

## Clases sociales

José Vericat

*Universidad Complutense de Madrid*

Clase social, como concepto compuesto, surge con el pensamiento social y económico de la modernidad europea, y expresa una de las dimensiones fundamentales en la dinámica de la sociedad capitalista surgida de la descomposición del sistema feudal. Si bien, también, desde su teorización por Marx, ha sido y es uno de los conceptos más febrilmente debatidos hasta nuestros días. La significación primigenia de *classis* -de calare, correspondiente al griego *κλαστικός*, es a primera vista militar; significa citar, convocar, llamar a filas, o, también, las tropas o naves en la línea de batalla, por contraposición a las que se encuentran fuera de formación. Pero su uso está vinculado a la significación económico-política, determinada por la subdivisión de la ciudadanía romana, realizada por Servio Tulio -siguiendo la de Solón- en cinco clases, en función de la propiedad y capacidad tributaria de los correspondientes grupos sociales; excluidos, obviamente, los que no tributan por carencia de medios, como *infra classem*. Articulación que, a su vez, a través de las subdivisiones en centurias, determinaba la organización militar romana de la República. Marx, en sus notas sobre la obra de Morgan, interpreta la aparición de esta nueva organización de clases como la disolución del sistema de gentes, y, por tanto, como la sustitución del sistema patriarcal por el del principio de propiedad. La recepción posterior del término ampliará esta significación de pertenencia a una clase como pertenencia a un grupo o grupos -se aplicaba en Roma también a las asambleas populares cara a las elecciones- por lo que dentro del corporativismo medieval, *classis* será tanto como *corpus* o *collegium*; a un paso de su subsiguiente generalización semántica como principio clasificatorio genral, bajo cuya acepción metodológica penetra en la modernidad.

Como tal concepto clasificatorio, y bajo la égida de las ciencias naturales, pasa a aplicarse a lo largo del siglo xvii al campo de las llamadas ciencias morales, al amparo de la analogía usual entre cuerpo natural y cuerpo social. En esta primera fase, la aristocracia y la burguesía se configuran como las dos clases fundamentales constitutivas de la dinámica social. Refleja el hecho de la nueva realidad socio-económica surgida del mercantilismo, tipificada en Inglaterra, cuyo prematuro desarrollo industrial generaba unos nuevos estratos burgueses que habían llegado a domesticar a la aristocracia. Con todo, el concepto de clase social no se configura realmente como tal hasta el siglo xviii con el desarrollo pleno de la ciencia económica. La aparición de la fisiocracia, que viene a constituir la teoretización de una situación económica previa a la revolución francesa, es determinante para la nueva conceptualización de clase social. Quesnay introducirá una división tripartita de clases sociales. La articulación dual en aristocracia y burguesía -que reproducía de alguna manera el antiguo sistema dual romano de *populus* y *plebs* dejando fuera del sistema social la *infra classem*- deja paso a una tipologización más funcional desde la perspectiva del sistema productivo, al pasar a distinguir entre clase productiva, clase de los propietarios y clase estéril. El concepto de clase social deja de ser básicamente descriptivo, para pasar a expresar la dinámica misma del sistema social, más como sistema de reproducción que de producción. Para los fisiócratas, dado que lo productivo era sólo la tierra, la clase productiva estaba integrada por los arrendatarios agrarios y su correspondiente mano de obra, excluidos campesinos y siervos pertenecientes a señores feudales; la clase de los propietarios abarcaba fundamentalmente a los propietarios del suelo, y la clase estéril al resto, incluyendo conjuntamente tanto trabajadores asalariados como empresarios, pero en todo caso sin nada que ver con la agricultura. La peculiaridad de la idea fisiocrática de clase es que constituye la expresión de la naturalidad de una determinada funcionalidad social, como sistema reproductivo óptimo a la satisfacción propia de cada una de las partes. La articulación de clases de la fisiocracia se propone como un sistema de legalidad social, en la medida misma en que ésta, en tanto expresión de lo natural, vienen a determinar la reproductividad misma del sistema. Las clases, a este respecto, son así de derecho natural.

La situación inglesa, con un fuerte desarrollo industrial, lleva a Adam Smith a una conceptualización de clase social que se constituiría en el paradigma de toda la ciencia económica posterior. Las clases sociales fundamentales son aquí la de los trabajadores, la de los capitalistas y la de los propietarios del suelo. Lo central ahora es el proceso productivo, que viene a representarse así como parte de un proceso general de división del trabajo, cuya clave reside en la circulación y distribución de la riqueza. Lo natural, en Adam Smith, reside en la tendencia al intercambio como clave constitutiva de la riqueza de las naciones. Las clases sociales vienen a ser una suerte de expresión de lo que respectivamente son los salarios, el beneficio y la renta, resultado, éstos, de una distribución de los ingresos, y determinantes del proceso de circulación de las mercancías. Si bien Adam Smith reconoce a la primera de las clases -la de los trabajadores como la única productora de valor, con todo, no llega -como hará Marx- a relacionar por categorías la naturaleza distinta de los diferentes tipos de ingresos con que define a cada una de las tres clases sociales. Estas vienen a caracterizar meramente una suerte de división funcional de la sociedad, en un proceso de producción entendido como de circulación de la riqueza, basado en la unidad contable entre producción y distribución.

Esta distinción entre empresarios y trabajadores, como las dos clases sociales fundamentales del sistema productivo, se estaba gestando ya desde el fisiócrata Turgot, pero tiene su primer gran teórico en Ricardo. Para este economista inglés, ambos grupos se constituyen en las dos clases sociales fundamentales en

base a su protagonismo inmediato en el proceso de producción, en tanto identificadas la una y la otra, respectivamente, con el capital y el trabajo asalariado. La clase de los propietarios del suelo tiene para él sólo una importancia derivada, o residual. La idea de clase social viene a expresar en Ricardo el protagonismo del capital en tanto realidad natural básica de la producción, articulada en su doble dimensión, objetual y personal. Marx recoge esta idea de clase social en tanto expresión característica de la dinámica de la sociedad moderna en contraposición a la de la sociedad feudal; pero para teorizarla, íntimamente unida al desentrañamiento del capital como realidad categorial. Lo uno y lo otro son como el anverso y reverso de una misma moneda, pero no lo mismo. Su relación, de alguna manera, es la de lo visible a lo invisible, de lo sensible a lo suprasensible; lo que -en Marx vertebraba todo su análisis categorial de producción y reproducción del capital.

La realidad de la clase social, ligada íntimamente a la génesis de capital se contrapone a estamento, en tanto expresión éste del sistema de producción y organización feudal. Esta contraposición, en Marx, es también de metodología de la definición. Cualquiera un poco familiarizado con el estilo argumentativo de El Capital sabe que Marx, en su famoso capítulo inconcluso sobre «Las clases, al plantear en un primer acercamiento la identidad de ingresos como una posible caracterización de las diversas clases, lo que hace de hecho es postular su insuficiencia como base para una definición de éstas. A primera vista, o, con frecuencia también, prima facie -expresión, ésta, con la que introduce la identidad de ingresos como posible indicador clave para una definición de clase social- es siempre en él una introducción al ámbito de la apariencia, o, lo que es lo mismo, de lo visible. El nivel de conceptualización alcanzado con ello es en todo caso provisional. Lo corrobora prolongando acto seguido, hasta el absurdo, las consecuencias definitorias del mismo. La mera identidad de ingresos, como base de tal definición, llevaría -escribe- a hacer también de los médicos y de los funcionarios, por ejemplo, dos clases sociales. El corolario, desde el punto de vista marxiano, vienen a ser el de que todo intento de definición de clase social en base a la enumeración de características externas de sus portadores, terminará por remitirnos siempre, una y otra vez, a su contrario, a la definición de estamento. Algo, para Marx, teóricamente tan absurdo como reducir la realidad del capital a sus diversas formas de existencia, o la del valor al dinero. En términos metodológicos sería, para él, también, tanto como confundir representación con imaginación, reduciéndose así aquélla a una mera exposición de la imaginería de ésta. Marx parece adelantar aquí su respuesta a todas las ulteriores polémicas y revisiones del concepto de clase social, que surgirán, primero, con la socialdemocracia, y se continuaría en la sociología, al intentar ésta contrastarlo con fenómenos tales como el de los white collars y el de la revolución de los managers, o, en general, con el problema de la diferenciación social en la sociedad de masas.

Los ingresos son lo visible expresivo de lo privado de un grupo social, mientras que la realidad del capital, y con él la de la clase social, constituyen algo invisible. Es más, lo visible, en tanto expresión de lo privado, es característico de lo estamental. Es por esto por lo que, para Marx, el feudalismo se constituye como el reino de la visibilidad. En él convergen ser y apariencia en la misma medida en que lo público se hace privado. El individuo agota la existencia en su pertenencia a un estamento. Éste constituye la determinabilidad determinada de aquél, por la que, y en la que, se significa sin más a sí mismo. En este sentido, Marx califica al feudalismo de zoología de la humanidad. Un estamento no es función de la sociedad, en el sentido de constituir ésta una suerte de más allá de aquél, sino una sociedad para sí, articulada en base a relaciones personales de vasallaje. Todo aquí es transparente, lo que el siervo trabaja para sí y lo que trabaja para su señor. No existe ni se necesita mistificación social alguna al respecto. El trabajo se desarrolla fundamentalmente en el plano de la producción natural. Tal relación la califica Marx de dualismo real o material. Los productos no necesitan adoptar aquí forma fantástica alguna diferente de la realidad natural, lo que sí será el caso en las mercancías de la producción capitalista. Las relaciones sociales de trabajo coinciden, en el feudalismo, con las propias relaciones personales, por lo que no requieren intrínsecamente de desdoblamiento invisible alguno en sus productos. Capital y trabajo no aparecen separados sino fundidos en las relaciones constitutivas de la organización estamental, y expresados en la imaginería específica de ésta. A partir de esta imaginería, tomada como indicador, no puede pues alcanzarse metodológicamente el nivel categorial, invisible, del capital, y, por tanto, tampoco, de clase social. A lo máximo que se llega a partir de ahí -y no es poco- es a captar el reciclamiento y funcionalidad de la organización estamental en el seno de la sociedad capitalista, o, lo que viene a ser lo mismo, su dimensión zoológica como parte de su misma dimensión política.

La categoría de clase social se desarrolla con el paso del dualismo real feudal al dualismo formal del capital, como correlato de la separación radical entre capital y trabajo, en tanto trabajo asalariado. Relación de clase y capital se apoyan recíprocamente. Frente al dualismo real como reino de lo visible, el dualismo formal se constituye como el de lo invisible. Lo son las relaciones sociales, que de personales se han trocado en procesos de relaciones abstractas, y lo son los productos que, desdoblados en mercancía y dinero, se han transformado en subsidiarios del valor como flujo invisible, definido por Marx como lo sensiblemente suprasensible.

Lo visible queda rebajado a forma de existencia de lo invisible, que por su parte se eleva a expresión categorial de la realidad asumiendo así la implacabilidad natural de la coseidad, no por fantasmagórica, menos real. Las clases sociales -la de los capitalistas y la de los trabajadores asalariado- expresan ahora la

doble existencia del capital como organización social, viniendo a reforzar en este sentido la dinámica de evaluación de aquél -como Verwertung des Wertesen tanto abstracción real. Estrictamente, no puede ponerse en cuestión el concepto de clase social sin cuestionar de hecho la realidad del capital. Las relaciones de clase, en Marx, surgen como forma de transformación de los medios de producción en mercancía, y ello en su doble vertiente de consagrar sociológicamente la separación entre los propietarios de los medios de producción y los sólo poseedores de su fuerza de trabajo, operando correlativamente también la transformación de ésta -la fuerza de trabajo en mercancía. De la igualdad orgánica -zoológica- de cuerpo y sangre, propia del dualismo real, se ha pasado en el dualismo formal a la abstracción -sociológica- de la sangre respecto del cuerpo, por usar una metaforología que Marx desarrolla a partir del Shylock del Mercader de Venecia. El trabajo es la sangre que alimenta no el cuerpo de partida sino al capital como producción de valor, y sólo en función de ello -zoológicamente- al cuerpo originario. Es esto lo que realiza y expresa la relación de clase, incluso como antagonismo de clase. No es, por ejemplo, -dice Marx- la relación dineraria como tal la que hace de la relación de clase asalariada una función del capital, sino que, al revés, esto es así en base a la existencia previa del capital como relación -y antagonismo- de clase. La naturaleza del capital como relación de clase es anterior ontológicamente a su existencia dineraria.

La crítica al concepto de clase social resulta en general de una ingenuidad más radical aún que, por ejemplo, la crítica al capital por el dinero, que sólo es su forma de existencia. Ya que la relación de clase, para Marx, no sólo representa la transformación del trabajo en mercancía, sino que es también ontológicamente el supuesto principal de la producción social de mercancías. La clase social constituye el mecanismo de evaluación del trabajo asalariado como reverso social de la realización misma del capital como evaluación del valor. Y, por lo mismo, el capital, al producir mercancías, -plusvalíareproduce, ampliándola crecientemente, la clase del trabajo asalariado. En la medida misma, por tanto, en que se generaliza la relación de clase, aumentando con ello la exclusividad de dominio del capital, se produce la digestión de toda otra forma anterior de producción, transformándola en capital como acto social general. La relación de clase, para Marx, constituye el mecanismo social por el que la fuerza de trabajo, como forma de existencia personal del capital, pasa a incorporarse a los medios de producción como forma objetual del mismo, constituyendo, así, una suerte de abstracción hipostática -concepto, éste, que tomamos de la semiótica de Peirce- por la que se realiza como capital lo que no lo es por naturaleza; al igual -como dice Marx- que los metales nobles se transforman en dinero, y éste, a su vez, en capital, o como la producción de objetos, por su parte, se constituye en producción de valor como fin en sí mismo, es decir, como evaluación continua del valor. En suma, es como relación de clase que el capital amplía constantemente sus propios límites invisibles -la desigualdad causal- de producción de plusvalía, como clave y base de la producción de valor. Y ello -como dice Marx- bajo el supuesto (als ob) de una capacidad absoluta de consunción social, como el sólo límite a la ilimitada evaluación de valor. En esto reside lo ilimitado, en principio de la producción de valor como semiótica, como transubstanciación, término, éste, caro para Marx, conceptualmente equivalente a la abstracción hipostática de Peirce.

Ilimitado hasta el desencadenamiento de la crisis. Crisis como contradicción interna al capital; pero no inmediatamente entre relación de clase y capital, sino interna al producto de la relación de clase y capital -a la objetualidad del ser social- entre su visibilidad e invisibilidad. En la crisis sobra trabajo asalariado, como sobra capital. La suprasensibilidad del valor se desprende de su sensibilidad. La crisis funciona, de hecho, como un ritual de sacrificio de la visibilidad de la mercancía -de la viva y de la objetual-, pero como retrotraimiento de la invisibilidad del valor, de su suprasensibilidad, a las supuestas bases de su visibilidad natural. Marx describe así la crisis como un refugiarse del valor en el oro, pero como expresión fantástica, éste, de la corporeidad metálica -naturalde aquél. Lo que viene a acrisolarse en la crisis es, paradójicamente, como la realidad propia -autónomadel valor, su pura suprasensibilidad, ejemplificada en su encarnación independiente en la sensibilidad del oro. Estrictamente la crisis es un reciclamiento de la relación de clase y capital.

De ahí que los antagonismos de clase no actúen, a este respecto, necesariamente en sentido distinto al de la evaluación del valoren tanto motivo u objetivo, éste, determinante del capital. Ambas dinámicas, por el contrario, tienden a converger en la confirmación de la suprasensibilidad del valor como expresión categorial de lo real, pero con la diferencia de que mientras la pulsión íntima del capital, tal como aparece en la crisis, lo sublima en la abstracción de un mds allá -aunque como cosa-, en la lucha de clases se reivindica como forma de existencia -aunque abstracta- del trabajo asalariado. De ahí la labilidad que caracteriza a las revoluciones del valor, en tanto en cuanto -como dice Marxacaban por confirmar lo que supuestamente deberían minar, a saber, la hipóstasis del valor como tal, sea como encarnación independiente -desde la perspectiva del capital- o como su producto abstracto -desde la de la relación de clase-. El dualismo formal con que Marx caracteriza la sociedad moderna, surgida del dualismo real del sistema feudal, consiste precisamente en esta doble realidad del valor, a la vez como cosa y abstracción. Lo que, visto desde la perspectiva de clase del trabajo asalariado, no es mas que la dualidad entre el azar de la propia determinación determinada y la necesidad de su existencia social como dinero, entre su insensibilidad privada -zoológica- y su representación sensible -públicacomo capital; o, por transponerlo en términos de Peirce, entre su expresión estamental -icónica- y su interpretante social como valor. En este contexto, la lucha de clases es la de la insensibilidad contra la sensibilidad suprasensible; o, mejor, la de la pasión

orgánica -animal- contra la sensibilidad abstracta, la de las necesidades primarias frente al goce como principio y capacidad.

Si la lucha de clases, como viene a decir Marx, se corresponde para cada momento histórico o situación con la forma de duplicidad -o alienación- de la realidad, habrá que aceptar, después de lo dicho, que hoy tiene mucho de ontológica. De ahí que el problema, por ello mismo, resida ahora en la relación de clase en tanto clave de producción de lo sensiblemente suprasensible; lo que viene a ser tanto como el de la objetualidad como insensibilidad social. Ante todo, insensibilidad de la conciencia como conciencia abstracta, pero también insensibilidad del goce, en la medida en que viene a expresar una fruición de la objetualidad, como apropiación por la objetualidad. En todo caso, lo cierto es que Marx no parece hablar de conciencia de clase, quizá por lo contradictorio de los términos, o lo inútil de tal mediación, al ser parte de la alienación misma del dualismo formal como tal. La conciencia es conciencia abstracta por lo mismo que el dualismo formal, en cuanto tal, es contraposición reflexionada, abstracta. En contraposición a ello, Marx habla de conciencia sensible. Por su parte, el concepto de conciencia de clase ha resultado más bien fatal a la comprensión de la idea y realidad de clase. Conforman el vacío teórico de una clase, anulándose en el acto mismo de constituirse en clase. Algo apasionante especulativamente, pero frustrante teórica y prácticamente. Teoretiza la realidad de una clase vacía en la ignorancia de en qué consiste el vacío de clases; el como de la lógica. Ocurre que se pasa a la sociedad sin clases sin el desarrollo categorial de clase. A este respecto, Marx, estrictamente, se refiere a la clase del trabajo asalariado como una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, sino un estamento que representa la disolución de todos los estamentos, simplemente porque es el soporte de la sociedad burguesa como articulación estamental. La relación de clase en el seno de la sociedad burguesa se constituye en lo invisible de una producción del valor, articulada estamentalmente en lo visible: el estamento del trabajo inmediato y el de la capacidad de goce. Lo estamental, aquí, es expresión del principio de esta mentalidad como determinabilidad abstracta de la sensibilidad. El primero, como el paradójico estamento de lo concreto -del hacer sustancial- sin propiedades; el segundo, como el de la propiedad insustancial -sin naturalidad de la fruición. La estamentalidad en el dualismo abstracto -a diferencia de en el dualismo real se constituye como principio de arbitrariedad, tanto en la relación -en el individuo- entre lo privado y lo público, como -en la objetualidad- entre sensibilidad y naturalidad, y por ende, también -entre lo uno y lo otro- entre individuo y objetualidad. La sensibilidad viene determinada suprasensiblemente en la relación de clase. La arbitrariedad -como mecanismo estamental de abstracción- se conforma en el principio de floración errática de la diferenciación social, de la diversificación de las relaciones entre posición social y el principio estamental del goce. Marx responde aquí por anticipado al debate sobre la articulación de las clases sociales en las sociedades de masas. Y de hecho, toda la crítica a la idea de clase social no será más que una subrepticia teorización del desarrollo de tal principio de arbitrariedad como clave del mecanismo de diferenciación social.

Lo específico de la sociedad burguesa como relación de clase es que tras la emancipación abstracta -pública- de lo sólo Político. se cons uye en lo privado como articulación estamental basada en el principio y capacidad de goce. Lo sólo político es expresivo, aquí, de una emancipación y constitución abstracta de lo público, que de hecho posibilita el desarrollo de la sensibilidad como lo estamentalmente privado. La abstracción de lo sólo político legitima la del principio de arbitrariedad en lo privado. Lo que revierte a su vez en aquél, que, como público, aparece sólo como una reproducción desquiciada de lo privado, y, por tanto, sujeto también a una organización estamental. La emancipación de lo sólo político aparece, en suma, como clave de la privatización de la sensibilidad, bajo el principio regulador de la arbitrariedad, y, por tanto, en parte del contexto invisible de una relación de clase que abstrae la sensibilidad del trabajo asalariado hecho insensible. El trabajo asalariado, como una suerte de paradójica invisibilidad carnal, se constituye en lo invisible de una realidad sensible. La irrealidad de la relación de arbitrariedad como principio constituyente del goce en tanto manifestación de lo sensible, de lo sensiblemente suprasensible, del valor; es decir, una irrealidad sensible que ni es objeto ni tiene objeto alguno. La distribución del goce, como manifestación de la suprasensibilidad, queda sometida, como dice Marx, a los criterios estamentales del dinero y la educación. Mientras que su dinámica, en tanto objetualidad, se funde en el supuesto -en el como si- de la capacidad de consunción absoluta de la sociedad. ¡A las antípodas esto de las condiciones de posibilidad de reproducción de la carnalidad invisible del trabajo asalariado! No hay principio de naturalidad alguna, por tanto, entre lo uno y lo otro, sino, por parafrasear a Marx, mascarada. Si bien la relación de clase es precisamente conformación de un tal festín de máscaras, la problemática que subyace a la idea de conciencia de clase es, de hecho, no la de su superación y disolución, sino -como puede leerse hasta cierto punto en Lukács- la de su constitución.

La resolución de la relación de clase, en este sentido, sólo puede realizarse desde la constitución de clase. La relación de clase, como se ha visto, es base del reciclamiento de la organización estamental. Lo abstracto del dualismo formal es una refuncionalización del principio de esta mentalización. La constitución de clase vendría, sin embargo, a representar la carnalidad del trabajo asalariado a la búsqueda de la sensibilidad o visibilidad. No su superación como clase, sino de la situación paradójica de un estamento -de una visibilidad- que no es de pura fantasmagoría. A este respecto, la lucha de clases es la expresión instintiva de esta búsqueda por una carnalidad sensible. Aun cuando con frecuencia no haya sido más que

una dramática participación en la mascarada, aunque post festum. De ahí que sea aplicable, aquí, la idea de Marx de conciencia sensible, entendida como recuperación del sentido de los sentidos, más que como el abstracto «sentido hecho consciente de la situación histórica de clase», de que habla Lukács. No es tanto de sentido en relación a conciencia como a sensoriedad o sensibilidad de lo que habla Marx; ya que el sentido de los sentidos es pasión, como correlato, ésta, de la exterioridad -del exoterismo- objetual. Sólo entonces, para Marx, se restituye la objetualidad como exterioridad, y con ello, a la vez, la socialidad como comunidad, o, lo que viene a ser lo mismo, ser y tener objeto como base de la personalidad. La sociedad sin clases no es otra cosa que la dinámica de la sociedad en esta situación de clase; en la que, por lo demás, los criterios principales de esta mentalidad -el dinero y la educación- dejan de ser expresión de un principio de arbitrariedad, para pasar a serlo de una organización en la que el individuo recupera una relación real entre los sentidos privados y el sentido público, entre la sensibilidad privada y la suprasensibilidad social, sustrayéndose a la espiral infernal de la intimidad. Clase es la superación de la estamentalidad en el sentido de clase contra gentes, tal como lo expresa Marx en sus comentarios a *Ancient Society* de Morgan.

A este respecto, pues, toda la cuestión de la dictadura del proletariado está vinculada estrictamente al contexto visible de la revolución sólo política, parcial. De hecho, Marx, en su discurso sobre la revolución del proletariado, se refiere a las contradicciones en el seno del proletariado mismo como una dialéctica entre su realidad de clase y su existencia estamental. Lo que viene, así, a afirmar es que tal lucha -una lucha parcial, sólo política propende a la disolución del proletariado, más como estamento que como clase; y es el antagonismo de clases, en suma, expresión del antagonismo, más que de la realidad de sus formas de existencia, que en tal caso son, fundamentalmente, el capital y el proletariado industrial. La idea de clase, pues, está vinculada a la constitución de la sociedad entera, desde el supuesto invisible de que la entera sociedad está en la situación de la clase del trabajo asalariado, o, lo que es lo mismo, de relación de clase. La categoría de clase, en Marx, está así íntimamente referida a la crítica y disolución de lo político-de lo político como ficción pública legitimadora de un reciclamiento estamental-, a la vez que a la reconstrucción cuasi-ontológica de la socialidad, entendida no como consunción sino como sensibilidad, en el sentido del exoterismo de la conciencia sensible.

La problemática marxiana de la relación entre clase y estamento ha determinado toda la polémica ulterior en torno a la idea de clase social. En Max Weber se resume lo esencial de ello. Weber reproduce formalmente una concepción entre clase y estamento, similar, en principio, a la de Marx, en el sentido de la relación entre lo invisible y lo visible. Las clases, para Weber, representan sólo fundamentos posibles -frecuentes- de una acción comunitaria, o, lo que viene a ser lo mismo, posibilidades vitales (*Lebenschancen*), mientras que los estamentos son, normalmente, comunidades identificadas por alguna propiedad común, expresiva de los destinos vitales (*Lebensschicksals*) de los mismos. La contraposición se expresa en el sentido de que lo primero, lo esencial de las oportunidades de clase, es expresivo de lo económico, mientras que lo segundo, lo estamental, lo es de la posición social. La diferencia -aquí, como en Marx, también de metodología- se corresponde con la existente entre juicios de posibilidad y de hecho. Lo uno parece ser base de la acción, lo otros de la adscripción. El modo de tal relación entre la comprensión de lo económico y lo social, de las posibilidades y el destino, vendrá a determinar la naturaleza específica de la diferenciación social como resolución de la relación clase/estamento.

En principio, tal diferenciación inicial -en Weber entre clase y estamento viene a reproducir una cierta contraposición entre ser y apariencia, o lo que es lo mismo, entre realidad y forma de existencia, en línea con lo que dice Marx, pero con una variante fundamental. La posibilidad -chance-, tal como lo corrobora la metodología weberiana, es sólo la idealidad de la facticidad. Por lo que lo económico, de alguna manera, es sólo la idealidad de la estamentalidad y de la socialidad. Ello concuerda con el concepto de lo económico en Weber. En relación a la idea de clase, al menos, lo económico viene determinado, para Weber, fundamentalmente por la posesión de bienes. En este sentido, la posesión y la no-posesión de bienes u objetos constituyen el contenido esencial de las dos clases sociales fundamentales, la de los que poseen y la de los que no poseen, a imagen de lo que en Marx son la clase de los propietarios subyacente al concepto weberiano de posesión -en contraposición a propiedad que lo es de relación- transfigura al trabajo mismo en bien también objeto de posesión. Por lo que, estrictamente, la clase de los que no poseen es, en Weber, simplemente la de los estamentos privilegiados negativamente -en el sentido de la de los que sólo tienen el trabajo como objeto de posesión-, frente a la de los estamentos privilegiados positivamente, social y económicamente, o, lo que es lo mismo, objetualmente. Los objetos, así vistos, más que productos o mercancías son cosas, al igual que el trabajo, que se presentan como una propiedad natural individual más que una relación social o relación de clase. Lo invisible de la relación de clase, en Marx, viene a coincidir, aquí, con la naturalidad visible de los objetos, por lo mismo por lo que el modo de producción viene a identificarse con el iusnaturalismo de mercado. Iusnaturalismo que, en Marx, por el contrario, no expresa más que un lado distorsionado de la realidad, el de la igualdad o intercambiabilidad de los individuos y los objetos ante el capital. De ahí que el mecanismo de evaluación (*Yerwertung*) como expresión de la dinámica de la producción del valor -definitorio en Marx de lo económico- lo entienda Weber como evaluación de lo poseído, tanto respecto de los objetos como del trabajo, en el sentido, por tanto, de lo económico como mercado, como intercambiabilidad natural de bienes. La evaluación no es aquí -como en Marx- producto de una relación de clase, como desigualdad causal, generadora de plusvalía como capital y, en este contexto,

de productos como mercancías, sino de lo económico como corolario de la mera división, especialización social del trabajo, en la línea, por tanto, del regreso a Adam Smith, denunciado por Rosa Luxemburg, y que tiene como fondo el inicio de la tradición crítica de la socialdemocracia, precisamente a la idea marxiana de clase. Weber no habla, en consecuencia, de relación de clase como lo constitutivo -invisible- del modo de producción económica, razón última de la específica naturaleza del mercado, sino de situación de clase, dependiente de una mecánica que es la del mercado natural, y que de alguna manera pasa a constituirse en paradigma o idealidad de la acción e interacción social.

El resultado subrepticio ha sido el de trocar el pluralismo histórico y sociológico intrínseco a la relación de clase, por el economicismo de la situación de clase determinante de una sociedad de mercado, en el que las posibilidades, por tanto se mueven necesariamente de los medios de producción y la de los que no poseen más que su propia fuerza de trabajo. La naturalización de la idea de bien u objeto, las posibilidades de intercambio, dentro de esta mentalidad del destino. El pluralismo de éstas es meramente el de la combinatoria formal, encarnada por la metodología de los tipos ideales. De ahí que, por ejemplo, en Weber, los antagonismos o luchas de clase no expresen dimensión histórica u ontológica alguna, sino que sólo tienen que ver con el hecho del mercado como relación -todo lo más, ideal- de intercambio; es decir, con el que pero no con el cómo, sea de aquél, del mercado, sea de la naturaleza de los objetos intercambiados. Así, para Weber, del crédito para el consumo -en la antigüedad- que enfrentó a campesinos y artesanos contra los patricios de las ciudades, la confrontación pasa a centrarse -en el Medioevo- en el control por el mercado urbano de bienes, para posteriormente -en la Modernidad- constituirse como una lucha, en el mismo sentido, por los salarios. Estrictamente, Weber no desarrolla el hecho de una realidad cambiante, sino que recorre simplemente la constante de la dimensión de mercado como intrínseca al hecho económico fundamental de la distribución y redistribución de mercaderías. Los modos son aquí lo accesorio. La lucha o antagonismo de clases no es más que una variante en el contexto formal -natural- de la pura relación de intercambio. El único problema es el de la mayor o menor fluidez del mercado en función del peso de esta mentalidad. Lo estamental, a este respecto, lastra la situación de clase, en la medida misma en que ésta viene a representar la dinámica economicista del librecambio. Weber lo postula explícitamente al afirmar que los estamentos se constituyen en impedimento a la realización consecuente del principio de mercado libre; definiendo a éste, por otra parte, como la manifestación de la fuerza de la pura y desnuda posesión dinamizadora de las clases. La idea de clase vienen así a expresar el horizonte de la pura objetualidad, la de la naturaleza de la intercambiabilidad como característica del objeto puro como pura mercadería. De ahí que el problema de la relación entre lo uno y lo otro, entre estamento y clase, o, mejor, entre esta mentalidad y situación de clase, no tenga nada que ver con una relación en profundidad entre lo visible y lo invisible de lo social, o entre lo sensible y lo suprasensible de los objetos -como es el caso en Marx-, sino simplemente con el formalismo de la relación entre lo más o menos transparente de las propiedades o destino de los estamentos, y lo más o menos amorfo de las situaciones o posibilidades de clase.

Una ulterior distinción entre clases y estamento, en Weber, según la cual las clases se presentan como organizaciones de masas relativas a la producción y circulación de objetos, mientras que los estamentos se identifican en relación al consumo, tiene una resolución similar. Las clases vendrían a expresar la producción como posibilidad respecto de lo fáctico del consumo estamental. Pero ello es tanto como definir la producción desde el consumo, o, lo que es lo mismo, el producto desde la consunción. Lo económico viene a ser el como si de la producción -al que se refiere Marx- o, lo que es igual, la producción desde el supuesto de la capacidad absoluta de consunción social. Una estilización, ésta, -y cuasi inversión- de la idea de división social del trabajo de Adam Smith, en la que intercambiabilidad y producción se relacionan mutuamente sobre la base de la diferenciación entre valor de uso y de cambio, algo que en Weber se desvanece. El uso pasa a reducirse ahora netamente al intercambio que, a su vez, se entiende como consunción, en el mismo sentido que Mead pasa a caracterizar al interaccionismo social como simbólico. Lo visible se determina en función de las posibilidades de intercambiabilidad, que son, en suma, las de consunción; o, al revés, el consumo determina la producción y, con ello, la naturaleza del producto, la de la objetualidad. La ontología aquí subyacente, contra toda apariencia, no es la de la idealidad objetual, sino la del objeto adscrito -fáctico- frente al puro, la de lo poseído frente a lo poseible. A este respecto, la producción, vista desde la consunción, es ante todo reproducción de esta mentalidad. De ahí el paradójico reciclamiento continuo de lo estamental como intrínseco a la creciente diferenciación funcional de la sociedad; o, lo que es lo mismo, el desarrollo de la diferenciación social como estratificación social e intercambiabilidad mental a la vez, apoyado en la meta-intercambiabilidad dominante, consultivamente reflexiva, de la educación y el dinero. La situación de clase, como definitoria de posibilidades, fundamental así, a la postre, una diferenciación social como mera combinatoria de esta mentalidad, en la que la intercambiabilidad consuntiva expresada por ésta se legitima como movilidad social, en réplica clara a la idea de arbitrariedad de Marx. En este sentido, el problema de la relación entre clase y estamento, en Weber, conlleva implícitamente la superación de la idea misma de clase, a favor del interclasismo de la diferenciación social, entendida a la vez como estratificación y movilidad, si bien, tipificada en la generalización de una clase media, de una situación de clase- nueva que se presenta a la vez como una suerte de fusión de las dos clases de partida, como portadora de una racionalidad sin esta mentalidad, es

decir, de posibilidad pura frente a lo adscriptivo de la consunción, la de la pura acumulación o ascetismo del ahorro.

La mayor parte de las posiciones teóricas, posteriores -para las que la sociedad capitalista ha evolucionado hacia posiciones abiertas, no directamente conflictivas, en las que las relaciones de propiedad han quedado aparentemente diluidas y la generalización del consumo ha dado lugar a una suerte de nivelación social generalizada- adoptan conscientemente o no, de una manera u otra, el marco teórico weberiano. Es el caso, por dar unos pocos ejemplos, de Dahrendorf, que desplaza la relación de clase hacia la de autoridad, de Ossowski, que la articula más pluralmente como diferenciación funcional, o de Blau y Duncan, que la diluye en la de un sistema ocupacional. En todos estos autores, la sociedad de clases ha evolucionado hacia un mecanismo pacífico de diferenciación y movilidad social. Bajo fuerte influencia de Wrigth Mills -influido a su vez por Weber- una importante corriente de la tradición marxista moderna, por su parte, ha desarrollado una concepción historicista de la idea de clase, con objeto de desmarcarse teóricamente de la tradición del marxismo vulgar -de la idea de visibilidad de la relación de clase y de la estamentalidad de la lucha de clases-, a la hora de abordar fenómenos tales como las nuevas clases -los white collar- y la revolución de los managers. Ha sido, éste, el caso genérico de la new left de la postguerra europea y de los ideólogos del 68, incluido Marcuse. Y, en otro sentido, también, el de la última generación de la escuela de Frankfurt, en torno a Habermas, para quien el Spüt kapitalismus se caracteriza, en un aspecto fundamental, por la ciencia y la técnica elevadas a fuerzas independientes de producción, lo que vienen a hacer irrelevante, a la postre, la idea de clase como base de una teoría del valor. Con todo, se observa también algo más recientemente: la necesidad de volver a replantearse el concepto de clase social al interior de las sociedades llamadas avanzadas; es el caso Giddens y, últimamente, de Luhmann.

Giddens retoma desde su base el discurso de Marx sobre el trabajo asalariado en tanto fundante de la relación de clase, como válido perfectamente para el análisis del capitalismo actual como proceso productivo. Sólo que no considera esto incompatible con un mecanismo de estructuración plural que diluye no sólo la visibilidad de las clases, sino los centros de conflicto y contradicción- Si bien, adolece de un análisis correlativo de la producción de clase que nos permita la comprensión de la ontología simbólica capitalista, en base a la generalización de la invisibilidad social y suprasensibilidad objetual de que habla Marx. Una realidad ésta, la simbólica, en la que Habermas, sin embargo, curiosamente, viene a fundamentar, un tanto doctrinariamente, la sociedad avanzada como alternativa precisamente a la capitalista, basada en la relación instrumental de clase. Luhmann retoma esta idea de la comunicación a nivel simbólico como lo propio de la diferenciación funcional que caracteriza a la sociedad avanzada. Si bien, afirma que ello regula sólo la sociedad como sistema de comunicación, pero no el mecanismo de distribución y atribución -individual, contingente- de bienes, es decir, la relación entre individuo y sociedad. Esto, por el contrario, requiere un mecanismo reflexivo complementario relativo a la distribución de la distribución. Y ahí es donde hace persistir la validez, la funcionalidad de la idea de clase en el contexto de un sistema de diferenciación funcional. El concepto de clase se justifica, aquí, en la medida en que se mantiene sistémicamente el entretendido de una distribución desigual, pero no de desigualdades de clase en el sentido clásico, sino de interdependencia de desigualdades. La razón, para Luhmann, es que de otro modo, de no reciclarse una cierta estratificación estamental, de la que es parte la clase, la distribución supuestamente igualitaria de la distribución -la dimensión intrínsecamente contingente de la diferenciación funcional- resulta una cuestión de azar, lo que sería demasiado complejo para el sistema mismo de diferenciación funcional. Es por ello por lo que el concepto de clase continúa siendo contradictoriamente válido en el contexto de la diferenciación funcional de la sociedad. Desde una concepción weberiana de lo económico como distribución, Luhmann parece reciclar así el principio de la arbitrariedad de Marx, al afamar la funcionalidad de lo no funcional -de lo estamental como impedimento a la funcionalidad- encarnado en la idea de clase. De alguna manera, Luhmann rescata para la idea de clase su parentesco etimológico con classicus, pasando así a concebirla como expresión emblemática, dentro del sistema, de la diferencia, frente a lo que considera como «la folie de la igualdad de todos los hombres». Folie, de la que participa, sin embargo, también, el iusnaturalismo sistémico de la unidad de individualismo y orden de la diferenciación funcional teorizada por Luhmann.

El problema, una vez más, es que lo simbólico como definitorio de la diferenciación funcional, no parece dar cabida a definición alguna de una ontología de la objetualidad, a la que, sin embargo, como se ha visto, da lugar la idea de relación de clase teorizada por Marx, según la cual, la naturaleza de lo económico como mera distribución de la distribución aparecería como pura consunción. Por el contrario, dentro del marco sistémico de la diferenciación funcional, lo simbólico parece diluirse en los supuestos de un proceso radical de individualización y organización, lo que precisamente aquella objetualidad simbólica de clase intrínsecamente cuestiona. Desde esta perspectiva, la distribución de la distribución, de que habla Luhmann, no será más que la generación sistémica de lo consuntivo mismo, desde la saturación -desde el cómo si de la capacidad absoluta de consunción- que le es supuestamente intrínseca al sistema.