

Clase y diversidad en las sociedades capitalistas contemporáneas

MONTSERRAT GALCERÁN HUGUET

En el debate sobre diversidad de los últimos decenios se observa un desplazamiento crítico desde nociones clásicas, tales como identidad y universalismo, a la aparición de nociones abiertas y tendentes a introducir concepciones positivas de «lo diferente». Se trata de pensar la sociedad como un espacio compartido que las personas habitan, trazando trayectorias específicas. No tanto como un espacio estructurado por posiciones más o menos fijas como lo presentaban los estructuralistas, habitados por personas incrustadas en sus nichos respectivos, posiciones fuertemente estratificadas y jerarquizadas. Se trata de pasar a pensarlo como un espacio regido por lógicas de inclusión/exclusión diferencial y marcado por un límite mínimo que son los derechos humanos.

Estas posiciones desafían el discurso de la homogeneidad social en la medida en que, como señalan los pensadores poscoloniales y descoloniales, las personas que habitan las sociedades modernas son ellas mismas resultado de largos procesos de mestizaje e hibridación, consecuencia a su vez del colonialismo y el imperialismo desde hace más de dos siglos. Las poblaciones contemporáneas llevan consigo la herencia de varias culturas, de diversas lenguas, de conflictos en territorios remotos. En esas sociedades, por más que se presenten como sociedades inclusivas, se ejercen formas diversas de exclusión, establecidas como filtros sucesivos para demostrar la idoneidad de los ciudadanos, a la vez que se persigue por diversos motivos, la homologación de los diferentes. En cuanto que siguen siendo sociedades capitalistas, la explotación del trabajo sigue siendo una variable fundamental, pero no articula una posición de clase como grupo de pertenencia básico para los propios trabajadores, sino que su subjetividad se construye también por medio de otras variables: la raza, el género, la procedencia, el *status*, la lengua, la cultura, etc. constituyendo un mosaico de diferencias, algunas

compartidas, otras enfrentadas. La singularidad de cada uno y cada una se construye en ese marco.

Ello no ocurre sin conflictos. Homi Bhabha, un importante pensador poscolonial, se-

Estamos en un periodo de guerras culturales o, mejor dicho, de guerras a secas rearmadas con elementos culturales

ñala que: «La articulación social de la diferencia, desde la perspectiva de la minoría, es una compleja negociación en marcha que busca autorizar los híbridos culturales que emergen en momentos de transformación histórica».¹ No basta con el reconocimiento

que pueda otorgar la cultura instalada, sino que se precisan procesos de reparación, de escucha de las voces silenciadas y de las injurias sufridas, lo cual, a su vez, puede desencadenar una reacción furiosa de las mayorías –tal vez ya minorías– o de otras minorías que se sienten amenazadas. Estamos en un periodo de guerras culturales o, mejor dicho, de guerras a secas rearmadas con elementos culturales.

En los últimos decenios del siglo pasado, la emergencia de la filosofía de la diferencia, tanto en el posmodernismo como en el post y descolonialismo supuso una ruptura del discurso hegemónico, pero trajo consigo una proliferación de diferencias, al estilo de las representadas en la bandera arcoiris. De ahí ese posterior desplazamiento a no sumarlas unas a otras, sino entenderlas en el marco del paradigma de la diversidad: hacer de la heterogeneidad de los seres, no solo los humanos, el carácter propio de la singularidad de cada uno. Eso sería lo propio de los sistemas ecológicos: heterogeneidad, interdependencia y finitud.

Empezamos, pues, a pensar la sociedad como un ecosistema, un sistema en el que conviven diferentes personas e instituciones, diferentes lenguas y diferentes tradiciones culturales que, en muchas ocasiones, entran en conflicto. Tratarlos de modo que no resulten destructivos, es uno de los grandes retos del pensamiento y de la política actual.

Las formas de diversidad más sobresalientes son, a día de hoy, las ligadas a la raza, a la clase, al género y la identidad sexual; a la diversidad física, emocional y funcional, y la diversidad lingüística y cultural. Como vemos, la posición de clase forma parte de esas variables, pero no parece ocupar la posición hegemónica que tuvo en el siglo XIX y el XX.

¹ Homi Bhabha, *El lugar de la cultura*, Manantial, Buenos Aires, 2002, p. 18-9.

Clase

En la tradición marxista se entiende por clase a un conjunto de personas que están colocadas en una sociedad en una misma posición estructural, de modo que pueden constituir un «sujeto político», es decir un agente que actúe políticamente de modo unificado. El rasgo de distinción entre clases lo constituye la propiedad o no de medios de producción: de un lado aquellas personas que poseen medios de producción tales que fábricas, empresas o incluso la tierra, y aquellas otras que no las poseen y obtienen su subsistencia trabajando para las primeras, preferentemente de forma asalariada, aunque caben otras formas de trabajo como trabajo por deudas, esclavitud, servidumbre, etc. Se supone que las primeras, o sea los capitalistas, protegerán su propiedad por todos los medios y dirigirán su intervención política en ese sentido, mientras que los trabajadores asalariados protegerán sus intereses intentando mejorar sus condiciones de vida y de trabajo y, en determinadas circunstancias, intentarán eliminar la propiedad privada transformando así la sociedad.

Aunque Marx tiende a privilegiar la homogeneidad interna y la «solidaridad de clase», es consciente de que puede haber grupos diversos e incluso intereses enfrentados en el seno de una clase, lo que le permite hablar de «fracciones de la burguesía» (burgueses industriales, financieros, rentistas, etc..) y «capas de la clase obrera» (por ej. la distinción clave entre proletariado y *lumpenproletariado*, o las afirmaciones de Lenin sobre la «aristocracia obrera». Gramsci hablará de los «subalternos» como trabajadores meridionales infravalorados o trabajadores de las colonias que están en esa misma situación). Por tanto, las «clases» no son conjuntos tan homogéneos como pudiera parecer.

Otro problema ligado a este es el de la «consciencia de clase», o sea, hasta qué punto las personas pertenecientes a una clase conocen con exactitud su posicionamiento y actúan políticamente en consecuencia, siendo capaces de comprender en profundidad la dinámica socioeconómica de la sociedad en la que viven y actuar, ya sea para transformarla o para perpetuarla.

En la sociología *mainstream* el término se usa en otro sentido, como un elemento de clasificación o de estratificación social sin incidencia política, o muy poca. Es un término descriptivo, que permite clasificar a las poblaciones, distinguiendo básicamente por nivel de ingresos y no en función de la propiedad. Se distingue entre

una clase baja –los que menos ganan–, una clase media y una alta o muy alta. Entre ellas no tiene por qué darse una relación de antagonismo, sino que pueden tener intereses comunes –por ejemplo, en el respeto de lo que todos poseen, sea mucho o poco–, o mimetismo en los hábitos, o voto transversal. A esos datos objetivos se añaden por lo general datos subjetivos, basados en la afirmación de pertenencia por las propias personas, con los consiguientes desplazamientos, ya que puede ocurrir –y ocurre a menudo– que personas situadas en las capas bajas de una población se consideren a sí mismas de una clase más alta. Eso favorece lo que el sociólogo español Emmanuel Rodríguez define como «el efecto clase media», o sea el que la gran mayoría de personas se considere «clase media», a pesar de que sus ingresos y su modo de vida no coincida con lo propio de esa clase. Un elemento clave en esa consideración distorsionada en España es la posesión o no de vivienda en propiedad.²

Según ese sociólogo, la posición de clase no incluye posicionamiento ni agencia política. Para ello es necesario que se le añadan sentimientos y emociones, pasiones ya sea alegres como la cooperación, el sentimiento de fuerza colectiva, la solidaridad... o tristes, como el odio, la venganza o la ira. El gran filósofo Spinoza las califica de esa forma dado que las primeras tienden al bien común mientras que, al contrario, las segundas persiguen eliminar. Sin embargo, la dinámica de las pasiones es compleja y se transforman unas en otras, constituyendo un capítulo apasionante de la psicología social.³

A pesar de que el discurso de clase pudiera mostrar mayor o menor cercanía al reconocimiento de su diversidad interna, privilegia el carácter identitario, mientras que el término «diversidad», surge ligado a los nuevos movimientos sociales de los años setenta del siglo pasado. Entre los primeros se sitúan los feminismos, junto a movimientos por los derechos civiles de los afroamericanos, movimientos antirracistas y anticoloniales, entre otros. El auge de estos movimientos puso en cuestión la imagen preponderante de las sociedades como conjuntos de seres humanos homogéneos, si bien distribuidos en clases o en etnias, y resaltó la heterogeneidad, tanto en el marco del grupo como en cuanto a la propia subjetividad. Eso comporta que esta última no pueda ser concebida de modo esencialista, sino que las personas están atravesadas por variables que se entrecruzan, lo que per-

² Emmanuel Rodríguez, *El efecto clase media*, Traficantes de sueños, Madrid, 2022.

³ Véase, entre otros, el propio Baruch Spinoza, *Ética*, Alianza, Madrid, 2011. Entre sus comentaristas, destaca este punto Gilles Deleuze *Filosofía práctica*, Tusquets, Barcelona, 2001. Igualmente, Gregorio Gerardo Kaminsky, *La política de las pasiones*, Gedisa, Barcelona, 2009.

mite entender que se sientan más afectadas por la clase que por la raza, o a la inversa; o más por el género o por la lengua. Es lo que denominamos teoría de la interseccionalidad.⁴

Como respuesta a ese desafío a la identidad del grupo por colectivos que, aun siendo minoritarios, exigen respeto a sus diferencias, surgieron agudas críticas, por ejemplo, en el movimiento obrero y socialista contra las feministas, o en el feminismo americano contra las feministas negras. En los últimos años, y ante el desafío de los colectivos LGTBQ+, en el feminismo han surgido posiciones todavía más identitarias, como por ejemplo en el movimiento feminista español cuando algunas compañeras defienden la identidad femenina como fundamento del movimiento y rechazan la diversidad que aporta el feminismo *queer* o el *transfeminismo*, a los que entienden como factores debilitantes y no como un enriquecimiento.

Las diferencias no serían un problema tan grave si no supusieran discriminaciones. Tradicionalmente el discurso eurocéntrico ha tipificado a los otros de modo negativo puesto que el ciudadano ideal está pensado a partir del individuo blanco, varón, independiente y con habilidades desarrolladas. Las diversidades tales que ser mujer, de razas no blancas, pobre o muy pobre, o con falta de ciertas habilidades como deficiencias sensoriales o cognitivas, ancianos/as o personas mayores, colocan a las personas en situaciones de inferioridad y producen discriminación.⁵ Lo mismo ocurre con las personas migradas o con los gitanos, un colectivo tradicionalmente discriminado.

Resulta contradictorio que las sociedades capitalistas modernas, que se basan en el principio de integración, y en las que los ciudadanos/as, en principio, son todos/as iguales y tienen los mismos derechos, impongan constantemente formas de exclusión de grupos considerados diferentes, a los que sería legítimo tratar en condiciones de inferioridad. La diversidad es tratada como una «falta», cuestión que aparece claramente en las personas con diversidad funcional, pero se amplía

⁴ Autora de ese nuevo concepto es Kimberlé Crenshaw, «Mapping the margins. Intersectionality, Identity politics and violence against women of color», *Stanford Law Review*, 43, nº 6, 1991, pp. 1241-1299. <https://archive.org/details/mapping-the-margins-intersectionality-identity-politics-and-violence-against-women-of-color/page/1241/mode/2up?>

⁵ Un caso dramático de discriminación por edad y recursos económicos es el ocurrido en Madrid en las residencias de ancianos durante la pandemia de 2020, que conllevó la muerte de 7291 personas ante la negativa de la administración a trasladarlas a los hospitales si no disponían de seguro privado. En ese caso, la discriminación les llevó la muerte.

a otros grupos: migrantes que *no* tienen papeles, personas que *no* poseen las habilidades requeridas, o que *no* tienen empleo.

Sería equivocado tratar ese fenómeno como una excepción. Como ponen de re-

**Resulta contradictorio
que las sociedades
capitalistas modernas,
que se basan en el
principio de integración,
impongan
constantemente formas
de exclusión de grupos
considerados diferentes**

lieve muchos estudios la creación de diferencias no responde al reconocimiento de diferencias existentes, sino a la politización de diferencias que no tendrían por qué tener ese efecto: así hablamos de «racialización» –o sea, dar efectos políticos y sociales a diferencias raciales, «generización» –hacer lo mismo en lo que respecta al género–, o «islamización», que permite tratar a los musulmanes como un peligro para poblaciones mayoritariamente cris-

tianas. Son procesos que permiten construir como «enemigos» a grupos diversos en una sociedad dada.⁶

Desigualdad y discriminación

Dos problemas están ligados a esa forma discriminatoria de tratar a las personas: el aumento de la desigualdad y la perversión, o supuesta perversión, de las políticas públicas.

La desigualdad ha aumentado extraordinariamente en todos los países especialmente después de la pandemia. Según el *Informe sobre la desigualdad global* del World Inequality Lab (Laboratorio sobre la desigualdad mundial) de 2022, «la mitad más pobre de la población mundial apenas posee el 2% del total de la riqueza. En contraste, el 10% más rico de la población mundial posee el 76% de toda la riqueza».⁷ Ha disminuido la diferencia entre países, pero en cambio ha aumentado la desigualdad interna, lo que explica, al menos en parte, la emigración de las zonas pobres a otras más ricas tanto dentro de la región como a nivel intercontinental como una forma de escapar a la pobreza.

El sociólogo Pierre Bourdieu, una de las cabezas pensantes del final del siglo pasado, analiza las sociedades desde el punto de vista de su mantenimiento y re-

⁶ Luca Queirolo, *Como se construye un enemigo público*, Traficantes de sueños, Madrid, 2017.

⁷ Informe coordinado por Lucas Chancel, Thomas Piketty, Emmanuel Saez y Gabriel Zucman accesible en internet, wir2022.wid.world/-site/uploads/2021/12/Summary_WorldInequalityReport2022_Spanish.pdf (consultado en junio 2025), p. 4.

producción y no solamente como una foto fija. Ahí introduce en un lugar destacado el análisis de la «movilidad social», es decir la capacidad de las personas en una sociedad de cambiar su adscripción originaria –por nacimiento– y ubicarse en otra. Concibe la sociedad como un «espacio» en el que las personas transitan equipadas con determinados recursos, que denomina «capital», distinguiendo entre capital económico, social y cultural-educativo. Pues bien, la movilidad está limitada por esos recursos, entre los que juegan un papel muy importante el capital social (en parte familiar) y el cultural-educativo. Las personas se desplazan en ese espacio por caminos marcados, a no ser en condiciones excepcionales: una guerra, por ejemplo, y conquistan posiciones que vienen delimitadas por sus respectivos recursos, transformando un capital cultural de origen en capital cultural acreditado –sancionado por un título–. Pero la posesión del título no garantizaría esa movilidad en ausencia del capital heredado.

En este marco, las discriminaciones que arraigan en las diferencias antes mencionadas bloquean la movilidad. Por ejemplo, personas racializadas, aunque tengan título, tendrán más dificultades para hacerlos valer que otras a las que, por pertenecer al grupo hegemónico, se les supone dicha cualificación. Las formas discriminatorias son más sutiles, pero no por ello menos eficaces, pues a un volumen de capital corresponde un haz de trayectorias probables que privilegia a determinados grupos y discrimina a otros. La «diversidad» forma parte de esos discriminantes.

Esta cuestión es extremadamente importante en la educación, y explica el fracaso de políticas educativas tendencialmente inclusivas. La educación es justamente uno de los lugares donde primero ha entrado en crisis el modelo inclusivo homogeneizador y donde más impacto han tenido las nuevas políticas de tratamiento de la diversidad, con políticas específicas para integrar a todos/as los/as alumnos/as sean las que fueren sus circunstancias particulares, pero sin desconocerlas. Esas prácticas educativas pretenden romper con la exclusión desde edades tempranas, aunque es difícil conseguirlo pues las dificultades por razones económicas siguen existiendo mezcladas con las que provienen de otras causas. Como afirma Granados Romero:

mujeres y estudiantes con diferencias físicas o intelectuales pertenecientes a las clases sociales más desfavorecidas continúan teniendo menos oportunidades que las que pertenecen a las clases medias o acomodadas, así como que la gran mayoría de la pobla-

ción inmigrante se halla inmersa en una situación de pobreza y marginación que debería ser alarmante en nuestras sociedades de la opulencia. En definitiva, se puede afirmar que continúa existiendo una problemática de clase sin visos de ser abordada, sino soslayada en mayor medida, mientras nos encaminamos hacia la consolidación de un modelo de sociedad posindustrial que tiende a endurecer las condiciones de inclusión de los colectivos sociales más desaventajados.⁸

Políticas públicas

En el marco de las políticas públicas, institucionalizadas en el Estado del bienestar, actualmente en fase de dismantelamiento, se implanta el objetivo de proteger a las personas más desfavorecidas con ayudas estatales, ya sea económicas, promocionales o de otro tipo. Se entiende que es un componente ineludible de la justicia social. Esta tarea se encarga a la política social y en particular a sus administradores, los y las trabajadoras sociales. Desde el principio estas actuaciones han tenido un rasgo de paternalismo bastante acusado, y en ocasiones clasismo expreso, cuando no sesgos de aporofobia, pero en general, han proporcionado cierta ayuda a sectores en situación de vulnerabilidad acusada, por. Ejemplo, servicios a personas mayores, ayudas para niños y niñas y ayudas a las familias, entre otras.

Una consecuencia perversa de esas actuaciones ha sido el marcar negativamente a los beneficiados como «gorrones», personas que se aprovechan de su diferencia para apropiarse en demasía y desproporcionadamente de parte de la riqueza social, ya que esas ayudas se financian con fondos públicos.

En un texto publicado hace algunos años que prologaba el debate entre Nancy Fraser y Judith Butler, titulado *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*⁹ planteé que ese debate contraponía las políticas sociales de redistribución, hechas desde arriba y con una intención de justicia, a las luchas por el reconocimiento de la diversidad, llevadas desde abajo y cuya intención es eliminar las formas de discriminación. Porque se había dado el efecto perverso señalado por Fraser de que esa redistribución, aunque beneficiaba económica-

⁸ Jesús María Granados Romero, «La perspectiva de clase en los discursos sobre la diversidad», *Revista nacional e internacional de Educación Inclusiva*, Vol. 9, nº 3, noviembre de 2016, p. 164. El autor considera que la política educativa en España ha pasado de estar centrada en paliar las desigualdades económicas a estarlo en la gestión de la diversidad.

⁹ Judith Butler y Nancy Fraser, con introducción de Montserrat Galcerán, *Redistribución o reconocimiento? Un debate entre marxismo y feminismo*, Traficantes de sueños, Madrid, 2017.

mente a los sectores aludidos, los etiquetaba como aprovechados, y no reconocía su agencia propia. En consecuencia, daba pábulo a una criminalización de la pobreza que desde entonces no ha parado de aumentar.

¿Es pobreza un sinónimo de diversidad?, ¿por qué las personas diversas que no se adecúan al *standard* dominante tienden a ser más pobres?, ¿cuál es la relación entre poder llevar una vida de acuerdo con valores disidentes y no morir en la pobreza? Son preguntas difíciles de responder, pero me atreveré a formular alguna hipótesis, aunque sea provisional.

- La no discriminación de la diversidad o, al menos, la aceptación de la misma está atravesada por el nivel y la posición económica de los sujetos. Puede parecer algo muy obvio, pero la observación, tanto la directa como la mediada por estadísticas y estudios, muestran que la diversidad se acepta bien cuando las personas disponen de recursos propios, mientras que se criminaliza cuando no disponen de ellos y deben recurrir a los recursos públicos. Pareciera que surge un conflicto entre la idea de pertenencia a una sociedad, en la que todos debemos ser tratados como iguales, y el principio de ayuda a quien más lo necesita. Más aún si esas personas no ocultan que sus preferencias no coinciden con las de la «mayoría» o, al menos con las preferencias *standard*. El paso a penalizar esas opciones de vida es automático. Ocurre con personas con diversidad de género o prácticas sexuales no normativas, con personas migrantes, incluso con personas enfermas o dependientes. Resultaría aceptable que los recursos comunes se repartieran por igual entre todos, pero no que reciban más aquellas personas que más lo necesitan, especialmente si esa especial necesidad puede considerarse, por muy mediatamente que sea, como efecto de sus propias opciones vitales. El discurso igualitarista dominante penaliza las opciones diversas, especialmente si son voluntarias. Algo así como si ellas mismas se hubieran colocado en esa situación debido a “malas” decisiones.
- El giro neoliberal criminaliza todavía más esas opciones cuando no se dan en personas adineradas, en cuyo caso se da la paradoja de que son consideradas símbolo de originalidad y valoradas positivamente. Como si se considerara la riqueza que aporta la diversidad cuando ya se trata de personas ricas, pero no si precisa ayudas públicas, en una consideración totalmente clasista.

La no discriminación de la diversidad, o la aceptación de la misma, está atravesada por el nivel y la posición económica de los sujetos

Política social feminista

Los feminismos aportan modulaciones interesantes en esta problemática, puesto que surgen ligadas a prácticas de lucha contra la discriminación y a teorías contra la desigualdad de género. Un aspecto importante ha sido la consideración de los cuidados como tarea social esencial para el mantenimiento y reproducción social, lo que incluye el trato adecuado para todas aquellas personas que los precisan en mayor medida.

En primer lugar, se plantea que la diversidad, que venía afectada por un signo negativo, es algo socialmente positivo, incluso si precisa de ayudas económicas y

Desde los feminismos se plantea que la diversidad, que venía afectada por un signo negativo, es algo socialmente positivo

sociales. No es un lujo de los sectores pudientes. Las personas «diversas», ya sea en sus prácticas o identidades sexuales, en sus recursos culturales, en sus formas de vida no *standards*, incluso en casos más complejos como personas con diversidad funcional, no suponen una merma sino un *plus*, pues priorizan aspectos de la vida que en otras situaciones quedan silenciados.

Lo que no excluye que la distorsión de los valores establecidos, esa *transvaloración*, pueda generar inquietud y desasosiego. Transformar esas sensaciones en prácticas excluyentes es resultado de la incidencia de discursos discriminadores y violentos que pretenden reforzar el modelo de una subjetividad normativizada, no exenta a su vez de sus propios peligros.

Dicho de un modo más teórico, es conveniente recalcar que las prácticas feministas implican un replanteamiento de qué es un trato igualitario que, por definición, debe ser desigual. No es una paradoja: tratar como iguales a personas colocadas en circunstancias vitales profundamente desiguales impone una camisa de fuerza a sus opciones vitales que genera exclusión y no inclusión, justamente lo contrario de lo que serían sus objetivos. Ahora bien, esa desigualdad nunca debe promocionar el privilegio, sino al revés, combatirlo. Ese problema no es fácil de lidiar desde posiciones normativas, sino que exige procedimientos de participación de todos los afectados y afectadas y de formación de consensos. Exige, por tanto, una democracia cualificada.

Requiere también plantear algo un tanto fuera de las coordenadas del pensamiento occidental: ¿Qué podemos entender por una vida buena? Deberíamos pen-

sar que la justicia social no implica solamente una redistribución de los bienes materiales producidos colectivamente, sino que tiene que incluir el cuidado de los «bienes comunes» que permiten su mantenimiento y su reproducción. El acceso indiscriminado a esos bienes: educación, salud, trabajo, vivienda, etc. forma la base de esa vida buena a construir.

Se impone, por tanto, un nuevo «sentido común» que valore la diversidad y la incluya en las políticas públicas. La Unión Europea ha promulgado desde hace años una legislación en este sentido que, lamentablemente, en algunos países no está desarrollada como, por ejemplo, en España. Caben también políticas particulares como fue la introducción de cláusulas especiales en los pliegos de contratación en muchos ayuntamientos municipalistas. O atención preferente a personas en situación vulnerable desde principios participativos que promuevan su participación y no solo la obtención de recursos. Todo ello exige escucha y empatía y forma parte de esa nueva manera de mirar la sociedad, no solo en términos de convivencia competitiva entre iguales, sino de convivencia cooperativa entre diferentes.

Montserrat Galcerán Huguet es catedrática emérita de la Universidad Complutense de Madrid.

