humanos a intercambiar; tendencia que, según el autor, explicó el surgimiento de la división social del trabajo, Smith (2000, cap. II, p. 16). Así, Smith invirtió la relación de causalidad del proceso social. Milton Friedman, dos siglos después que Smith, por su parte, señaló que la vida no es equitativa, que esta inequidad es algo que la naturaleza ha producido para beneficiarnos y que no tiene sentido creer que el estado pueda rectificar algo natural, Friedman y Friedman (1979, cap. 5).



clave derivan de ello: 1) ser una persona libre e igual a las otras depende de poseer, de tener, una mercancía que puede ser intercambiada, esto es, de tener un valor de cambio.<sup>10</sup> Esta es una condición estructural para ser una persona en el modo de producción capitalista. 2) Al ser un resultado histórico, el concepto de individualidad universal es susceptible de ser modificado o eliminado, pues depende de las relaciones sociales que lo definen, es decir, es finito.

Si la definición de persona en el sistema capitalista depende de la capacidad de participar en el proceso de intercambio, ¿puede sostenerse que tal capacidad depende de las virtudes individuales? Una respuesta afirmativa conduciría nuevamente a un equívoco histórico y teórico. Histórico porque pasaría por alto el proceso de violencia, robo, expropiación y despojo que dio lugar al modo de producción capitalista, lo que Marx denominó acumulación originaria, misma que permitió, entre otras cosas, la transformación del esclavo y el siervo en trabajadores asalariados libres y las diferencias del tipo y el volumen de propiedad de todos los individuos volvió libres a todos los seres humanos, pero a un grupo importante de ellos les dejó como única propiedad, como su única mercancía, la capacidad para trabajar.<sup>11</sup> (Marx, 1987, p. 185) Teórico porque se perdería de vista que la igualdad de la persona capitalista coexiste con la explotación del trabajo. Esta coexistencia implica, por un lado, que la igualdad que se observa en los intercambios

de equivalentes entre “personas jurídicamente iguales”<sup>12</sup> es únicamente la manifestación de su contrario: la apropiación de mercancías a través del trabajo ajeno no pagado. Por otro lado, la libertad capitalista presupone la existencia de clases sociales. La siguiente sección atiende este tema.



### 3. El concepto de clase social

A las dos interpretaciones sobre la persona y la igualdad que se presentaron en la sección anterior, la primera basada en la autodeterminación individual a través del uso de las capacidades; la segunda fundada en que la personalidad se define por la estructura de la relación mercantil, corresponden dos definiciones distintas de clase social.

Para sintetizar la primera de ellas, recuperemos la parte final de la cita a T. H. Marshall, que se colocó al principio de este texto: “la desigualdad

10 El dinero, expresión concreta del valor de cambio, define el poder social de cada persona: “La dependencia mutua y universal de individuos que son indiferentes entre sí forma su relación social. Esta relación social se expresa en el *valor de cambio*, en el cual para cada individuo su propia actividad o su producto se convierte primero en una actividad y un producto para él; él debe producir un producto universal el valor de cambio o, ... dinero. Por otra parte, el poder que cada individuo ejerce sobre las actividades de los demás o sobre la riqueza social consiste en que él es propietario de valor de cambio, de dinero. Él lleva su poder social, así como su relación con la sociedad, en el bolsillo (Marx, 2006, p.90).

11 Respecto al doble sentido de libertad para el trabajador libre en el sistema capitalista.

12 La compra-venta de la capacidad de trabajar está incluida en la definición de intercambios de equivalentes: “Él [el vendedor de la capacidad de trabajar o fuerza de trabajo] y el poseedor del dinero se enfrentan en el mercado y entran en relación entre sí como iguales poseedores de mercancías, distintos únicamente por el hecho de que uno es comprador, y otro vendedor; ambos, por tanto, personas jurídicamente iguales” (Marx, 1987, p. 183).

del sistema de clases sociales puede ser aceptable siempre que se reconozca la igualdad de ciudadanía". Esta permite puntualizar un aspecto clave de la percepción que se tiene sobre clase: en tanto las diferencias son ocasionadas por las capacidades individuales, la presencia de clases sociales está justificada; es el resultado natural de una sociedad que garantiza a todos sus participantes usar sin obstáculo sus cualidades personales.<sup>13</sup> De esto derivan dos conclusiones primordiales para este enfoque: i) la pertenencia a una clase social es la expresión de la capacidad individual; ii) es posible para cualquier persona, gracias a su esfuerzo personal y a sus méritos, moverse entre clases sociales (movilidad social).<sup>14</sup> La individualización, con una profunda carga spenceriana,<sup>15</sup> alcanza su expresión máxima dado que pertenecer a la "clase alta", a la "clase media" o la "clase baja" es un éxito o un fracaso estrictamente personal

(a lo que Laval y Dardot, 2010, denominan el mito del *self-made man*).

Esta visión sobre la clase social –que debería, para mayor precisión, llamarse estrato social económico– hace eco de lecturas anti marxistas del proceso social según las cuales la diferenciación entre grupos no se explica por las relaciones mercantiles capitalistas y el proceso de trabajo asalariado que su producción requiere, sino por una serie de mecanismos que superan la dimensión económica, mismos que pueden incluir a las relaciones de autoridad existentes entre colectivos de individuos, como propone Dahrendorf (1959), y/o referencias subjetivas alrededor de una identidad de clase construida que se expresa en las elecciones de los consumidores (Crompton, 1997; Deutsch y Theodorou, 2010; Wilkinson y Pickett, 2019). En estas lecturas la clase social adquiere una

---

13 En este sentido, podemos leer en Rose y Milton Friedman (1979, p. 132), cuando señalan que están a favor de la "igualdad de oportunidades" como norma de comportamiento social, lo siguiente: "Ningún obstáculo arbitrario debe impedir que las personas alcancen los puestos con los que se adaptan sus talentos y a los que sus valores les llevan a buscar. Ni el nacimiento, la nacionalidad, el color, la religión, el sexo, ni ninguna otra característica irrelevante deben determinar las oportunidades que se le abren a una persona, sólo sus habilidades. Según esta interpretación, la igualdad de oportunidades simplemente explica con más detalle el significado de igualdad personal, de igualdad ante la ley. Como la igualdad personal, esta igualdad tiene significado e importancia precisamente porque las personas son diferentes en sus características genéticas y culturales y de ahí, por lo tanto, que quieran y puedan seguir carreras diferentes".

14 La movilidad social ha tenido también un rol ideológico que busca demostrar que el lugar y el entorno en que nace una persona no condiciona su situación o posición en el entramado social. En cada sociedad es posible identificar un ejemplo o una historia personal que haya sido utilizada como la muestra de que pertenecer a una clase social específica no es un simple accidente de nacimiento. El expresidente Benito Juárez es el ejemplo mexicano por antonomasia; Steve Jobs el estadounidense. Articulada a la movilidad social, algunos sociólogos han propuesto la diferencia entre "clase social de adscripción" y "clase social adquirida", Wilkinson y Pickett (2019, p. 67).

15 Junto con su rechazo a la participación del gobierno como regulador de la vida humana, Herbert Spencer acuñó, en 1864, el principio de *survival of the fittest* (supervivencia de los más aptos), según el cual cada adulto de una especie se ubica en un contexto de competencia y recibe beneficios en función de sus méritos: "Durante el resto de su vida, cada adulto se beneficia en proporción al mérito [...] Puesto en competencia con miembros de su propia especie y en antagonismo con miembros de otras especies, disminuye y muere, o prospera y se propaga, según esté mal dotado o bien dotado. Evidentemente, un *régime* opuesto, si se mantuviera, sería fatal con el tiempo. Si los beneficios recibidos por cada individuo fueran proporcionales a su inferioridad, si, como consecuencia, se fomentaba la multiplicación del inferior y se obstaculizaba la multiplicación del superior, se produciría una degradación progresiva; y eventualmente la especie degenerada no lograría mantenerse firme en presencia de especies antagónicas y especies competidoras" (Spencer, 1960, pp.105s.) El autor añade: "Los beneficiosos resultados de la supervivencia del más apto, resultan inconmensurablemente mayores que lo indicado anteriormente. El proceso de «selección natural», como lo llamó el Sr. Darwin, cooperando con una tendencia a la variación y a la herencia de variaciones, ha demostrado ser una causa principal [aunque no creo que sea la única causa] de esa evolución a través de la cual todos los seres vivos ... a medida que evolucionaron, han alcanzado sus grados actuales de organización y adaptación a sus modos de vida" (p.110).

definición ahistórica<sup>16</sup> y subjetiva (gustos, aspiraciones, preferencias y tipos de consumo que difieren entre clases<sup>17</sup>) que no atienden a profundidad la organización económica en que se crea la riqueza en la sociedad capitalista.<sup>18</sup>

La consecuencia primordial de una definición de clase que se basa en los diferenciales de ingreso y de consumo y en una idea de meritocracia es que, al no circunscribirse a una mera discusión académica, tiene un efecto en la percepción y, entonces, en el comportamiento efectivo de los individuos en la sociedad a la que pertenecen: una persona que no le debe nada a nadie no busca y no construye la solidaridad; por el contrario, culpa a “quienes no han triunfado” y les acusa, entre otras cosas, de holgazanería o,

como hemos visto en la nota al pie número 4, de ser menos inteligentes, de no saber “jugar el juego competitivo”.<sup>19</sup> El tejido social se degrada como resultado de ello, dando paso a una competencia que se manifiesta en todos los niveles de la vida. Así, pertenecer a un estrato social, digamos al de la clase media, no genera vínculos de apoyo entre sus miembros; lo único que comparten es un estilo de vida definido por el tipo de consumo y las aspiraciones.<sup>20</sup> Claramente, esta falta de vínculos se profundiza cuando se analiza la relación entre miembros de diferentes estratos socioeconómicos.

Esta conceptualización sobre el proceso social no es neutral en términos políticos. Hay que indicar que estamos en una etapa postindustrial

---

16 En su estudio de lo que él llama una sociedad post-capitalista, Ralf Dahrendorf ofrece una definición de clase, como grupo de individuos, que carece de referente histórico: “Por clase social se entenderán aquellas colectividades de individuos organizadas o no organizadas que comparten intereses manifiestos o latentes que surgen de y se relacionan con la estructura de autoridad de asociaciones imperativamente coordinadas. De las definiciones de intereses latentes y manifiestos se sigue que las clases sociales son siempre grupos en conflicto” (Dahrendorf, 1959, p. 238).

17 “Dime qué consumes, y te diré a cuál clase social perteneces” puede resumir este enfoque sociológico, donde el proceso de consumo es más importante que el proceso de producción para dar forma a las identidades sociales y para explicar las pautas de comportamiento de grupos sociales (Crompton, 1997; Schaninger, 1981). A esto se suma que “las diferencias de estilo, actitud y conducta personal se toman a menudo como indicadores de las diferencias de clase” (Wilkinson y Pickett, 2019, p. 283). Entonces, la clase social queda definida por el tipo de auto que se conduce, por la ropa que se viste, por la manera en que se habla, por el número de idiomas que se habla, por el tipo de música que se escucha, por si se sabe apreciar o no el arte, etc. Se trata de una definición *esnob* de clase social que empaña la supuesta bondad de la movilidad social y reta la “valía” autodefinida de la persona: “Las diferentes capas sociales siguen estando tan marcadas por diferencias de modales, estilo y gusto estético que quienes ascienden en la escala social –por ejemplo, quienes pasan de un origen de clase trabajadora al desempeño de actividades profesionales cualificadas– suelen sentir la necesidad de cambiar su identidad social y a menudo se ven como impostores en peligro constante de ser descubiertos” (Wilkinson y Pickett, 2019, p. 290).

18 Esto es claro en Dahrendorf (1959, p. 268): “Cada vez más, las relaciones sociales de la industria, incluido el conflicto industrial, no dominan a la sociedad en su conjunto, sino que permanecen confinadas en sus pautas y problemas a la esfera de la industria. La industria y el conflicto industrial están, en la sociedad poscapitalista, institucionalmente aislados, es decir, confinados dentro de las fronteras de su ámbito propio y despojados de su influencia en otras esferas de la sociedad. En la sociedad poscapitalista, la empresa industrial ya no es el modelo a partir del cual se modelan todas las demás relaciones”.

19 Estudios sociológicos han señalado que existe también un principio según el cual quienes no están en las clases más altas de la sociedad se culpan a sí mismos y se asumen como perdedores, cfr. Walker, R., et al, (citados en Wilkinson y Pickett, 2019, p. 223), quienes indican: “Todos los encuestados despreciaban la pobreza y con frecuencia se despreciaban a sí mismos por ser pobres ... Aunque los encuestados, en general, creían haber actuado de la mejor manera posible para afrontar su mala suerte, la mayoría consideraba que se habían fallado a sí mismos por ser pobres, y decían que los demás los consideraban unos fracasados”.

20 La OECD (2020, p. 1) presenta una definición de la clase media en términos de aspiraciones materiales: “La clase media solía ser una aspiración. Para muchas generaciones significó la seguridad de vivir en una casa confortable y de poder disfrutar de un estilo de vida gratificante, gracias a un trabajo estable y con oportunidades profesionales. También fue una base a partir de la cual las familias aspiraban a un futuro aún mejor para sus hijos”.

en la cual lo relevante son las diferencias, las particularidades y las individualidades es una nueva aplicación de la máxima harto conocida, *divide et impera*, que no sólo destruye los nexos entre trabajadores, sino que también les coloca y les define en un enfrentamiento entre sí (recordemos, por ejemplo, algunas reacciones negativas y violentas de grupos sociales ante la llegada de migrantes que buscan empleo). Definir a las clases sociales a partir de los tipos de consumo busca sustentar una ideología: el fin del sistema capitalista basado en la explotación del trabajo y el inicio de una etapa de autodeterminación individual. Un punto importante que subrayar es que dentro de esta ideología sí existe el concepto de conflicto social, pero se trata de un conflicto competitivo entre aquellas personas que se esfuerzan y aquellas que esperan recibir recompensas sin el menor esfuerzo, es decir, es un concepto que no reconoce la forma en que se organiza la reproducción global del sistema capitalista y que culpa al individuo que no se adapta al contexto. Hay múltiples ejemplos sobre esta forma de percibir el conflicto que tiene como base la idea según la cual la libertad individual implica la desigualdad según capacidades.<sup>21</sup>

Lo que se busca con este tipo de teorías es eliminar de la conciencia de las personas el hecho de que forman parte de la producción y reproducción capitalista. Mazzone, al respecto, indica:

La acción del adversario de clase no se limita a la propaganda del absurdo neoliberal, según el cual la «sociedad»

sería un conjunto de individuos abstractos, aislados en todo momento, y en todo momento en competencia entre sí, etc. No, se trata de mucho más, y no sólo de propaganda. Aquello que debe ser borrado de la conciencia es el modo objetivo de ser de todos los «agentes de la producción capitalista», es decir, tendencialmente de todos los individuos en esta modalidad de Reproducción Social Global, en la cual la relación de capital y la reproducción de los individuos a través y mediante mercancías se extienden siempre a nuevas esferas.... Precisamente hoy, en la época de la máxima expansión –mundial, «globalizada»– de la producción capitalista y del dominio del capital, es indispensable impedir por todos los medios que se formen, día a día, y en todas partes, ciudadanos conscientes, dotados de ciudadanía política, social, cultural. Impedir que conozcamos y entendamos prácticamente nuestro mundo, nuestro presente –porque el adversario sabe bien que así «no podemos ni siquiera esperar actuar», y perdemos los motivos de nuestra fuerza, que reside en primer lugar, desde siempre, en la solidaridad. (Mazzone, 2003a, p. 3)

Postular una batalla entre “pobres” y “ricos” sin reconocer el contexto histórico específico del sistema capitalista no abona a la generación de

21 En el ámbito de la política nacional mexicana, podemos recordar la resistencia y la molestia que causó y sigue causando un discurso de la izquierda que prioriza el apoyo a los pobres. En la literatura económica y política recordemos, como ejemplos, a David Ricardo (1973, p. 81s.), quien indicó que los pobres no deben confiar en la caridad sistemática, sino en sus propios esfuerzos para ganarse la vida. A principio del siglo XX, Sumner (1914, p. 25) ofreció una expresión más cruda y clara de este principio de supervivencia social: “La propiedad privada, que hemos visto como un rasgo de la sociedad organizada de acuerdo con las condiciones naturales de la lucha por la existencia, produce desigualdades entre los hombres ... nuestros semejantes son nuestros competidores por la escasa provisión. La competencia, por tanto, es una ley de la naturaleza. La naturaleza es completamente neutral; se somete al que la ataca con más energía y determinación. Ella, por tanto, otorga sus recompensas a los más aptos ... Tal es el sistema de la naturaleza ... Podemos tomar del mejor y dar al peor ... Reduiremos así las desigualdades. Favoreceremos la supervivencia de los menos aptos, y lo lograremos destruyendo la libertad. Que se entienda que no podemos salir de esta alternativa: libertad, desigualdad, supervivencia del más apto; no libertad, igualdad, supervivencia de los menos aptos. El primero lleva a la sociedad hacia adelante y favorece a todos sus mejores miembros; este último lleva a la sociedad hacia abajo y favorece a todos sus peores miembros”.

la necesaria solidaridad señalada por Mazzone<sup>22</sup> y no explica en ninguna medida la modalidad en que se presenta la reproducción de la relación social actual (ricos, pobres, altos, bajos, poderosos, sirvientes, opresores, oprimidos, etc., son categorías que pueden ser identificadas en cualquier momento de la historia, es decir, no son específicas del modo de producción capitalista). El punto clave en este caso es que sin la solidaridad y la conciencia de clase resulta imposible la construcción de una nueva modalidad de reproducción social global que no sea excluyente.

Una lectura teórica y práctica alternativa de la relación social capitalista y del concepto de clases sociales es imprescindible. Al respecto, a continuación, se presenta una formulación analítica a partir de la teoría del capital de Marx. Antes de ello, y a pesar de que no se pueda –por razones de espacio y porque supera el objetivo de este artículo– profundizar en su estudio, merece una mención la propuesta que sobre clases sociales realizó Pierre Bourdieu pues esta, en realidad, se distancia de forma importante de las lecturas voluntaristas que anteriormente han sido presentadas.

Para el sociólogo francés, los elementos subjetivos y simbólicos son fundamentales para definir una clase social, pero no pueden comprenderse como autónomos de una estructura objetiva<sup>23</sup> –ni esta de aquéllos–, sino como “la representación que los agentes se hacen del mundo social” (Bourdieu, 1984, p. 5), misma que también condiciona la forma en que

actúan los agentes en su entorno y, mediante el *travail de représentation*, tiene un rol importante en la construcción misma del mundo. Esto significa que para el autor la determinación de la clase social radica en la estructura de relaciones entre múltiples propiedades:

La clase social no se define por una propiedad [aunque se tratase de la más determinante, como el volumen y la estructura de capital] ni por una suma de propiedades [propiedades de sexo, de edad, de origen social o étnico –proporción de blancos y de negros por ejemplo, de indígenas e inmigrantes, etc.–, de ingresos, de nivel de instrucción, etc.], ni mucho menos por una cadena de propiedades, todas ordenadas a partir de una propiedad fundamental [la posición en las relaciones de producción] en una relación de causa y efecto, de condicionante a condicionado, sino por la estructura de relaciones entre todas las propiedades pertinentes que confiere a cada una de ellas y a los efectos que ellas ejercen sobre las prácticas su valor propio. (Bourdieu, 1979, p.117s.)

Con una definición como la anterior, el autor pretendía alejarse de teorías –incluido el marxismo con el que él discutió– que enfatizaban en el elemento objetivo y desdeñaban las dimensiones subjetivas y simbólicas. Un punto clave en esta tarea era romper con el economicismo y, tras ello, extender el concepto de capital marxista<sup>24</sup> a las dimensiones cultural,

---

22 Este tipo de conflicto entre pobres y ricos recuerda a una vieja interpretación cristiana donde se condena al rico por razón de su riqueza y no se explica el conflicto y su resolución a partir de la reproducción de la relación social. La resolución de este conflicto tiene una dimensión en el castigo divino; cfr. El Evangelio de San Lucas (VI, XVI y XVIII).

23 En *Espace social et pouvoir symbolique*, Bourdieu señala que etiquetaría su trabajo como *constructivist structuralism* o como *structuralist constructivism*, pero aclara el significado que otorga a la palabra estructuralismo intentando alejarlo del que recibe en la tradición saussuriana o lévi-straussiana: “Por estructuralismo o estructuralista, quiero decir que existen en el mundo social mismo, y no solamente en los sistemas simbólicos, lenguaje, mito, etc., estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de restringir sus prácticas o sus representaciones” (Bourdieu, 1987, p. 147).

24 Sobre la insistencia en que Bourdieu extendió el concepto de capital de Marx, cfr. Desan (2013), Swartz (1997), Brubaker (1985), Joas y Knöbl (2011) y Paille, van Heerikhuizen y Emirbayer (2011).

social (red de relaciones) y simbólica (prestigio, reputación, etc.), para arribar a una definición de clase pluridimensional (Corcuff, 2009), en la cual la posición de los agentes en la sociedad depende del volumen global de capital que se posee y de la composición de este. Ahora bien, la posesión y la composición de capital no está determinada por la mera condición individual, como lo postulan las teorías arriba descritas, sino por “la trayectoria histórica familiar” en la que se inscribe cada individuo. Esta “herencia social de capital” significa una trayectoria de clase de la que difícilmente un individuo puede escapar (Álvarez-Sousa, 1996) debido a los mecanismos existentes en la estructura social.<sup>25</sup> Dentro de estos mecanismos, es importante subrayar que la representación que cada agente hace del proceso social está profundamente influenciada por la forma en que una clase social dominante impone su visión a otras a través de prácticas que definen estilos y prácticas de vida.<sup>26</sup>

En esta forma de concebir a las clases sociales, Bourdieu enfatiza en la dimensión simbólica de la vida social, para ello retoma a Weber quien, según el sociólogo francés, “busca cerrar

uno de los huecos del marxismo ... pretende rectificar un cuadro que el marxismo había pintado de una manera un tanto reduccionista ... de hecho, intenta una teoría materialista de lo «simbólico»” (Bourdieu, Schultheis y Pfeuffer, 2011, p. 115). Con base en ello, lo simbólico ha sido interpretado por múltiples estudiosos (Swartz (1997), Brubaker (1985), Joas y Knöbl (2011)) como el punto que pasaron por alto el marxismo y el propio Marx. Así, por ejemplo, Paulle, van Heerikhuizen y Emirbayer (2011) indican:

Bourdieu trató de escapar de algo similar al “economicismo” marxista agregando al concepto clásico de capital otros tipos de capital: siendo los tipos de activos cultural, social y simbólico lo más notables. Pensando con y en contra de Marx, tanto Elias como Bourdieu basaron sus análisis en diferenciales de poder objetivo, pero se alejaron de un enfoque que exageraba la omnipresencia de las fuerzas económicas en la vida social. (p. 82)

25 La *classe de trajectoires* que presenta Bourdieu en *La distinction* es, en el fondo, una crítica a la idea de la movilidad social: “Los individuos no se desplazan al azar en el espacio social, por una parte, porque las fuerzas que confieren su estructura a este espacio se imponen a ellos (a través, por ejemplo, de los mecanismos objetivos de eliminación y de orientación), por otra parte, porque ellos oponen a las fuerzas del campo su propia inercia, es decir, *sus propiedades*, que pueden existir en estado incorporado, bajo la forma de disposiciones, o en estado objetivo, en los bienes, en los títulos, etc. A un volumen de capital heredado, corresponde un *haz de trayectorias [faisceau de trajectoires]* aproximadamente equiprobables conducentes a posiciones aproximadamente equivalentes –es el *campo de posibles* ofrecido objetivamente a un agente determinado–; y el pasaje de una trayectoria a otra depende a menudo de eventos colectivos –guerras, crisis, etc.– o individuales –encuentros, nexos, protecciones, etc.– que son descritos comúnmente casualidades (afortunadas o desafortunadas)” (Bourdieu, 1979: 122).

26 Al respecto, Bourdieu indica: “Sería fácil enumerar los rasgos de estilo de vida de las clases dominadas que encierran, a través del sentimiento de incompetencia, fracaso o indignidad cultural, una forma de reconocimiento de los valores dominantes. Fue Gramsci quien dijo, en alguna parte, que el obrero tiene la tendencia a transportar en todos los dominios sus disposiciones de ejecutante. Ante la ausencia de todos los consumos de lujo, whisky o cuadros, champán o conciertos, cruceros o exposiciones de arte, caviar o antigüedades, el estilo de vida de las clases populares está caracterizado por la presencia de *sustitutos rebajados [substituts au rabais]* de muchos de esos bienes raros, espumosos en lugar de champán, imitación de cuero en lugar de cuero, cromos en lugar de pinturas, índices de una desposesión a la segunda potencia que se deja imponer la definición de bienes dignos de ser poseídos ... Aquello que la relación con los productos culturales de «masa» (y, a *fortiori*, de «élite») reproduce, reactiva y refuerza, no es la monotonía de la cadena o de la oficina, sino la relación social que está en el fundamento de la experiencia obrera del mundo y que hace que el trabajo y el producto del trabajo, *opus proprium*, se presenten frente al trabajador como *opus alienum*” (Bourdieu, 1979, p. 448). Para Bourdieu, las prácticas de consumo cultural, los grados escolares, los trabajos u ocupaciones laborales y el origen socioeconómico posicionan a las personas en determinados estratos sociales. La categoría de “estilos de vida” usada por el autor evidencia que el consumo de ciertos bienes, tales como la decoración de la vivienda, la comida, las diversiones, el vestido, la música, los códigos de conducta y las actitudes políticas, reflejan comportamientos regulares de las personas asociados a sus aspiraciones, pero, igualmente, a un proceso de desclasamiento real, frente a un enclasamiento ficticio.

Respecto a esta interpretación, vale la pena preguntar si la teoría de Marx es meramente economicista o si la posición en las relaciones de producción implica solamente una dimensión económica. En otros términos, la cuestión es: ¿la definición marxiana de capital se restringe a una cosa económica? La respuesta es negativa: “pero el capital no es una cosa, sino una determinada relación social de producción correspondiente a una determinada histórica formación social, que se representa [*darstellt*] en una cosa y da a esa cosa un específico carácter social” (Marx, 2004, p.789). Precisamente el estudio de la cosificación de la relación social implicó para Marx la necesidad de construir una teoría diferente a la economía política y, a la vez, ajena a las lecturas vulgares que buscaban encontrar explicaciones del proceso en las experiencias y en las prácticas inmediatas y que, en consecuencia, ignoraban el fundamento del mismo.<sup>27</sup>

La teoría marxiana ofrece una explicación para la relación entre el fundamento y la manifestación del proceso social, en la cual definiciones como mercancía, valor, dinero y capital configuran las acciones, el pensamiento, el comportamiento y la forma de representación que del proceso mismo realizan las personas. De hecho, en todo El capital Marx insiste en el carácter mágico, simbólico y velado del proceso social: en el tomo I el fetichismo explica cómo las relaciones sociales se ponen de manifiesto como relaciones entre cosas y la manera en que ello no es comprendido por los individuos en su experiencia inmediata, lo que implica que estos actúan sin comprender su

acción en “una relación oculta bajo una envoltura de cosa [*dinglicher*]” (Marx, 1987, p. 105), esto es, “ellos no lo saben, pero lo hacen” (1987, p. 105). Esta forma fantasmagórica de la relación entre cosas, este jeroglífico social, puede ser entendido, según el filósofo alemán, mediante una analogía con el mundo religioso pues en él “los productos de la mente humana parecen estar dotados de vida propia, figuras autónomas en relación entre sí y con los hombres” (1987, p. 103). De esta forma, el valor, una categoría supuestamente limitada a lo económico, constituye a su vez todo un aparato ideológico y simbólico que domina la práctica cotidiana de las personas.<sup>28</sup>

La séptima sección de este tomo muestra otro elemento ideológico asociado al proceso económico mercantil capitalista: la manera en que en la reproducción del capital el intercambio de equivalentes se convierte en su contrario, es decir, en trabajo ajeno apropiado sin equivalente. El punto importante aquí es que esta conversión no es percibida en la superficie social por los individuos y, en consecuencia, ellos no abandonan ni critican la ideología de la igualdad entre personas. Se trata de un reforzamiento de la mistificación del proceso social.<sup>29</sup>

La mistificación y el fetichismo adquieren una nueva dimensión en el tomo III de El capital. Ahí, el autor nos presenta la idea ya no del fetichismo de la mercancía, sino la del fetiche del capital, es decir, la cosificación completa del proceso capitalista en el capital que devenga interés,

---

27 La crítica marxiana a la economía vulgar tiene manifestaciones también en la lectura que hace Durkheim sobre las «prenociones» –productos de la experiencia vulgar creados por y para la práctica– y en la problematización que sobre la «sociología espontánea» presentan Bourdieu, Chamboredon y Passeron. Al respecto, cfr. Streckeisen (2013).

28 En este mismo sentido, afirma Streckeisen (2013, p. 440): “El descubrimiento de formas de valor sociales posibilita examinar el capital como potencia social de socialización que domina la práctica cotidiana. La socialización capitalista es, ante todo, determinación de forma: el pensamiento y la acción humanos devienen forma valor o forma de producción de valor, por ejemplo, cuando el trabajo concreto se convierte en trabajo abstracto, o cuando el conocimiento y las habilidades se disfrazan como títulos educativos de diferente rango social”.

29 Así lo indica Marx (1987, p. 538): “La relación de intercambio entre capitalista y trabajador deviene en nada más que una apariencia que pertenece al proceso de circulación, mera forma, que es ajena al contenido mismo y que sólo lo mistifica”.

el cual, sin vínculos intermedios, presenta a la ganancia como propiedad de una cosa.<sup>30</sup> Esto tiene una implicación primordial para el tema que aquí nos ocupa: sobre la base del capital que devenga interés se construye la ideología según la cual todo puede ser concebido como un capital, como una fuente de rendimiento. De acuerdo con esto, las habilidades adquiridas por la educación, que se traducirán en mayor productividad, pueden ser concebidas como un capital en sí –lo que en la literatura económica *mainstream* suele llamarse “capital humano”–. La crítica marxiana a esta conceptualización de la superficie en donde se borra y se confunde el fundamento de la relación social es clara y profunda:

Los salarios se conciben aquí como intereses y, por tanto, a la fuerza de trabajo como capital que devenga interés ... La locura de la concepción capitalista llega aquí a su punto álgido, en el que, en lugar de explicar la valorización del capital a partir de la explotación de la fuerza de trabajo, a la inversa, la productividad de la fuerza de trabajo se explica por el hecho de que la fuerza de trabajo es en sí misma esta cosa mística, un capital portador de interés. (Marx, 2004, p. 463)

Concebir a todo como un capital corresponde a la mistificación del modo de producción capitalista, esto es, al “mundo encantado, invertido y puesto de cabeza”, a la “religión de la vida cotidiana” (Marx, 2004, p. 804), lo cual implica que muchos estudiosos “quedan más o menos atrapados en el mundo de las apariencias” (2004, p. 804) y, consecuentemente, no analizan toda la conexión interna. Esto tiene dos implicaciones importantes en lo que toca a

la determinación de los comportamientos de los individuos que participan en el proceso social: por un lado, “es natural que los agentes reales de la producción se sientan completamente a gusto con estas formas alienadas e irracionales de capital-interés, tierra-renta, trabajo-salario, porque son precisamente las configuraciones de apariencia en las que se mueven y con las que tienen que ver a diario” (2004, p. 805). Por otro lado, las interpretaciones teóricas y no teóricas que se construyen sólo a partir de la apariencia del proceso capitalista ayudan a los intereses de las clases dominantes: “esta fórmula, al mismo tiempo, corresponde a los intereses de las clases dominantes, en cuanto proclama la necesidad natural y la eterna justificación de sus fuentes de ingreso y las eleva a dogma” (2004, p. 805). Baste, por ahora, esta referencia tanto al fetichismo de la mercancía como al *Kapitalfetisch* para aclarar que la definición de Marx sobre capital no se restringe a la dimensión económica. Por el contrario, Marx habla del capital como un “sujeto automático” (Marx, 1987, p. 172) que, en tanto sujeto, construye y determina las múltiples dimensiones que le corresponden históricamente, incluidas la cultural, la política, la religiosa, la simbólica y la ideológica. Dos corolarios derivan de lo anterior: primero, definir a las clases sociales a partir de la posición que cada individuo tiene en las relaciones de producción no implica eliminar del análisis propiedades no económicas. Segundo, la hipótesis según la cual Bourdieu extendió el concepto de capital de Marx no se sostiene, pues el autor alemán no restringió el capital a la mera variable económica.

El economicismo acusado por Bourdieu y sus seguidores puede ser aplicable a diversas manifestaciones del marxismo, pero no a la

30 “Aquí el capital aparece como una fuente misteriosa de interés y autocreadora de su propia multiplicación. Una cosa es en tanto cosa ya capital, y el capital aparece como mera cosa, el resultado de todo el proceso de producción aparece como la propiedad inherente a una cosa, la relación social aparece como la relación de una cosa consigo misma” (Marx & Engels, 2003 p. 239).



teoría de Marx.<sup>31</sup> Al respecto, es conocida la expresión del sociólogo francés al referirse a la obra de Marx, “estoy convencido de que es posible pensar con Marx contra Marx” (Bourdieu, Schultheis y Pfeuffer, 2011, p. 114), pero el punto a discutir es si en ella se refiere a la teoría más robusta y elaborada del pensador alemán o, por el contrario, a obras de menor sistematicidad y a interpretaciones realizadas por diversos marxistas (especialmente dentro del althusserianismo). En este sentido, algunos de los primeros escritos de Marx influyeron clara y profundamente en la obra de Bourdieu, no así la obra en la cual Marx desarrolló su teoría y su crítica social: *El capital*.<sup>32</sup> Ejemplo de ello es que en la segunda parte de *Esquisse d'une théorie de la pratique* Bourdieu (2000, p. 219) da un lugar primordial a la primera Tesis sobre Feuerbach, un texto de 1845, mientras que, como se ha visto, categorías propias de *El capital* (especialmente del tomo III) como fetichismo, capital ilusorio, capital ficticio o capitalización, las cuales que pueden explicar patrones de comportamiento, prácticas sociales y dominio de las clases dominantes, no han sido consideradas por el autor de *La distinction*.

El resultado de esto es que Bourdieu propone una definición de capital que parece ser cercana a la de Marx, pero que, en el fondo, es considerablemente distinta. Por un lado, en un sentido marxiano, indica que “el capital es trabajo acumulado, ya sea en forma de materia, o en forma interiorizada, «incorporada»”, a lo que agrega, coqueteando con la idea de la explotación, que “si el capital es apropiado de forma privada y exclusiva por actores o grupos individuales, esto también permite la apropiación de la energía social en forma de trabajo cosificado o vivo” (Bourdieu, 1983, p. 183). Sin embargo, por otro lado, en el mismo texto se aleja de Marx al señalar una teoría del valor trabajo universal,<sup>33</sup> que no se corresponde con la teoría del tiempo de trabajo socialmente necesario y que, en consecuencia, no sigue la crítica que realizó Marx a la economía política por haber omitido el carácter específicamente histórico del proceso capitalista.<sup>34</sup> Al respecto, Streckeisen (2013) indica que Bourdieu:

pasa por alto un importante hallazgo de la crítica marxiana a la economía política: el trabajo sólo produce capital

---

31 Aquello que exigía Bourdieu ya lo había hecho Marx: “Sólo es posible hacer justicia a la estructura y funcionamiento del mundo social si se introduce el concepto de capital en todas sus manifestaciones, no sólo en la forma conocida por la teoría económica” (Bourdieu, 2012, p.230).

32 Esta idea es desarrollada por Streckeisen (2013, p. 444) “Si bien los primeros escritos de Marx dejaron huellas claras en la obra de Bourdieu, no se puede decir lo mismo de la obra posterior, en la cual la crítica económica alcanzó su máxima expresión. Parece que el sociólogo francés no leyó *El capital*, o al menos no lo incluyó en su obra”.

33 “La base universal del valor, la medida de todas las equivalencias, no es otra cosa que el tiempo de trabajo en el sentido más amplio de la palabra” (Bourdieu, 1983, p. 196).

34 Una diferencia fundamental entre la teoría de Marx y aquella de la economía clásica consiste en que los economistas clásicos propusieron al sistema capitalista como orden eterno de la naturaleza, mientras que Marx lo conceptualizó como una fase más de la historia de la humanidad con sus propias determinaciones. En su discusión con Proudhon, Marx crítica esta postura ahistórica: “Los economistas razonan de singular manera. Para ellos no hay más que dos clases de instituciones: las unas, artificiales, y las otras, naturales. Las instituciones del feudalismo son artificiales, y las de la burguesía son naturales. En esto los economistas se parecen a los teólogos, que a su vez establecen dos clases de religiones. Toda religión extraña es pura invención humana, mientras que su propia religión es una emanación de Dios. Al decir que las actuales relaciones –las de la producción burguesa– son naturales, los economistas dan a entender que se trata precisamente de unas relaciones bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Por consiguiente, estas relaciones son en sí leyes naturales, independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas que deben regir siempre la sociedad. De modo que hasta ahora ha habido historia, pero ahora ya no la hay. Ha habido historia porque ha habido instituciones feudales y porque en estas instituciones feudales nos encontramos con unas relaciones de producción completamente diferentes de las relaciones de producción de la sociedad burguesa, que los economistas quieren hacer pasar por naturales y, por tanto, eternas” (Marx, 1985, p.100).

bajo ciertas condiciones sociales; para este propósito, debe asumir una forma particular y convertirse en trabajo abstracto que se realiza en horas de trabajo socialmente necesario. El que Bourdieu pase por alto aquí la importancia de las formas sociales, no es un simple desliz. Más bien, su teoría del capital, que se basa en la analogía del capital social y el capital cultural con el capital económico, presupone este olvido de la forma. (p. 447)

La analogía entre capitales propuesta por Bourdieu tiene, además, un límite conceptual si se le analiza desde la perspectiva marxiana: la acumulación del capital se fundamenta en el trabajo impago que se adelanta en forma de nuevo capital, algo que no sucede en el caso de la educación y el prestigio. Así, la idea según la cual la extensión bourdiana del concepto capital tiene su base en el capital económico es poco clara. En todo caso, capital y acumulación de capital en un sentido bourdiano no pueden ser pensados como una extensión marxiana, lo que implica la necesidad de explicar los mecanismos

que definen ambos términos en la perspectiva del sociólogo francés. Cabe señalar que la referencia que este hace al tiempo que se ocupa para adquirir ciertas habilidades o cierta cultura como base de la acumulación repite la omisión de las relaciones sociales específicamente capitalistas, es decir, su noción de tiempo es universal y no históricamente determinada –*id est* válida en cualquier momento de la historia; podría hablarse de capital social o capital cultural en la Grecia antigua o en Tenochtitlán invertido por un individuo–.<sup>35</sup>

Para resumir: Bourdieu, presenta un concepto de capital que no es estrictamente capitalista, que no está históricamente determinado y que, en consecuencia, su discusión y crítica sobre los límites del capital puede, en todo caso, dirigirse al tipo de teoría naturalista y ahistórica de David Ricardo,<sup>36</sup> pero no a la perspectiva de Marx. La postura de este último no se limitó a la dimensión económica, por tanto, en una definición de clase social que se basa en el rol funcional de cada individuo determinado por la relación de producción, como la que se presenta a continuación, no se eliminan elementos

---

35 Es interesante también el énfasis que da Bourdieu al hecho que la acumulación de capital cultural es un proceso estrictamente personal que no puede delegarse. Sobre acumulación como tiempo y sobre la exclusión de la delegación, puede leerse en Bourdieu (1983, p. 187, cursivas en el original): “La acumulación de cultura en un estado incorporado –es decir, en la forma que se llama «culture» en francés, «Bildung» en alemán, «cultivation» en inglés– presupone un *proceso de internalización* que, en la medida que enseñar y aprender requiere un período de tiempo, *cuesta tiempo*. El tiempo debe ser invertido *personalmente* por el inversionista: exactamente como cuando una persona adquiere músculos visibles o una piel bronceada, la incorporación de capital formativo [*Bildungskapital*] no puede ser efectuada por una persona ajena. El *principio de delegación* está aquí excluido”.

36 Ricardo equipara capital con cualquier instrumento utilizado para realizar alguna actividad en cualquier momento de la historia: “Aun en aquella etapa inicial a que se refiere Adam Smith, cierto capital, posiblemente logrado o acumulado por el propio cazador, sería necesario para permitirle matar a su presa. Sin arma alguna, ni el castor ni el venado pueden ser cazados, y por tanto el valor de dichos animales dependerá no solamente del tiempo y del trabajo necesario para su captura, sino también del tiempo indispensable para que el cazador se provea de su capital, del arma, con cuya ayuda efectuó la cacería” (Ricardo, 1973 p. 18). Para esta visión, el capital consiste en instrumentos que no están destinados al suministro inmediato de necesidades, sino al favorecimiento de la producción de artículos útiles en momentos posteriores; el capital es, por tanto, un instrumento de producción que, combinado con otros elementos (trabajo, materias primas, tierra, etc.), es útil para elevar el volumen de producto. La idea detrás de esto es simple: el trabajo es potenciado por la acumulación de capital, es decir, por la existencia de nuevos instrumentos o máquinas (Smith, A., 2000). En esta conceptualización del capital deben ser subrayados tres elementos: 1) recuperando la expresión de Carver (1904; citado en Böhm-Bawerk, E., 1906, p. 3), el “capital no es valor, sino cosas”, lo que implica que el capital aparece reducido a su carácter técnico; 2) la categoría capital es ahistórica, pertenece a cualquier estado de la humanidad y no a un modo de producción específico; 3) el elemento temporal según el cual el capital puede ser entendido como una colección de bienes intermedios que no se consumen de inmediato, sino a lo largo de diversos procesos de producción.

culturales, ideológicos o educativos.<sup>37</sup> Todos ellos están presupuestos. Ciertamente, se requiere un esfuerzo metodológico importante para desarrollar todas las manifestaciones e implicaciones de las dimensiones políticas, culturales, ideológicas, etc., pues Marx no terminó su proyecto teórico y, por tanto, no desarrolló plenamente tales espacios (pongo, a manera de ejemplo, el debate que existe alrededor del rol y la determinación del Estado en la arquitectura marxiana).

Como punto de inicio, es necesario indicar dos principios fundamentales de la perspectiva marxiana sobre la clase social y señalar una aclaración teórico-terminológica. El primero de ellos es que los actores históricos no son los individuos, sino las clases sociales (Fineschi, 2020b); esto significa que los individuos son definidos por la estructura, por el rol funcional que tengan en ella. No existe, por tanto, para cada persona una independencia pre-social, una libertad dada por naturaleza. La definición de la persona, por el contrario, deriva de las relaciones sociales que la incluyen; esto es, se trata de una persona definida históricamente.

El segundo principio plantea que "clase" no significa pertenecer a cierto grupo o categoría definido por el tipo de consumo, por el nivel de ingreso o por los gustos subjetivos, "sino refiere a las relaciones de producción y a la forma capitalista de la reproducción social global" (Mazzone, 2003b, p. 1). Ante ello, es necesario ofrecer una caracterización de la relación de producción capitalista. En términos sintéticos, ésta se define por el valor (la circulación generalizada de

mercancías que implica el dinero), por el proceso de capital (la producción de mercancías a cargo de productores autónomos e independientes que no buscan el autoconsumo, sino la venta en el mercado, está condicionada por la existencia de la mercancía fuerza de trabajo, cuyo valor de uso permite, por un lado, la objetivación del trabajo del cual resultan las mercancías, y, por otro, la valorización, esto es, la existencia de una mayor cantidad de valor respecto al inicial) y por la acumulación de capital (esto es, por ejemplo, las dinámicas de concentración y centralización de capital y la expulsión de trabajo vivo del proceso de producción).<sup>38</sup>

La cuestión fundamental alrededor de lo anterior es que el rol funcional que se tenga dentro de esta relación de producción determina la pertenencia a una clase social. Pertenecer o no a una clase social no es un tema de elección individual o de nivel de ingresos, sino del rol funcional determinado por la relación de producción; así, "los individuos se caracterizan funcionalmente como miembros de una clase" (Fineschi, 2020b, p. 159). Las personas que, desde diversos espacios y mediante diversas actividades, permiten, la producción, la circulación y la realización de mercancías, la existencia del valor y de la valorización, pero que no se apropian ni del producto ni del excedente (del plusvalor) social por ellas generados, pertenecen a la clase trabajadora. Todas tienen como elemento común el estar separadas de las condiciones de producción (medios de producción y objetos de trabajo) y, en consecuencia, están obligadas a ofrecer sus capacidades de trabajo como una mercancía, como fuerza de trabajo, pues de no hacerlo están condenadas a no poder

---

37 Cfr., también el trabajo de Desan (2013, p. 322) quien argumenta que: "para Marx el capital es doblemente social en tanto, en primera instancia, implica una relación social de explotación y, en segunda instancia, la totalidad de las relaciones sociales que reproducen estas condiciones de posibilidad de esta relación fundamental. El concepto de capital, así, no refiere exclusivamente a la esfera «económica». De hecho, el objetivo de Marx es demostrar cómo incluso los fenómenos que en apariencia son meramente «económicos» son constitutivamente sociales, políticos y culturales. Entonces, mientras el capital pueda aparecer aquí como dinero y allá como medio de producción, el concepto de capital de Marx nos permite perforar esta forma fetichizada y ver que el capital no es una cosa, sino un proceso; y no sólo un proceso, sino un proceso de explotación; y, finalmente, no sólo un proceso de explotación, sino también una totalidad social".

38 Los tres elementos referidos pueden ser considerados como parte del proceso de capital; se utiliza esta separación siguiendo la forma en que Marx presenta su teoría en el primer tomo de *El capital*.

reproducirse, es decir, a morir. Los miembros de esta clase tienen como ingreso su salario, mismo que, por grande o pequeño que sea, equivale sólo a una fracción del valor y del producto creados por su trabajo. La otra fracción del valor y del producto generados por la clase trabajadora es apropiada, bajo la forma de ganancia, por los individuos propietarios de las condiciones de producción, quienes, dada esta circunstancia, pertenecen a la clase capitalista. En resumen, la perspectiva voluntarista sobre la clase social es sustituida por una determinación proveniente de la modalidad de la relación social de producción.

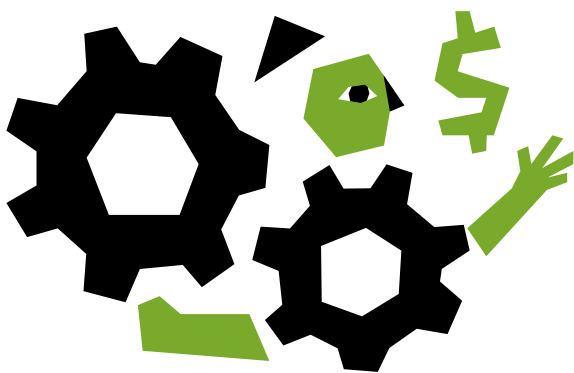
Habiendo señalado estos dos principios, es importante la aclaración teórico-terminológica. En la definición de la clase trabajadora se incluyen a todas las personas que desde diversos espacios y mediante diversas actividades permiten la producción, la circulación y la realización de mercancías, la existencia del valor y de la valorización; al respecto, debe subrayarse que “desde diversos espacios y mediante diversas actividades” significa la inclusión de todas aquellas actividades que, tales como el diseño, la producción, la comercialización, el transporte, la venta, la comunicación, el trabajo doméstico, etc., están vinculadas con la totalidad del proceso de producción y realización de mercancías. Esto tiene relevancia en tanto la definición que se utiliza no es la de clase obrera, sino la de clase trabajadora, la cual no se refiere solamente a los obreros que laboran en una fábrica, sino que incluye a todo trabajo asalariado (Fineschi, 2008, cap. 3; Mazzone, 2003a).<sup>39</sup> A partir de esta forma de definir a la clase trabajadora pueden plantearse dos elementos clave para estudiar la

realidad económica actual: 1) existe la posibilidad de responder y superar a las lecturas sociológicas que ubican en el siglo XIX (caracterizado éste como la etapa industrial del sistema capitalista) el límite de la interpretación marxiana sobre las clases sociales. La categoría marxiana de clase trabajadora es útil para comprender las dinámicas de trabajadores que están, por ejemplo, en el sector servicios o en los trabajos a distancia o teletrabajo que se basan en el uso de la tecnología de las telecomunicaciones. Las trabajadoras y los trabajadores de estos espacios también son explotadas y explotados. 2) La categoría clase trabajadora que supera la dimensión fabril permite reconocer el elemento común a todas las diferentes manifestaciones de la organización capitalista del trabajo y, en consecuencia, significa una posibilidad para promover la solidaridad de clase a nivel mundial.

Enfatizar el rasgo mundial del proceso es indispensable puesto que, ante el desarrollo de la tecnología de la producción capitalista, no podemos centrar nuestro estudio sobre la organización del trabajo exclusivamente a nivel de la fábrica, ni al nivel de un sector, de un país o de una región. Hoy el trabajo asalariado se organiza mundialmente. El proceso de trabajo es organizado y controlado por las grandes corporaciones transnacionales; no es controlado por trabajadoras y trabajadores. Un efecto de ello es que trabajadoras y trabajadores son obligadas y obligados a entrar en una dinámica competitiva internacional para encontrar un empleo.<sup>40</sup> En la siguiente sección se apuntan algunas consecuencias de esta dinámica.

39 Una explicación filológica sobre la pertinencia del término trabajador como traducción del sustantivo alemán *Arbeiter*, se encuentra en Fineschi (2006, p. 123).

40 Mazzone recupera el concepto trabajador global que Marx desarrolló en 1867 e indica una de las dificultades que tienen los trabajadores y las trabajadoras para comprender su posición social en la actualidad: “Pero el trabajador global [complessivo] real ... es producido segmentado geográficamente, culturalmente (diferentes tradiciones, idiomas ...) y cooperativamente ... este trabajador global real, que crece cada día en número, ... está en dificultad para entender los procesos de los cuales es sujeto –¡porque es él quien trabaja y quien produce, después de todo!– y entonces sufre estos procesos, no tiene la iniciativa, es objeto más que sujeto. Y diversos sociólogos, incluso ‘cercaños’ al movimiento de los trabajadores ... escriben estudios académicos para mostrarles que ‘en esta fase’ es así, no puede ser más que así, y no hay nada por hacer. Es decir, duplican el hecho dándole un nombre, una categorización abstracta –trato típico de la pseudociencia según Gramsci...” (Mazzone, 2003a, p. 1).



## 4. Ubi labor ibi uber

Dos fundamentos resumen la discusión anterior: i) la definición de persona en el sistema capitalista depende de la capacidad de un individuo de participar en el proceso de intercambio; ii) la pertenencia a una clase social (la trabajadora o la capitalista) se define a partir del rol funcional en la sociedad. De ambos deriva un condicionamiento social capitalista importante: la participación en el proceso social para la mayoría de los seres humanos, en tanto que únicamente poseen como mercancía su fuerza de trabajo, depende de tener un empleo. Sólo a través de éste están en condiciones de hacer efectiva en el mercado su condición de personas jurídicamente iguales (aparecen en él como vendedores de su capacidad de trabajar y, a partir del gasto de su salario, como compradores de medios de consumo). El corolario asociado es que un individuo que sistemáticamente carece de un empleo no puede, al no lograr vender ni comprar mercancía alguna en el mercado, participar en el proceso social mercantil. Al respecto, cabe preguntarse: ¿en un mundo de mercancías, qué papel juegan aquellos individuos que poseen una mercancía,

su fuerza de trabajo, que resulta invendible? Asumen el papel de excluidos sociales pues, al no trabajar, estos seres humanos pierden su rol funcional en la sociedad y viven en los márgenes de ésta.

La literatura económica y periodística ciertamente ha identificado y descrito de alguna manera el fenómeno. Existen, por ejemplo, dos textos que desde sus títulos delimitan rasgos de este: "Aporofobia, el rechazo al pobre", de Adela Cortina, ofrece información y ejemplos sobre la manera en que ser pobre implica quedar fuera de "ese mundo del dar y el recibir, en el que sólo pueden entrar los que parecen tener algo interesante que devolver como retorno" (Cortina, 2017, p. 6), y también identifica la base económica de fenómenos como el racismo y la xenofobia. En "Al menos tienes trabajo", Naiara Puertas (2019), por su parte, nombra con precisión un condicionamiento social capitalista: aquellos seres humanos que no poseen medios de trabajo y objetos de trabajo necesitan forzosamente un puesto de trabajo para poder reproducirse socialmente.

Detrás de estas manifestaciones, existe una cuestión esencial propia del momento actual del sistema capitalista que ha sido señalada por Fineschi (2020b): el concepto de persona no es universal, sino excluyente. Quien no tiene empleo, no tiene salario; quien no tiene salario, no participa en los intercambios; quien no participa en los intercambios, no puede practicar la personalidad económica en una sociedad mercantil.<sup>41</sup> El desempleo no implica sólo la falta de ingresos monetarios, sino también el riesgo de perder la categoría de

41 Debe señalarse la existencia de «mecanismos redistributivos» que, a través, por ejemplo, de transferencias monetarias directas, subsidios o las propuestas de una renta básica universal, han permitido a muchos individuos participar en el proceso mercantil a pesar de no contar con un empleo. Tales mecanismos, sin embargo, no modifican el rasgo estructural del sistema capitalista que expulsa a una gran cantidad de seres humanos de su lógica de valorización. Se trata de ejercicios que a lo más buscan y logran mitigar, suavizar o atenuar la condición de exclusión. A esto se suma que los individuos viven siempre a expensas de políticas sociales que, a lo largo de la historia, han sido profundamente criticadas. Cfr. la nota 22 arriba y la lectura de Friedman & Friedman (1979, cap. 5) según la cual la ayuda a los "menos aptos" contradice a la libertad individual y elimina el incentivo para trabajar y producir. También, en este sentido, es de interés el ensayo *The sins of legislators* de Herbert Spencer (1960), donde se indica que la ayuda a los pobres termina por perjudicar a la sociedad en su conjunto.

persona. La base de esto se ubica en la dinámica misma de la acumulación capitalista que, al requerir cada vez menos trabajo humano, excluye mundialmente y de forma acelerada a muchos seres humanos. Con relación al carácter sistémico de esta exclusión, Fineschi indica: "El sistema parece, por tanto, tender, de hecho, no sólo a la destrucción de la persona en la esclavitud asalariada [...] sino a minar el mismo concepto formal de Persona, volviéndolo socialmente impracticable" (Fineschi, 2020b, p. 165). Sobre el concepto de persona, agrega: "el concepto no es más extensivo, no todos podrán ser personas. Volver a entrar en la élite de las personas es para pocos; es una guerra" (p. 167).

Estos pocos enfrentan continuamente la disyuntiva entre ser explotados o perecer. Los apologistas del sistema liberal han presentado este rasgo sistémico de exclusión como una mera responsabilidad individual. Las altas exigencias en capacitación y en habilidades diversas (el nivel del denominado capital humano) que las empresas imponen a los trabajadores, y que tienen su base en esta guerra entre personas que buscan ser empleadas, son una muestra de la forma en que la exclusión opera en contra de la clase trabajadora –aplica aquí la frase coloquial: "sé que en el sistema capitalista explotan; explótenme por favor".

Hasta este punto se ha argumentado alrededor del fundamento económico del concepto de persona. Ello no implica que no deban considerarse otras dimensiones de este. Al respecto, es claro que la cancelación de la posibilidad de participar en los intercambios no implica la cancelación inmediata de los derechos políticos; los pobres y los desempleados pueden votar y ser votados. Sin embargo, esta "inclusión democrática" tiene profundos límites, de los cuales pueden señalarse dos. Primero, ante la necesidad de reproducirse biológicamente y,

por tanto, de tener un empleo, una fracción considerable de desempleados busca migrar hacia otros territorios, donde pierde los derechos políticos definidos según una determinada nacionalidad. Segundo, desde finales del siglo XX hemos presenciado la disolución de múltiples derechos sociales que garantizaban a las personas un mínimo de bienestar económico y seguridad (derechos que según T. H. Marshall definían una tercera fase de democratización) y que resultaron de una economía internacional caracterizada por la creación de un considerable número de puestos de trabajo durante la llamada edad de oro del capitalismo, lo cual significó la integración en el espacio político de la población asalariada.

El agotamiento de esta modalidad de organizar la producción capitalista cambió la conceptualización de la ciudadanía social: el principio según el cual todo ciudadano tenía acceso a derechos universales de calidad homogénea, tales como el acceso a la salud, a la educación y a la seguridad social, fue sustituido por una lógica de acceso individualizado cuya esencia puede sintetizarse en que los derechos deben ser ganados.<sup>42</sup>

Aquí, el bienestar de cada individuo ya no es una responsabilidad colectiva. Una jubilación suficiente, por ejemplo, es responsabilidad de cada individuo. Algo similar sucede con la educación y la salud, que en múltiples países han dejado de ser un rubro importante en la inversión pública. En un escenario como este, ser un ciudadano en términos políticos no es suficiente para tener derechos, es indispensable aportar individualmente, hacer gastos privados. La consecuencia es profunda: "quien no puede pagar, tiende a no tener derechos", lo que puede presentarse también a través del enunciado "quien no tiene trabajo, tiende a no tener derechos". En ello radica la

42 Una opinión de Hayek nos permite presentar el fondo de este planteamiento: "debemos abandonar el prejuicio según el cual cada hombre que nace tiene derecho a la vida" (citado en Mazzone, 2003b, p.3).

base económica del fenómeno político de la democracia excluyente.<sup>43</sup>

Democracia como voluntad del pueblo es un concepto que debe discutirse a la luz de las relaciones de producción capitalistas, lo que supone, por una parte, romper con interpretaciones basadas en la autonomía de la dimensión política y que, terminan, apuntando hacia cierto voluntarismo para entender y resolver los problemas del proceso global; y, por otro lado, preguntarse por la propia definición de pueblo en la etapa actual del sistema capitalista. ¿Quiénes forman parte del pueblo? La respuesta no se ubica en una categoría abstracta e impersonal, sino en el conjunto de personas que tienen un rol funcional en el sistema social capitalista, y, de forma alarmante, este conjunto se va estrechando.

## 5. Conclusiones

A lo largo del artículo se ha tratado de argumentar que el rasgo universal de los conceptos de individualidad y personalidad, al ser un resultado histórico del modo de producción capitalista, tiene un límite, es decir, es finito y que, en sintonía con ello, actualmente se observa un retorno a la exclusión social de una fracción cada vez mayor de la población mundial. Esta nueva exclusión repite varios rasgos presentes en los siglos XVIII y XIX, pero tiene una diferencia profunda: ya no es resultado del desmantelamiento del *ancien régime* o de gobiernos autoritarios del pasado, sino que es creada por la dinámica misma del modo de producción capitalista. Resalta, en este sentido, que la generalización y extensión de la relación capitalista, misma que permitió en el pasado la universalización del concepto de persona, sea ahora lo que instala las condiciones de la abolición de los derechos universales. (El ciclo

de la categoría de persona puede resumirse en tres etapas: exclusión, universalización y exclusión sistémica).

Esta situación no puede resolverse sin la solidaridad de la clase trabajadora, pues en ella radica la posibilidad de crear un profundo cambio en la actual relación social. Los discursos que fomentan la diferenciación en un sentido que niega la existencia de vínculos entre grupos terminan por favorecer a la modalidad actual del sistema capitalista. Adicionalmente, nos encontramos en la necesidad de construir la solidaridad sin referirnos abstractamente a la igualdad, pues, como hemos visto, esta igualdad en la lógica capitalista implica la exclusión. La dupla diferencia-igualdad debe reconocerse en sus dimensiones históricas y no a través de una óptica basada en clasificadores que incentivan la competencia entre individuos.

---

43 Si bien no vinculan este fenómeno con su esencia, es decir, con la lógica de acumulación capitalista y con la relación capital/trabajo asalariado, Laval y Dardot (2010) reconocen una consecuencia política de las desigualdades económicas y de la ideología del individuo autoconstruido: la creación de "sub-ciudadanos" y "no ciudadanos".

## 6. Referencias bibliográficas

- Álvarez-Sousa, A. (1996). El constructivismo estructuralista: La teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu. *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 75, 145-172.
- Blackburn, R. (1996). *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*. Verso.
- Böhm-Bawerk, E. (1906). Capital and Interest Once More: I. Capital vs. Capital Goods. *The Quarterly Journal of Economics*, 21(1), 1–21. <https://doi.org/10.2307/1883748>
- Bourdieu, P., (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. En R. Kreckel (Ed.), *Soziale Ungleichheiten* (pp. 993-1016). Schwartz.
- Bourdieu, P. (1984). Espace social et genèse des classes. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 52-53, 3-14.
- Bourdieu, P. (1987). *Choses dites*. Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (2000). *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. Éditions du Seuil.
- Bourdieu, P., Schultheis, F. y Pfeuffer, A. (2011). With Weber against Weber: In Conversation with Pierre Bourdieu. En S. Susen y B. S. Turner (Eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays* (pp. 111-124). Anthem Press.
- Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Zone Books.
- Brubaker, R. (1985). Rethinking Classical Social Sociology: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu. *Theory and Society*, 14, 745–775.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Corcuff, P. (2009). Pierre Bourdieu (1930-2002) leído de otra manera. Crítica social post-marxista y el problema de la singularidad individual. *Cultura y representaciones sociales*, 4(7), 9-26.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Crompton, R. (1997). Consumption and class analysis, *The Sociological Review*, 44(1), 113-132.
- Dahl, R. (2001). La poliarquía. En A. Batlle (Ed.), *Diez textos básicos de ciencia política* (pp. 77-92). Ariel.
- Dahrendorf, R. (1959). *Class and class conflict in Industrial Society*. Stanford University Press.
- Desan, M. (2013). Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model. *Sociological Theory*, 31(4), 318-342.
- Deutsch, N. y Theodorou, E. (2010). Aspiring, consuming, becoming: youth identity in a culture of consumption. *Youth & Society*, 42(2), 229-254.
- Downs, A. (2001). Teoría económica de la acción política en una democracia. En A. Batlle (Ed.), *Diez textos básicos de ciencia política* (pp. 93-111). Ariel.



- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de sueños.
- Fineschi, R. (2006). *Marx e Hegel. Contributi a una rilettura*. Carocci editore.
- Fineschi, R. (2008). *Un nuovo Marx. Filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA<sup>2</sup>)*. Carocci editore.
- Fineschi, R. (2020a). Razzismo e capitalismo crepuscolare. *La Città Futura*. <https://www.lacittafutura.it/cultura/razzismo-e-capitalismo-crepuscolare>
- Fineschi, R. (2020b). Violenza e strutture sociali nel capitalismo crepuscolare. En F. Tomasello (Ed.), *Violenza e politica. Dopo il Novecento*. Il Mulino.
- Friedman, M. y Friedman R. (1979). *Free to choose*. Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Held, D. (2007). *Models of Democracy*. Polity Press.
- Joas, H. y Knöbl, W. (2011). Between Structuralism and Theory of Practice: The Cultural Sociology of Pierre Bourdieu. En S. Susen y B. Turner (Eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays* (pp. 1-33). Anthem Press.
- Laval, C. y Dardot, P. (2010). *La nouvelle raison du monde*. Éditions La Découverte.
- Losurdo, D. (2005). *Contrahistoria del liberalismo*. El viejo topo.
- Marshall, T. (1950). *Citizenship and social class and other essays*. Cambridge University Press.
- Marx, K. (1985). *Miseria de la Filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P. J. Proudhon*. Editorial Progreso.
- Marx, K. (1987). *Das Kapital. Kritik der politischen ökonomie. Erster Band, Hamburg 1872*. Dietz Verlag.
- Marx, K. (2004). *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Dritter Band, Hamburg 1894*. Akademie Verlag.
- Marx, K. (2006). *Ökonomische Manuskripte 1857/58*. Akademie Verlag GmbH.
- Marx, K. y Engels, F. (2003). *Manuskripte und Redaktionelle Texte zum dritten Buch des «Kapitals» 1871 bis 1895*, Berlin: Akademie Verlag.
- Mazzone, A. (1982). Crisi del concetto di "persona". *Accademia Peloritana dei Pericolanti, Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti*, LVIII, 29-51.
- Mazzone, A. (2003a). Classe lavoratrice, sindacato, storia del Movimento Operaio. *Proteo*, 1(03). [http://www.proteo.rdbcub.it/article.php3?id\\_article=235](http://www.proteo.rdbcub.it/article.php3?id_article=235)
- Mazzone, A. (2003b). Classi e lotta di classe dopo la "crisi del marxismo"? *Proteo*, 2-3(03). [http://www.proteo.rdbcub.it/article.php3?id\\_article=265](http://www.proteo.rdbcub.it/article.php3?id_article=265)
- Organisation for Economic Co-operation and Development. [OECD] (2019). *Under Pressure: The Squeezed Middle Class*. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/689afed1-en>
- Paulle, B., van Heerikhuizen, B. y Emirbayer, M. (2011). Elias and Bourdieu. En S. Susen y B. Turner

- (Eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays* (pp. 145-173). Anthem Press.
- Rawls, J. (1979). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricardo, D. (1973). *Principios de economía política y tributación*. Fondo de Cultura Económica.
- Sandel, M. (2020). *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* Penguin Random House.
- Sartori, G. (1992). Democrazia. En *Enciclopedia delle scienze sociali*. Istituto Giovanni Treccani. [https://www.treccani.it/enciclopedia/democrazia\\_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/democrazia_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/)
- Schaninger, C. (1981). Social Class versus Income Revisited: An Empirical Investigation. *Journal of Marketing Research*, 18(2), 192-208.
- Schumpeter, J. (2003). *Capitalism, socialism and democracy*. Routledge.
- Smith, A. (2000). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Fondo de Cultura Económica.
- Spencer, H. (1960). *The man versus the state*. The Caxton Printers, Ltd.
- Sreckeisen, P. (2013). Praxis und Form: Ökonomiekritik mit Marx und Bourdieu. *PROKLA. Zeitschrift für Kritische Sozialwissenschaft*, 43(172), 435–451. <https://doi.org/10.32387/prokla.v43i172.259>
- Sumner, G. (1914). *The challenge of facts and other essays*. Yale University Press.
- Swartz, D. (1997). *Culture & Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*. University of Chicago Press.
- Wilkinson, R. y Pickett, K. (2019). *Igualdad. Cómo las sociedades más igualitarias mejoran el bienestar colectivo*. Capitán Swing.