

El día que los intelectuales decretaron la muerte de las clases Un diagnóstico del momento teórico actual¹

Graciela Inda y Celia Duek

En este artículo se pone en evidencia el viraje conceptual que ha tenido lugar en las ciencias sociales, desde los años 60 y 70 a esta parte. Específicamente se señala el abandono del concepto de clases sociales y del análisis de lo social en términos de lucha de clases, y el consiguiente desplazamiento del interés teórico hacia otras nociones que adquieren primacía en los estudios: ciudadanía, movimientos sociales, sociedad civil, espacio público, pobreza, exclusión, condición humana, posmodernidad, sociedad mediática. La "crisis del marxismo" y la revitalización del "humanismo teórico" -se dice- han sido decisivas en este desplazamiento.

Si algo caracteriza al momento actual de las ciencias sociales, atravesando sus más diversos campos temáticos, es el destierro del análisis en términos de clases y la consecuente deslegitimación de los problemas de la conformación de la estructura de clases de una formación social y de la correlación de fuerza entre las clases, o sea de las formas específicas de la lucha de clases.

En efecto, pareciera que hablar de clases y de lucha de clases es de viejos nostálgicos sesentistas. Las clases aparecen en los discursos teóricos hegemónicos como "vergonzantes restos arqueológicos de eras prehistóricas", ignorándose de este modo lo que otrora constituyó *la* preocupación de la sociología.

¿Cómo se explica este viraje en el plano teórico? ¿Acaso por la disolución "real" de las clases sociales; o porque se han resuelto "conceptualmente" los problemas planteados por las teorías de las clases? Ni una cosa ni la otra. Ni las clases han desaparecido ni los problemas han sido agotados. Sencillamente éstos han ido perdiendo buena parte de su atractivo académico.

Desde nuestra perspectiva, tal giro se relaciona directamente con el abandono, por supuesta "obsolescencia", del marxismo, para el cual la lucha de clases es el eslabón decisivo no sólo en la práctica política sino también en la teoría. Y este abandono es inseparable de las grandes transformaciones que han tenido lugar a nivel mundial y nacional (fracaso de los "socialismos reales" y de los partidos comunistas europeos,

¹ Se agradecen los consejos y comentarios de Juan Carlos Portantiero y, naturalmente, se lo exime de las responsabilidades vinculadas con el análisis y los planteos que se efectúan en este artículo.

derrumbe de los grandes movimientos nacional-populares en América Latina, avance de políticas neoliberales, liquidación de las conquistas históricas del movimiento obrero, por citar sólo algunas). Transformaciones que “paradójicamente”, según nuestro criterio, responden en última instancia a los cambios en las correlaciones de fuerza económica, política e ideológica entre las clases.

En el momento de mayor influencia de la teoría marxista en los medios académicos prácticamente toda la sociología se vio “forzada” a ocuparse -aunque desde diferentes puntos de vista, claro está- de los problemas relacionados con la estructura social (clases, estratos, estamentos, grupos de poder, grupos de status, etc.). Como es sabido, la sociología funcionalista, si bien se oponía al concepto marxista de clases sociales, dedicó un importante esfuerzo a la cuestión de la estratificación social.

De igual manera pero a la inversa, con la llamada “crisis del marxismo” se dejan de lado los temas que éste había logrado instalar tanto en los que se inscribían en sus filas como en aquellos que intentaban refutarlo. En efecto, al perder el marxismo su posición como figura fuerte en el campo de batalla teórico, las concepciones no marxistas pueden sustraerse al debate en torno a categorías tan “duras” como las de clase, trabajo manual e intelectual, ideología, aparato y poder de Estado, etc.

Ahora bien, el lugar antes ocupado por esas categorías y problemas no ha quedado vacío. En las últimas décadas se ha producido un creciente desplazamiento del interés teórico hacia otras nociones que adquieren primacía en el análisis de lo social: ciudadanía, movimientos sociales, sociedad civil, espacio público, pobreza, exclusión, nuevas identidades sociales, condición humana, posmodernidad, sociedad mediática, etc., etc., etc.

Este desplazamiento, aunque asume distintas formas, remite sin embargo a un punto de partida generalmente compartido: la idea de que estamos ante un nuevo tipo de sociedad (diferenciada de aquella que presenció la emergencia del capitalismo) que ya no puede ser explicada por las antiguas categorías ahora consideradas “duras” o “esencialistas”: modo de producción, relaciones de producción, fuerzas productivas, dominación, ideología, clases y lucha de clases. La sociedad capitalista “tradicional” es concebida -desde esta óptica- según una imagen simple y dualista (erróneamente atribuida al marxismo), es decir, como dividida sólo en dos grandes clases antagónicas: burguesía y proletariado. La nueva sociedad, por el contrario, presentaría “múltiples” contradicciones, mayor “heterogeneidad”, “fragmentación” de los actores sociales y de los escenarios de conflicto. Sería en definitiva una sociedad más “compleja” (término que, dicho sea de paso, goza de mucha popularidad y funciona como uno de esos “explicatodo” que finalmente explican bien poco).

La depreciación de la lógica de clase se efectúa de maneras más o menos explícitas. Están quienes postulan abiertamente la necesidad de abandonar el concepto de clases sociales. El “fin del trabajo” o el fin de la “sociedad salarial”, el paso de la producción basada en la explotación masiva de fuerza de trabajo a una nueva producción basada en computadoras y en la “especialización flexible”, la “terciarización” de la sociedad, y la correlativa “desaparición de la clase obrera” y la emergencia de “identidades acotadas”, son sus argumentos más comunes. También aluden, ya en atención a la dimensión política de los procesos sociales, a la disminución de la importancia de la clase obrera como fuerza social, establecida a partir de la ausencia de actividades revolucionarias sostenidas, al tiempo que identifican “nuevos focos de interés político”, “nuevos lugares de antagonismo”, que vienen a reemplazar la antigua centralidad de las contradicciones de clase. En contraste con las reivindicaciones obreras, surgen reivindicaciones parciales y acotadas articuladas en los “nuevos movimientos sociales”, precisamente definidos por el hecho de que sus bases y consignas trascienden los límites de las clases.

También se encuentran los que no entran de lleno en la discusión acerca de la pertinencia del concepto de clases sociales pero que, en el desarrollo de sus discursos teóricos, suplantando de hecho la explicación basada en la problemática de las clases por otra diferente y hasta opuesta, produciendo así con sus intervenciones efectos similares. Nos referimos a las interpretaciones acerca de la sociedad y de la política que giran en torno a supuestos y nociones tan diversos como los de *hombre* dueño de sus actos y sujeto de derechos; clasificación de las sociedades en base a la dicotomía *democracia/ totalitarismo*; *principios de igualdad y libertad* como estructurantes de la sociedad democrática; *espacio público* como lugar de la libertad política; *indeterminación y ambigüedad* de lo social. O también, *ciudadanía* en tanto participación de los individuos en la determinación de las condiciones de su propia asociación; decisión política como producto de la *deliberación pública* de *ciudadanos* libres e iguales; *sociedad civil* como espacio de participación ajeno a las prácticas estatales; poder pulverizado en una pluralidad infinita de *micropoderes*; *contrato social* entre iguales como principio generador de lo social; neoindividualismo, multiculturalismo e hibridación como rasgos de una *sociedad posmoderna*.

Frente a la proliferación de estos “nuevos” temas y categorías, de los que hoy en día gusta mucho hablar, nos atrevemos a afirmar que no se ha inventado aún un concepto para la explicación de la sociedad y la historia capaz de suplantarlo en su eficacia al concepto de clases sociales.

Para que deje de ser pertinente el análisis de clase tendría que desaparecer, no sólo el capitalismo con sus contradicciones de clase específicas, sino la división misma entre propiedad y no propiedad de los medios de producción, o lo que es lo mismo, el divorcio entre los trabajadores directos y los medios de producción. No cabe duda

alguna, salvo para ciertas posiciones deliberadas, de que el capitalismo no sólo sigue existiendo sino que se ha expandido en forma prodigiosa en todo el mundo sometiendo o disolviendo los otros tipos de relaciones sociales. Y con el capitalismo siguen existiendo las relaciones de explotación económica y de dominación-subordinación político-ideológicas que le son propias. Es decir, siguen existiendo las clases y las relaciones de clase.

Por supuesto, las clases sociales y sus fracciones y capas (burguesía industrial, burguesía comercial, burguesía financiera, proletariado, pequeña burguesía tradicional, nueva pequeña burguesía, etc.) así como las relaciones que mantienen entre sí han sufrido, no cabe duda, transformaciones importantes en las últimas décadas. Aunque este tipo de procesos exige un análisis particular para cada formación social concreta, pueden mencionarse a modo de ejemplo las variaciones en el número de agentes de la clase obrera, así como en el de los asalariados no productivos y en el de los diversos "independientes" y "funcionarios de Estado", la feminización del trabajo asalariado no productivo, la reducción de las diferencias salariales entre el trabajo obrero y el de ciertas fracciones de la nueva pequeña burguesía, la degradación de las condiciones de vida de estas últimas, y la descalificación y el desempleo en el trabajo intelectual. Pero las transformaciones actuales sólo pueden significar una "desaparición" de las clases propias del capitalismo en la mente de aquellos que creen que las clases se definen según ingresos, estilos de vida, actitudes mentales, motivaciones psicológicas, etc. en un momento histórico determinado. Al variar esos atributos sacan la conclusión de que tal o cual clase, en tanto agregado de individuos en una determinada situación, ya no existe. Confunden así estas variaciones con cambios estructurales en la conformación de las clases.

Los cambios en las condiciones de vida o en los ingresos de los miembros de las diferentes clases o los que afectan la importancia numérica de las mismas o los referentes a sus posiciones en las relaciones de fuerza, son procesos que afectan a las clases sociales, pero de ninguna manera desmienten su existencia.

Además, si se parte de pensar -como lo hacen los mejores exponentes de la teoría marxista- que el análisis de las clases (entendidas como lugares objetivos en el conjunto de las prácticas sociales) consiste en una explicación de sus fraccionamientos, de sus formas sucesivas y de sus contradicciones, de los procesos de descomposición, reestructuración y reagrupación, entonces, el cambio resulta inherente a la existencia misma de las clases.

No es fácil imaginarse cómo en el seno de unas relaciones sociales capitalistas podría disolverse la clase obrera, esto es, cómo podría desaparecer el trabajo y la producción basada en la explotación de fuerza de trabajo que, como lo demostrara Marx,

constituye la base de la producción de plusvalía (la que, a su vez, define al capitalismo como tal). Es cierto que la clase obrera puede registrar una disminución numérica en un país o conjunto de países (por la importancia creciente de la exportación del capital de ese país, por los cambios en la división mundial del trabajo, por el aumento de la productividad del trabajo) pero no por ello desaparece el lugar que ésta ocupa en la estructura social. Una clase puede “disolverse” sólo si las relaciones de producción que provocan su emergencia desaparecen. Por lo tanto, sólo si las relaciones capitalistas son radicalmente trastocadas (como las relaciones feudales lo fueron en su momento) pueden las clases que le son propias dejar de existir (y aún así esto ocurriría como producto de un larguísimo proceso y de encarnizadas luchas).

Por otro lado, y en relación a la problemática de los movimientos sociales, es preciso preguntarse seriamente si los llamados “nuevos movimientos sociales” vienen a dar por tierra como presumen algunos con las contradicciones de clase. ¿No será que las “identidades blandas” (de género, de raza, generacionales, religiosas, etc.) no sustituyen a las “viejas” identidades (de clase, nacionales) sino que coexisten? Lo que se cuestiona en los enfoques de moda no es la atención prestada a los “nuevos sujetos” sino el hecho de que los coloquen como eje exclusivo del análisis social y político, expulsando totalmente la categoría de lucha de clases. Además, respecto de esta “novedad” habría que preguntarse con Grüner si no se trata más bien de la emergencia teórico-discursiva y académica de unas identidades que existieron siempre en la “realidad”.

No es entonces que no existan desigualdades específicas y concentradas en determinados conjuntos de agentes sociales (mujeres, jóvenes, minorías raciales, etc.) distintas de las desigualdades de clase. La división en clases no es el terreno exhaustivo de constitución de todo poder: las relaciones de poder desbordan a las relaciones de clase. No son su simple consecuencia ni tienen formas idénticas. Pero lo que es cierto es que tales desigualdades o tales relaciones de poder -las relaciones hombre/ mujer, por ejemplo-, sin perder su especificidad, están atravesadas por la división en clases. La posición de subordinación de la mujer en la clase obrera no se equipara sin más a la de la mujer en la clase burguesa.

Por otra parte, el ajuste de cuentas con las interpretaciones articuladas en torno a la problemática de los derechos, la ciudadanía y el contrato social requeriría de un trabajo minucioso. Aquí simplemente diremos que la inflación de las nociones de sociedad civil, espacio público, ciudadanos, y sus acompañantes habituales, conduce a pensar la sociedad como un aglomerado de voluntades individuales, malogrando de este modo uno de los grandes aportes de la sociología desde Marx y Durkheim, que consiste en pensar a la sociedad como una realidad sui generis que excede a los

individuos. Se podría decir entonces que el éxito de tales perspectivas menoscaba lo que tradicionalmente ha sido considerado el objeto propio de la sociología.

En fin, el renombre de las tesis sobre la diseminación del poder (que enlazan perfectamente con la problemática de los movimientos sociales y con la de los derechos ciudadanos individuales) tiene consecuencias teórico-políticas de importancia. La primera de ellas consiste en suponer, contra todas las evidencias teóricas y prácticas, que la clase dominante -su organización, sus estrategias, sus intereses- habría desaparecido o que su poder se habría disuelto. Pero, ¿qué son, por ejemplo, las políticas neoliberales sino el fruto de la hegemonía de la burguesía monopolista ligada a los capitales transnacionales sobre los intereses de las clases populares? Negar, aunque sea por omisión, la existencia de una clase dominante conduce directamente al voluntarismo y a las visiones utópicas al momento de analizar las alternativas políticas de las organizaciones populares.

Hasta aquí hemos planteado la cuestión del desplazamiento del análisis de clase en términos más bien generales tratando de dar cuenta de sus formas más habituales. Ahora bien, este desplazamiento asume formas específicas en los diferentes campos de problemas. Cada uno de ellos podría ser objeto de un análisis particular. En lo que sigue se estudiarán algunos aspectos de la obra de Arendt y de las investigaciones en torno a la exclusión social con el fin de ilustrar los modos que puede asumir la renuncia a la lógica de clase en campos temáticos particulares.

La recuperación actual de Hannah Arendt

La incorporación a nuestro análisis de un pensamiento filosófico como el de Hannah Arendt no es caprichosa; se justifica por el lugar que se le otorga hoy a su obra en las ciencias sociales, fundamentalmente en la teoría sociológica, la historia y la teoría política. La novedosa recurrencia a la obra de Arendt expresa, a nuestro entender, una revitalización del *humanismo teórico*. Humanismo que tiene como efecto preciso velar la división de la sociedad en clases. Esto es lo que se pretende demostrar, para lo cual es necesario retomar algunas ideas fuertes de su pensamiento.

En *La condición humana*, su obra más leída, Arendt parte de la tradicional distinción filosófica entre dos formas de vida, la *vida activa* y la *vida contemplativa*, proponiéndose como objetivo desentrañar "qué hacen los hombres cuando actúan". Distingue tres actividades fundamentales y permanentes de la condición humana que conforman en su conjunto la vida activa: labor, trabajo y acción. La *labor* designa la actividad por la cual los hombres producen lo necesario para alimentar los

procesos biológicos del cuerpo. El *trabajo* fabrica el mundo "artificial" de objetos duraderos y necesarios para albergar el cuerpo humano. La *acción*, en su sentido más general, significa tomar la iniciativa, comenzar algo, hacer lo inesperado. Es la actividad que pone directamente en relación a los hombres entre sí sin intermediación de objetos. Es en la acción donde más se percibe la diferencia del hombre con el resto de la naturaleza. Sólo ella es exclusividad del hombre.

Y es mediante la acción (unidad de acto y discurso) que los hombres se diferencian entre ellos, se presentan unos a otros *como* hombres y se insertan en el mundo humano. Esa inserción no responde a la necesidad, como la labor, ni es provocada por la utilidad, como el trabajo. Para Arendt la acción, que equivale a libertad, es la que ocupa la posición más elevada entre las actividades de la vida activa.

Se entiende entonces que la autora discrimine distintos grados de realización de la condición humana a través de la historia en función de la acción:

- En la antigüedad greco-romana, la acción se valora por encima de la labor y del trabajo. Sólo el hombre capaz de acción, que participa de los asuntos públicos y cuya vida, por lo tanto, va más allá de la mera sobrevivencia, es juzgado como plenamente humano. El *hombre político* es para los antiguos aquel que en la esfera de la polis aspira a la excelencia, a distinguirse, a alcanzar la gloria a través de la acción.

- La época moderna se caracteriza por la primacía de la definición del hombre como *fabricante de útiles* y por el intento de excluir al hombre político (es decir, al hombre que actúa y habla) de la esfera pública. Ello en clara contraposición a la antigüedad que se representa al hombre como animal político excluyendo al homo faber. Se trata así de una sociedad que juzga a los hombres no como personas sino como productores.

- Con la era contemporánea adviene el apogeo del *animal laborans*. Éste, a diferencia del homo faber (que está capacitado para tener una esfera pública propia aunque no sea una esfera política propiamente hablando: el mercado de cambio) se caracteriza por su incapacidad de establecer una esfera pública. En las sociedades contemporáneas, donde se ha reemplazado el trabajo por la labor, todas las actividades humanas se consideran como medios para asegurarse los artículos de consumo en forma abundante.

A partir de esta caracterización que hace Arendt de las distintas épocas históricas (antigua, moderna y contemporánea) quedan de manifiesto -a nuestro entender- dos aspectos de su teoría cargados de consecuencias fuertes.

Uno, que su criterio de periodización de la historia se basa en valores y es, por lo tanto, *idealista*. Las distintas épocas (o sociedades) se diferencian unas de otras

fundamentalmente por su jerarquía valorativa. Así, por ejemplo, la modernidad se caracteriza por una inversión de la jerarquía valorativa antigua: la contemplación deviene sin sentido, el espacio para la acción se reduce y en su lugar se glorifica el trabajo.

El otro, que su discurso tiene un fuerte componente *normativo*. Hay, por ejemplo, una exaltación de la época antigua (basada en que los griegos tenían en alta estima a la acción, a la política y a la esfera pública) y un desprecio por la condición humana contemporánea (basado en consideraciones inversas: la acción pierde su superior consideración y es sustituida por la simple conducta, mientras que la política, despojada de su dignidad, se vuelve función de la sociedad, de la economía). Si bien esta normatividad no es extraña en el plano de la filosofía política, merece en este caso una atención especial en la medida en que el discurso de Arendt es apropiado por intelectuales de disciplinas que se pretenden científicas. Esa apropiación produce los mismos efectos de obturación del conocimiento científico que provoca toda filosofía idealista.

Pero idealismo y normativismo no son los únicos aspectos que interesan a un análisis crítico como el que aquí se pretende. El modo en que Arendt redefine algunos de los conceptos centrales del pensamiento social y político no es sino una nueva puesta en escena del viejo repertorio humanista.

En efecto, según Arendt, la *historia* es producto de las iniciativas humanas, es resultado de la acción conjunta de los hombres. La *acción*, prerrogativa exclusiva de los hombres, se define por su constitutiva libertad e impredecibilidad. El *poder* no es coacción sino consenso, capacidad de los hombres de ponerse de acuerdo. La *política* no designa una "relación entre dominadores y dominados" sino la posibilidad de un ámbito plural en el que quienes participan se revelan como individuos únicos y distintos. El *espacio público* es el lugar donde las decisiones son producto de la deliberación y de la argumentación, es el terreno por excelencia de la libertad.

En todas esas afirmaciones la noción de *hombre* (y su acepción disfrazada, *los* hombres) juega un papel teórico fundamental: es el *hombre* el sujeto de la historia y el protagonista de la política. Son los *hombres* quienes actúan en el espacio público y quienes construyen el poder. Es justamente esta centralidad de la noción de hombre, a la que es concomitante una visión de la sociedad como sumatoria de individuos, la que excluye la posibilidad de explicar la sociedad y la historia en términos de *clases*, y la que permite a su vez calificar el discurso de Arendt como manifestación del *humanismo teórico* (tal como lo definió Althusser). En efecto, las preguntas a las que responden sus definiciones y desarrollos son propias de una problemática humanista: ¿qué son los hombres?, ¿cuáles son las condiciones y cuáles son las

actividades propias de la vida humana?, ¿cómo considerar la condición humana actual?, ¿quién o quiénes hacen la historia?, etc.

De más está decir entonces que la preocupación por las clases está excluida del horizonte teórico de Arendt. Directamente no habla de "clases" y cuando en una conferencia la interrogan por su desapego respecto de las cuestiones políticas concretas y por la utilización de ciertas categorías en desmedro de la de clases, su respuesta consiste en limitar la "cualidad reveladora" del concepto de clases al siglo XIX. "Clase" -dice- es una palabra "abstracta", que habría que examinar críticamente para saber "si todavía se sostiene o si debería ser cambiada".

Volviendo al tema del carácter humanista del pensamiento de Arendt, convengamos que para quien practique una lectura que descomponga su texto en "elementos", dicho carácter no será evidente ni mucho menos. Si se toman pasajes aislados pueden encontrarse elementos discordantes respecto del humanismo teórico e incluso proposiciones en las que la autora aparentemente intenta descolocarse en relación a él. Un buen ejemplo es su afirmación de que los hombres son actores *no autores* de la historia, que interpretan personajes que no escribieron. Pero este método analítico de descomposición del texto en elementos impide plantear la cuestión decisiva del sentido global del texto. Lo importante es que esos *elementos* están inscriptos en un dispositivo cuya dirección determinante y dominante (esto es, cuya problemática) es humanista.

En efecto, más allá de sus recaudos, de su preocupación por diferenciarse de las filosofías que tratan de la "naturaleza humana" y por enunciar que no se puede hablar de una "esencia humana genérica", su dispositivo conceptual funciona de hecho sobre la base de una *condición humana* predicable a cualquier individuo concreto. Todos los hombres quedan definidos por una esencia común, independiente del lugar que ocupan en la estructura social, y esa esencia no es otra que la capacidad de acción. Igualación perversa: el burgués y el obrero son ambos capaces de acción y sus diferencias quedan anuladas.

La problemática de Arendt se opone (incluso explícitamente) a las filosofías de la historia en las que "el hombre que actúa es excluido de la historia", a la vez que se articula en torno a la idea neurálgica de que en el ámbito de los asuntos humanos hay un "taumaturgo", y que ese taumaturgo es el propio hombre, un ser dotado para hacer milagros, poseedor del don de la acción, en definitiva, de la capacidad distintiva de ser libre.

La idea de *libertad* ocupa un lugar central en su pensamiento. Si las concepciones de Arendt de la acción, la política, el poder, el espacio público en buena medida se superponen, resultando difícil determinar la especificidad de cada una de ellas, es

porque a todas subyace una idea común: la idea de libertad. La acción es ella misma ejercicio de la libertad; el sentido de la política es la libertad, o lo que es lo mismo, “la libertad o el ser-libre está incluido en lo político y sus actividades”. El poder surge de la comunicación de hombres libres y la esfera pública, sostenida por ese poder, es asimismo el “reino de la libertad”.

Así como existe para Arendt algo llamado los hombres *en general*, existe la libertad *en general*. La libertad es la libertad del hombre, una libertad conforme a su esencia, una libertad no determinada socialmente. Esta forma de pensar la libertad *en abstracto* la vacía de contenido histórico. Impide pensar las distintas formas de libertad e igualdad tal como están definidas y determinadas por la situación concreta de la lucha de clases.

En definitiva, la importancia de plantear el problema del humanismo teórico radica en que las categorías de *hombre y libertad* expresan una relación de fuerza en el campo de la teoría con implicancias políticas. En el caso particular de Arendt, sus supuestos más abstractos acerca de la libertad humana la conducen, al emprender un análisis concreto como es el de *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, a plantear la cuestión de las actitudes frente al holocausto en última instancia en términos de *resistencia* individual.

Arendt entiende la resistencia como una capacidad *individual* derivada de la libertad inherente al hombre, y piensa -cediendo a un voluntarismo sorprendente- que la resistencia y la acción no violenta poseen el formidable poder de frenar la ofensiva de un “contrincante que tiene medios de violencia ampliamente superiores”.

En tal sentido, postula en dicha obra la idea polémica de que la ausencia de resistencia frente al totalitarismo nazi por parte de cada una de las víctimas y en general de cada ciudadano (tomados en sí mismos, es decir, en tanto *individuos*), facilitó la implementación de la “solución final”. Esta doblegación no era para ella “necesaria” o “inevitable”, pues siempre es posible el “milagro” de una acción excepcional. Los hombres pueden resistir precisamente porque son *libres*. En definitiva, Arendt confía en la enorme potencialidad de la libertad humana, aún en las circunstancias más adversas.

De tal modo, la problemática de Arendt produce los efectos políticos de todo humanismo teórico, que consisten en ocultar, bajo la ilusión de que los individuos son omnipotentes como *hombres*, las posibilidades de los hombres concretos (portadores de relaciones sociales, o sea, de relaciones de clase) de organizarse en torno a sus intereses materiales de clase. Que se nos entienda: lo que aquí criticamos no es, naturalmente, el valor de la libertad en tanto consigna política u objetivo de las

luchas sociales, sino la pretensión teórica de explicar la historia y la sociedad partiendo del sujeto libre, de la acción humana, de la libertad individual.

En síntesis, lo que interesa resaltar es que el actual consumo en ciencias sociales de categorías filosóficas humanistas como las de Arendt es un índice del abandono de los conceptos indispensables para explicar científicamente las sociedades: modo de producción, formación social, relaciones de producción, lucha de clases, clases, dominación, ideología, aparatos de Estado, etc. Se sustituye de este modo el objeto específico de la teoría, así como su pretensión científica. Los conceptos precisos y rigurosos, producidos por la práctica teórica, son reemplazados por las viejas nociones vagas y abstractas de la filosofía política, nociones que pretenden revelar el sentido de la historia, de la política y del poder. Así, el discurso de Arendt, al pretender “modernizar” las categorías filosóficas, paradójicamente incurre en un anacronismo: vuelve al siglo XVIII.

La problemática de la “exclusión”, la “pobreza” y las “nuevas desigualdades”

El desuso y la deslegitimación de los conceptos fuertes de la ciencia social no sólo puede descubrirse en las ciencias sociales a través del hecho sintomático de la recuperación en ellas de ciertos discursos filosóficos. También encuentra manifestación en el campo de análisis particular de la “estructura social” -o con la expresión más laxa que se prefiere usar ahora, el de la “cuestión social”-. En este terreno, los análisis se enmarcan cada vez más en la problemática de la integración y exclusión sociales. Si hace tres o cuatro décadas la estructura social era definida como la articulación de las diferentes clases y fracciones de clase en los diferentes niveles (económico, político, ideológico) de una formación social, siendo el concepto clave el de “clases sociales”, hoy los estudios se articulan en cambio alrededor de otras nociones. El uso de determinadas palabras y no de otras no es arbitrario -creemos- sino que, por el contrario, es síntoma de una problemática teórica determinada. Ya no se habla de “proletariado” o de “clase obrera” -por citar un ejemplo- sino de “pobres”, “vulnerables” y “excluidos”.

Estamos ante una nueva forma de enfocar la composición social, que se hace evidente por la irrupción en dicho campo de análisis de una serie de nociones -“exclusión”, “inclusión”, “vulnerabilidad”, “heterogeneidad”, “fragmentación”, “nuevos pobres”, “nuevas desigualdades”, etc.- que pretenden ser las categorías explicativas de una “nueva” realidad. Se subraya la importancia de ciertos cambios radicales ocurridos en los últimos tiempos en la estructura económico-social que justificarían un desplazamiento del concepto de clases sociales. La capacidad explicativa de este

concepto respecto de la estructura o bien quedaría reducida o bien desaparecería.

Quienes predicán el abandono del concepto de clase como categoría central para el análisis de lo social generalmente lo hacen porque entienden que *de hecho* en las sociedades actuales las clases, ya sea como conjuntos de agentes en una situación común, ya sea como actores o fuerzas políticas eficaces, pierden relevancia. Es más, lo que definiría la especificidad de estas sociedades es la aparición de fenómenos que “no remiten a las categorías antiguas de la explotación” (Rosanvallon). Se habla entonces de *nueva* cuestión social, de *nueva* era de las desigualdades, de *nuevas* formas de pobreza, etc.

La contradicción clase dominante/ clases dominadas es reemplazada en los estudios por la contradicción excluidos/ integrados. ¿Qué se designa con estos términos? La exclusión e inclusión son referidas básicamente (aunque no exclusivamente) al mercado de trabajo. Se define como “excluidos” a aquellos que no pertenecen a la clase obrera porque no son explotados mediante el trabajo y que al mismo tiempo no forman parte del ejército de reserva porque no pueden reemplazar directamente a los ocupados, ya que no tienen la calificación requerida por los novedosos sistemas productivos. Se trataría de una “población excedente” ni siquiera explotable.

Algunos de los que participan de esta problemática consideran que la estratificación en clases es reemplazada por una estratificación más fragmentaria, por un sistema estratificado individualmente. Esta es la conocida posición de Rosanvallon, según la cual el enfoque estadístico clásico es inadecuado para comprender a los “excluidos”, puesto que éstos no conformarían una categoría o clase sino que resultarían de procesos biográficos particulares, de trayectorias individuales. La extrema pobreza está inscrita en una “historia personal” -sostiene- lo cual dificulta toda posible explicación estadística y sociológica. Esta “individualización de lo social” exige que se empiecen a diseñar desde la acción social ayudas diferenciadas. Las políticas estatales deben adecuarse entonces a sus *nuevos sujetos*: ya no se trata de grupos o clases, en tanto poblaciones relativamente homogéneas, sino de individuos en situaciones particulares.

En un sentido más global, nos encontraríamos en una nueva era de las desigualdades (Fitoussi y Rosanvallon) producto de la superposición de dos fenómenos: la ampliación de las desigualdades tradicionales o estructurales y la aparición de nuevas desigualdades calificadas de dinámicas.

Esas nuevas desigualdades tienen que ver con diferencias “intracategoriales”, es decir, originadas en posiciones diferentes frente al empleo y al desempleo dentro de una misma categoría. Se trata de desigualdades de género, intergeneracionales, geográficas, de acceso al sistema financiero, etc. La multiplicación de dichas desigualdades implica una pérdida de los fundamentos de clase: individuos

pertenecientes a una misma categoría pueden ocupar lugares muy diferentes en cuanto al acceso al empleo, a las prestaciones sociales, a los bienes culturales, a la educación, etc. La igualdad de trayectorias ya no garantiza la misma carrera salarial.

La problemática, hoy hegemónica, de la "cuestión social" merece una serie de consideraciones. Supone, al mismo tiempo -y erróneamente-, una extrema simplicidad de la estructura social de las décadas anteriores y de las teorías que intentaban dar cuenta de ella (en primer lugar, la marxista). Tal simplicidad contrastaría claramente con la mayor "complejidad" de los fenómenos actuales, necesitados de enfoques igualmente complejos.

Pero lo cierto es que nunca una estructura social estuvo formada sólo por dos clases sociales, y menos aún por clases estáticas e indiferenciadas internamente. Las clases sociales de una formación social, sea ésta del siglo XVIII, XIX o XX, no sólo sufren constantes transformaciones (que no son otra cosa que el resultado de la lucha que mantienen entre sí) sino que además están *internamente* divididas en fracciones y capas de acuerdo a importantes diferencias económicas, políticas e ideológicas.

Los enfoques actuales de la exclusión describen una serie de fenómenos reales (un aumento espectacular de la desocupación, mayor vulnerabilidad en los empleos, empeoramiento de las condiciones de vida de grandes sectores de la población, etc.) pero se equivocan al momento de explicarlos. Esa desocupación, esa precariedad y ese empobrecimiento, en términos muy generales, no son otra cosa que *efectos* precisamente de la correlación de fuerza entre las clases que coloca actualmente en una posición dominante a la fracción monopólica de la burguesía.

En lugar de considerar esos procesos como transformaciones inducidas por la expansión del capitalismo en las diferentes clases, se los coloca como base de la emergencia de un nuevo tipo de sociedad, cualitativamente distinta a las "sociedades de clases" conocidas hasta ahora.

Ahora bien, decir que los procesos actuales son el efecto de las contradicciones de clase si bien es estrictamente necesario no es suficiente por sí mismo: es preciso investigar en cada formación social concreta (no es lo mismo, por ejemplo, una formación central que una periférica) las formas históricas enteramente específicas de las relaciones entre las clases, fracciones, capas, categorías sociales, aparatos de Estado, etc. (análisis de coyuntura).

En síntesis, no se trata de impugnar sin más el conjunto de problemas designado por los análisis inscriptos en la problemática de la exclusión y la integración sociales sino de denunciar su pretensión de abordarlos como ajenos a la dinámica de las clases sociales. Lo que aquí sostenemos es que tales problemas sólo pueden ser verdaderamente explicados a luz de la teoría marxista de las clases, que por otra parte está muy lejos de constituir un enfoque simplista de lo social.

Bibliografía

ARENDDT, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires. Ediciones Paidós. 1993

ARENDDT, Hannah. *¿Qué es la política?*. Barcelona. Editorial Paidós. 1997

ARENDDT, Hannah. *De la historia a la acción*. Barcelona. Editorial Paidós. 1998

ARENDDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona. Editorial Lumen. 1999

ALTHUSSER, Louis. "Defensa de Tesis en Amiens" en *Posiciones*. Barcelona. Editorial Anagrama. 1977

FITOUSSI, Jean Paul y ROSANVALLON, Pierre. *La nueva era de las desigualdades*. Buenos Aires. Ediciones Manantial. 1997

GRÜNER, Eduardo. "El retorno de la teoría crítica de la cultura: una introducción alegórica a Jameson y Zizek" en JAMESON, F. y ZIZEK, S. *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires. Paidós. 1.998

ROSANVALLON, Pierre. *La nueva cuestión social*. Buenos Aires. Ediciones Manantial. 1995