





Pobreza y exclusión social como cultura del descarte: dimensiones estructural, social y personal

Sebastián Mora Rosado

Doctor en Sociología y Profesor colaborador asistente, Universidad de Comillas, España  

Francisco Javier de Lorenzo Gilsanz

Autor de correspondencia. C/ Obispo Trejo, 2. Madrid, 28040. Doctor en Sociología y Diplomado en Trabajo Social. Profesor del Departamento de Trabajo Social, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España  

<https://dx.doi.org/10.5209/redc.93073>

Recibido: 16/12/2023 • Aceptado: 19/02/2024

ES Resumen. Las prácticas opresivas y de explotación del capitalismo excluyen y desechan a millones de personas. Estos aspectos de corte estructural configuran un imaginario compartido: la manera de juzgar a las personas en exclusión, sus comportamientos y valores han profundizado la mirada aporofóbica de la sociedad la cual lleva a que las propias personas expulsadas interiorizan los discursos estigmatizadores. Esta triple dimensión (estructural, social y personal) caracteriza la exclusión social como cultura del descarte. **Palabras clave:** pobreza; exclusión social; cultura del descarte.

EN Poverty and Social Exclusion as a Culture of Waste: Structural, Social, and Personal Dimensions

EN Abstract. The oppressive and exploitative practices of capitalism exclude and discard millions of people. These structural aspects shape a shared imaginary: the way of judging people in exclusion, their behaviour and values have deepened the aporophobic view of society, which leads to the fact that the excluded people themselves internalise stigmatising discourses. This triple dimension (structural, social and personal) characterises social exclusion as a culture of waste.

Keywords: poverty; social exclusion; waste culture.

FR La pauvreté et l'exclusion sociale en tant que culture du rejet: dimensions structurelles, sociales et personnelles

FR Résumé. Les pratiques d'oppression et d'exploitation du capitalisme excluent et rejettent des millions de personnes. Ces aspects structurels façonnent un imaginaire commun : la manière de juger les personnes en situation d'exclusion, leurs comportements et leurs valeurs ont approfondi la vision aporophobe de la société, ce qui conduit à une intériorisation des discours stigmatisants par les personnes expulsées elles-mêmes. Cette triple dimension (structurelle, sociale et personnelle) caractérise l'exclusion sociale comme une culture du rejet.

Mots-clés : pauvreté; exclusion sociale; culture du rejet.

Sumario: 1. Introducción. 2. Un descarte multidimensional. 2.1. El descarte estructural: ni consumidores, ni votantes. 2.2. Imaginarios sociales de la cultura del descarte. 2.3. El descarte interiorizado: tras la pobreza hay sujeto. 3. Conclusiones. 4. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Mora Rosado, S. y de Lorenzo Gilsanz, F. J. (2024): "Pobreza y exclusión social como cultura del descarte: dimensiones estructural, social y personal", *Revista Española de Desarrollo y Cooperación (REDC)*, 51(1), pp. 13-24

1. Introducción

Cada día es más frecuente, en algunas aproximaciones desde la sociología y la filosofía social, acercarse al mundo de las personas en pobreza y exclusión con conceptos como personas expulsadas, población sobrante, desechos humanos, personas descartadas, *wasted humans*, colectivos abyectos, poblaciones sacrificadas, etc. Estas aproximaciones no son más que expresión metafórica de la dinámica estructural del sistema mundo en el que vivimos y que avanza pisoteando pueblos, personas y dignidades. Expresan de diversas formas y con simbolismos directos cómo las prácticas de opresión y explotación, que requiere el capitalismo para sustentar los procesos de acumulación creciente, se convierten en prácticas de expulsión de personas y poblaciones sobrantes. Pretenden desvelar la dinámica interna inherente a muchos de los procesos sociales que existen en nuestras sociedades. Sassen (2015) afirma que, si solo nos quedamos con las series de datos sobre el aumento de la desigualdad, de la pobreza, de los movimientos migratorios, de los desahucios, de las desigualdades de género y otras injusticias, no captamos una realidad más profunda, una corriente subterránea que unifica a todos estos procesos. Esta corriente subterránea la encuentra Sassen en el término “expulsiones”. Con este concepto pretende denunciar la brutalidad del capitalismo actual, que no solo explota, sino que expulsa como sobrantes a millones de personas. Los empobrecidos, los excluidos se convierten en población sobrante, en personas superfluas al sistema, en población excedentaria que en la época de *brutalismo* que vivimos, como dice Mbembe (2022), se pueden eliminar. En el apartado segundo de este escrito tratamos de mostrar con datos cuantitativos, procesos sociales y experiencias fenomenológicas específicas lo cara fundamentada de este brutalismo que expulsa y descarta.

Fraser (2022), en su último libro titulado *Cannibal Capitalism: How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet and What We Can Do About It*, habla de un *capitalismo caníbal* que va más allá de la explotación de la fuerza de trabajo para una producción sin límites en una economía de mercado bajo el régimen absoluto de la propiedad privada, el cual devora y expulsa la vida, el cuidado, el medio ambiente, la democracia.

Por su parte, Bauman (2005) caracterizó la sociedad actual como líquida, atribuyéndole la cualidad de que nada en ella era suficientemente consistente como para permanecer. En un modelo de sociedad en el que lo realmente imprescindible es poder seguir el ritmo de cambio impuesto, quedamos a expensas de las fechas de caducidad generadas por la *destrucción creativa*, pues estamos necesitados de una renovación constante que genera excesos y, sobre todo, residuos. Una sociedad líquida que no solo afecta a los objetos y a los recursos, sino también a las personas.

Más allá de los ámbitos académicos, personalidades como el Papa Francisco también hacen referencia a la cultura del descarte para definir nuestro actual modo de vida que no solo se refiere a un nivel de consumismo desenfrenado o a la necesidad de cambio acelerado de las tecnologías, sino al tratamiento de personas y grupos excluidas de las formas de vida que se considera aceptable en términos morales.

La cultura del descarte representa una auténtica transformación en la economía moral de nuestras sociedades. Este cambio se refleja en mutaciones estructurales y en las dinámicas sistémicas que se han desencadenado en las crisis sucesivas desde los años 80 y en los imaginarios sociales que legitiman prácticas y juicios ético-políticos sobre la pobreza y los pobres. La manera de juzgar, sentir y mirar a las personas, de juzgar sus comportamientos, de valorar sus formas de presencia han profundizado la mirada aporofóbica de la sociedad sobre estas personas sobrantes. Y, en último lugar, afecta a la subjetividad de las personas expulsadas que interiorizan los discursos estigmatizadores desde complejos mecanismos de internalización del estigma.

Vamos a esbozar algunas líneas de reflexión en estos tres escenarios sociales para poder comprender y aprehender en profundidad lo que significa expulsar y descartar a millones de seres humanos; en el fondo, a establecer la *necropolítica* que es “capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir”. Más adelante añade Mbembe (2011: 22) “este control presupone la distribución de la especie humana en diferentes grupos, la subdivisión de la población en subgrupos, y el establecimiento incluso de una ruptura biológica entre unos y otros”. Esta es la máxima expresión de la cultura del descarte.

2. Un descarte multidimensional.

2.1. El descarte estructural: ni consumidores, ni votantes.

Actualmente existen diversos índices y enfoques metodológicos orientados a la medición de la capacidad económica de los hogares, lo que permite cuantificar qué proporción de estos está inmersa en una situación de mayor vulnerabilidad.

Entre las metodologías más destacadas se incluyen los enfoques que abordan la medición de la pobreza mediante la definición de un valor absoluto. Esta es la propuesta del Banco Mundial, cuya línea de pobreza se estipula en 2,15 dólares estadounidenses al día por persona.

Según este enfoque, hoy en día, alrededor de 700 millones de seres humanos en el mundo intentan sobrevivir con menos de esta cantidad. A pesar de que entre 1990 y 2013, más de 1.000 millones de personas lograron salir de la pobreza extrema, a partir de 2014 el ritmo de disminución de la pobreza comenzó a desacelerarse llegando a estancarse en 2020, a consecuencia de crisis como la generada por la pandemia de COVID-19, las conmociones climáticas, los conflictos inesperados y el aumento de los precios de los alimentos. 700 millones de personas que quedan descartadas de los estándares más básicos de vida.

A la hora de realizar un análisis de la pobreza económica en naciones con elevado nivel de desarrollo, es necesario adoptar una perspectiva relativa contextualizada. En este sentido, se suele emplear un indicador

estadístico fundamentado en ingresos netos medios o medianos, según la escala de la OCDE (ingresos equivalentes), conocido como el *Umbral de riesgo de pobreza*¹.

Aunque la medición de la pobreza desde una óptica monetaria y en relación con otros posibilita la comparación, su aplicabilidad queda limitada a territorios con homogeneidad socioeconómica notable.

Según los datos facilitados por EUROSTAT, el 16,5% de la población de la UE-27 se encuentra en situación de pobreza relativa (el 20,4% en el caso de España).

Una tentativa intermedia (entre lo relativo y lo absoluto) son las experiencias internacionales centradas en el gasto como factor relevante. Estas iniciativas han conceptualizado una *canasta básica de bienes y servicios* necesarios para unas condiciones de vida suficientes, asignando un valor económico a cada elemento para establecer presupuestos de referencia adaptados a los hogares.

En cuanto a estas metodologías, no existe un criterio compartido que nos permita la comparabilidad entre países. La experiencia reciente llevada a cabo por la Fundación FOESSA (Fomento de Estudios Sociales y Sociología Aplicada) para el caso de España define tres tramos de dificultad para satisfacer las necesidades básicas de los hogares:

- Hogares con graves dificultades: aquellos cuyos ingresos son inferiores al 85% de su PRCVD (Presupuesto de referencia para unas condiciones de vida dignas).
- Hogares vulnerables: aquellos cuyos ingresos oscilan entre el 85% y el 115% de su PRCVD.
- Hogares que pueden vivir dignamente y satisfacer con holgura sus necesidades básicas: aquellos cuyos ingresos son superiores al 115% de su PRCVD.

Así, en el tramo de ingresos más bajo se sitúa un 31,5% de los hogares de España, en el intermedio el 23,7% y en el superior el 44,8%. Es decir, cerca de 6 millones de familias se encuentran descartadas para alcanzar los ingresos que precisarían según sus características y entornos para poder desarrollar una vida en condiciones dignas.

Un intento de ampliar la perspectiva aportada en los análisis de pobreza es el que nos plantea una de las definiciones de referencia en el contexto de la UE, la cual señala que se entiende por pobreza “la situación de personas, familias y grupos, cuyos recursos económicos, sociales y culturales son tan limitados que les excluyen del modo de vida que se considera aceptable en la sociedad en que viven” (Informe final del programa “Pobreza 3”. Comisión de las Comunidades Europeas, 1995).

De alguna forma, esta definición, además de trascender del ámbito exclusivamente monetario, hace referencia no solo a las desigualdades entre la parte alta y la parte baja de la escala social, sino también el de la distancia entre los que participan en su dinámica y los que son rechazados hacia sus márgenes. Así, se plantean ciertos riesgos de ruptura de la cohesión social que afectan tanto a las personas afectadas como al cuerpo social pues se refieren al distanciamiento social debido a procesos estructurales.

Desde esta perspectiva, la propia UE en su nueva estrategia de crecimiento recoge el indicador AROPE en el cual, a la población **bajo el umbral de la pobreza**, le añade aquella afectada por **carencia material severa o con baja intensidad de trabajo por hogar**.

Los últimos datos ofrecidos por EUROSTAT para estos indicadores son los siguientes:

- Carencia material severa UE-27: 6,7% (2022)
- Carencia material severa España: 7,7% (2022)
- Baja intensidad de trabajo por hogar UE-27: 7,8 (2022)
- Baja intensidad de trabajo por hogar España: 8,7% (2022)

A pesar de que el indicador AROPE introduce nuevos elementos para el análisis, su aportación es limitada pues apenas capta aquellas situaciones que no estaban previamente recogidas en indicadores anteriores. De ahí que tengamos que acudir al concepto exclusión social para analizar otras situaciones de descarte habituales en las sociedades con recursos.

Existe una amplia tradición en los análisis sociales a partir del concepto exclusión social, cuyos orígenes se atribuyen a René Lenoir (1974) y a su libro *Les exclus: un Français sur Dix*, publicado en 1974 en el que se refería a aquellos que en Francia vivían al margen de la red de seguridad social pública basada en el empleo. Este concepto se ha asentado en la literatura especializada gracias a las aportaciones de autores como Castel (1995), Sassen (2015), Paugam (2007); o en nuestro país, Laparra (2007), Tezanos (1999), Pérez Yruela (2004) o Subirats (2006).

Sin duda alguna, el acercamiento a la realidad que supone el concepto de exclusión social es mucho más amplio que el que hacen los indicadores de pobreza o privación en la medida que recogen otros aspectos de la realidad (política, social, relacional, vital...) de las personas.

Tal y como señalábamos en relación a las metodologías relativas a la canasta básica, para la medición de la exclusión social a nivel europeo existen microdatos que nos permitirían la comparabilidad de algunos indicadores, pero que no se pueden aplicar a un concepto más desagregado, por lo que se da cierta debilidad en cuanto a la comparabilidad entre países, ahora bien, algunos de estos análisis, como es el caso de los que desde hace más de 15 años viene realizando la Fundación FOESSA, no solo cuentan con un riguroso trabajo

¹ El uso de umbrales de ingresos para la medición de la pobreza se lo debemos a Townsend (1979). El umbral del riesgo de pobreza (EUROSTAT - UE) queda establecido en el 60% de la renta mediana. Por su parte el umbral de riesgo de pobreza severa se sitúa - dependiendo de diversos criterios - en el 25% o en 30% de la misma. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Income_poverty_statistics/es&oldid=507724#Tasa_y_umbral_de_riesgo_de_pobreza

de conceptualización del fenómeno, sino con un ejercicio sólido de medición de este. Los últimos datos ofrecidos señalan que el 76,8% de la población en España se encuentra en situación de integración (42,2% en integración plena y el 34,4 en integración precaria), mientras que el 23,4% se encuentra en situación de exclusión social (el 10,7% en exclusión moderada y el 12,7 en exclusión severa). Tras estos datos, la exclusión social se entiende como un proceso dinámico que responde a múltiples fenómenos sociales que coexisten de forma interrelacionada y que se traduce en situaciones de privación de recursos sociales y materiales, así como de participación real y efectiva en la sociedad en la que estas personas viven; procesos que expulsan a aquellos miembros que se encuentran al margen de universos materiales y simbólicos.

Al hacer referencia a la multidimensionalidad de la exclusión social estamos transitando hacia un nuevo concepto que explica la acumulación (e intensificación recíproca) de factores excluyentes: la interseccionalidad.

La aplicación de este concepto a la realidad de las mujeres en su relación con la pobreza aporta tanto un enfoque teórico, como uno metodológico.

La interseccionalidad juega un papel esencial al revelar las interconexiones intrincadas y los mecanismos de opresión, permitiendo así el desarrollo de un entendimiento integral y completo de las condiciones de expulsión y descarte y su impacto en la sociedad.

En este sentido, apreciamos que el análisis interseccional de la pobreza y la exclusión revela diferencias significativas entre sexos. Datos de EUROSTAT muestran que la tasa AROPE (y todos sus componentes) presenta un mayor impacto de la exclusión en mujeres que en hombres. Así, en los hombres se sitúa en el 20,4%, mientras que en las mujeres alcanza el 22,7%. En nuestro país, el INE señala que la tasa de pobreza relativa de las mujeres es siempre superior a la de los hombres (21,1% frente a 19,8% en 2022).

En términos de exclusión social, los hogares en los que el sustentador principal es una mujer tienen una tasa del 25,6% (12,5% moderada y 13,1% severa), mientras que los relativos al conjunto total de los hogares de nuestro país se sitúan en el 20,8% (10,1% para la exclusión moderada y 10,7% para la severa)².

En cuestiones como la nacionalidad, la edad, el empleo, el nivel educativo, la vivienda, o la salud se produce de discriminación, ya que se combinan entre sí y con la variable género, convirtiéndose en factores excluyentes y de empobrecimiento económico:

- En el caso de los hogares cuyo sustentador principal es de nacionalidad extranjera (de algún país no incluido en la UE27), la tasa de exclusión supera el 61% (26,8% de exclusión moderada y 34,8% de exclusión severa) (EINSFOESSA 2021).
- En aquellos casos en los que el sustentador principal es mujer de nacionalidad extranjera, los datos presentan una diferencia de más de 40 puntos porcentuales en la tasa de exclusión en relación con el conjunto total de hogares (EINSFOESSA 2021).
- La brecha de género en las tasas de empleo, entendida como la diferencia en porcentual entre las tasas de empleo de hombres y mujeres, para las personas mayores de 16 años llegó a los 11,5 puntos, aunque con un ligero descenso de 0,8 puntos en el periodo de 2017 a 2022, hasta los 10,7 puntos del 2023 (Encuesta de Población Activa del Instituto Nacional de Estadística [INE], 2023).
- La edad también es un factor determinante. Los menores de 16 años son el grupo que presenta tasas más elevadas (lo que afecta especialmente a familias monomarentales y numerosas).
- Por su parte, las mujeres mayores enfrentan una mayor tasa de pobreza en comparación con los hombres mayores (Encuesta de Condiciones de Vida del INE, 2022).
- La salud mental y física también se ve afectada, con las mujeres experimentando tasas más altas de sintomatología depresiva y padeciendo más enfermedades crónicas como la ansiedad, con una mayor exclusión en salud que los hogares liderados por hombres (Encuesta de Condiciones de Vida del INE, 2022).
- La vivienda también es un área donde se observa una mayor privación y problemas para las mujeres, desde las condiciones deficientes, hasta una menor capacidad de acceder a recursos económicos para afrontar estas dificultades (EINSFOESSA, 2021).

En resumen, los datos analizados nos revelan que múltiples factores estructurales se combinan de manera compleja y desfavorable para algunos grupos de la sociedad, incrementando su vulnerabilidad económica y social, lo que les sitúa en una posición de desventaja de cara a ser considerados ciudadanos y ciudadanas de pleno derecho dada su limitada capacidad para el consumo y la producción en un modelo de sociedad en el que la esfera económica impregna la cultura compartida.

Para Bourdieu (1997: 92), el *habitus* es la composición de aquellos principios generadores de prácticas distintas y distintivas, de aquellas “estructuras estructuradas, predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes”. La lógica económica alcanza casi todos los ámbitos de nuestra sociedad, desde el doméstico hasta el político, y quienes no encuentran un espacio de participación en *el mercado*, son parte del descarte; o como dice Bauman (2005),

Pero el escaso interés que despiertan las personas *descartadas* de nuestra sociedad no solo se debe a su limitación económica sino a su desvinculación política.

Las personas que se encuentran en situaciones de pobreza y exclusión social tienden a participar en menor medida en los procesos electorales, lo que se refleja en una significativa abstención en los barrios más desfavorecidos, lo cual contribuye a la invisibilización de las voces descartadas en los procesos electorales,

² Encuesta de Integración y Necesidades sociales de FOESSA 2021 (EINSFOESSA2021)

planteando interrogantes sobre la calidad de nuestra estructura democrática (mientras que el 32% de la población en integración plena vota siempre, la que se encuentra en exclusión moderada lo hace en torno a un 5%) (EINSFOESSA, 2021). Este dato propio de nuestro país tiene su reflejo a nivel internacional ya que la mayoría de las democracias occidentales tienen como rasgo común que los pobres participan menos que los ricos, que los excluidos participan menos que los integrados.

La falta de voto de aquellos ciudadanos que dependen en mayor medida de las políticas públicas reduce la incorporación de sus intereses en la agenda política de los partidos. Esto a su vez, reduce los incentivos para que dichos partidos consideren sus necesidades a la hora de elaborar programas y políticas.

La representación de los grupos más vulnerables se ve amenazada, y sus voces quedan descartadas progresivamente de los procesos electorales. Pero la participación política no se reduce al ámbito electoral.

En nuestro país, la participación en otros espacios sociales y políticos es muy reducida (sindicatos 5%, asociaciones vecinales 3,4%, partidos políticos 1,7%, asociaciones educativas 3,2%, etc.) (EINSFOESSA, 2021).

A pesar de que esta tendencia es general para todos los grupos de la población, la participación en las personas en situación de exclusión social se ve aún más reducida.

De alguna forma, la capacidad de organizarse y construir espacios de participación desaparece del imaginario de las personas descartadas.

2.2. Imaginarios sociales de la cultura del descarte

Las interpretaciones y comprensiones de la pobreza y la exclusión social han estado marcadas por tendencias discriminatorias y dramáticas. Las diferencias entre pobre verdadero y falso, entre pobre autóctono y extranjero, entre pobre capaz o incapaz, entre pobre enfermo o sano ha acompañado la literatura social, teológica y política de la pobreza. A estas distinciones se le unen la permanente atribución de particularidades morales reprobables y peligrosas para los pobres y la sociedad en su conjunto. Estas tendencias discriminatorias se han acompañado de un simbolismo moralizador y represivo de carácter dramático que ha tenido mucho impacto en la dimensión teórica del análisis de la pobreza, en las propuestas prácticas para acabar con ella y en los imaginarios sociales sobre la misma.

Geremek, reveló en los títulos de sus investigaciones esta dramatización expresiva en el abordaje de la pobreza. En *La piedad y la horca*, observa la doble dimensión de la asistencia a las personas en pobreza, desde el medioevo a la época moderna, como actuación benéfica y represora a la vez. En *La estirpe de Caín*, Geremek examina, desde la perspectiva de la literatura de la miseria, la voz que surge de los bajos fondos y pone en cuestión el orden establecido con unas dosis elevadas de dramatismo. Las personas en pobreza y exclusión social son un riesgo para la estructura social y por ello es necesario apoyarlas y moralizarlas –piedad y horca–.

Desde los imaginarios sociales modernos, los medios de comunicación, las redes sociales y, en cierta medida en el mundo académico, se sigue pensando desde esta doble perspectiva –discriminatoria y dramatizadora– de la comprensión de la pobreza. Por ejemplo, estas perspectivas describían el mundo de la pobreza desde la exposición, casi obsesiva, de categorías particulares. El mundo de la pobreza y las profusas clasificaciones de los “vagabundos”, que se hicieron en los siglos XV y XVI, lograban crear para el mundo de la pobreza un espacio diferente con límites específicos, lenguajes propios y valores distintos al mundo considerado normal. Sin duda, las categorías no tenían una pretensión neutral sino peyorativa en la mayoría de los casos³. En la actualidad tenemos, nuestros “informes de Basilea” en los medios de comunicación social. Araceli Serrano y Angel Zurdo, en un artículo sobre las representaciones de las personas sin hogar en los medios audiovisuales, mostraban una lista de categorías sobre las personas sin hogar, que bien podía provenir de los *bestiarios de la pobreza* medievales: delincuentes, maleantes, escoria, vagos, pordioseros, locos, fracasados, débiles, drogadictos, alcohólicos, simuladores, mendigos, indigentes, vagabundos, desamparados, gente de la calle, expulsados, etc.

Wacquant en su obra *Castigar a los pobres* plantea tres estrategias que con diferente énfasis utiliza el estado neoliberal en los países desarrollados para combatir e invisibilizar las conductas indeseables o molestas. En primer lugar, analiza como las políticas asistenciales cumplen dos funciones esenciales: paliar necesidades básicas e invisibilizarlas. La segunda consiste en medicalizar a los pobres considerándoles enfermos por padecer alcoholismo, drogodependencias, abusos o trastornos crónicos de salud, etc. Y, por último, la penalización y la atribución de imaginarios sociales que relatan la peligrosidad de las personas empobrecidas y excluidas.

Queremos fijarnos en tres dinanismos que funcionan como “defensas” de la sociedad contra el peligro que representan los pobres y excluidos. Son tendencias que legitiman que las personas vulnerabilizadas pasen a engrosar el ejército de población sobrante, parafraseando a Marx.

En primer lugar, el imaginario social que legitima la cultura del descarte exige la “banalización de la injusticia” para separar el sufrimiento social de las personas de las estructuras sociales que la provocan. Para que una sociedad viva con cierto equilibrio necesita atribuir el sufrimiento social y la injusticia a las personas que lo sufren. En segundo lugar, analizaremos la *aporofobia* como una realidad social que incrimina y violenta a las personas empobrecidas. El descarte social que viven estas personas parece legitimar que la violencia ejercida hacia ellas, en los discursos o/y en las acciones, sea banalizada. Por último, mostraremos

³ El informe de Basilea, escrito entre 1430 y 1444, hace una descripción de treinta categorías de mendigos y vagabundos precedidas por el título “las estratagemas por medio de las cuales los vagabundos y los ciegos obtienen la limosna”. Todas estas tipologías son discriminatorias y con fuerza expresiva.

como la asistencialización de la acción social que venimos viviendo desde la *Gran Recesión* (2008) es un mecanismo, como anunciaba Wacquant, de “castigo a los pobres”.

La banalización de la injusticia escinde el sufrimiento social de la injusticia. En palabras de Dejours (2009: 83) “el sufrimiento suscita un movimiento de solidaridad y protesta solo en el caso que se establezca una asociación entre la percepción del sufrimiento del otro y la convicción de que dicho sufrimiento es causado por una injusticia”. Si el sufrimiento social no es causado por una injusticia, entonces cada cual debe soportarlo desde sus capacidades personales. Si la pobreza no es causada por mecanismos estructurales de injusticia, entonces es un producto personal que solo puede reclamar de la sociedad un cierto caritativismo asistencial voluntario.

Ahora bien, para que esta escisión sea posible en los imaginarios sociales y entre a formar parte de los marcos explicativos cotidianos necesita individualizar la responsabilidad social y producir esquemas generalizados de frialdad social. El capitalismo neoliberal, apoyado en ciertas teorías económicas, sociales y psicológicas explican, de manera hegemónica, la pobreza y la exclusión social desde la responsabilidad internalizada que legitiman la privatización de los fracasos o la individualización de la vulnerabilidad social. Nuestra posición en el mundo y nuestras posesiones dependen de nuestra responsabilidad personal. Los triunfadores, aquellos con posesiones y posiciones asentadas, han logrado construir una “teodicea (o sociodicea) de sus privilegios” (Zubero, 2016) que lleva implícita una teodicea (o sociodicea) de los fracasados. Para esta construcción social no existen víctimas de los procesos de descarte, más bien existen irresponsables que no quieren comprometerse con su futuro.

Este imaginario de la responsabilidad internalizada que propone soluciones biográficas a problemas estructurales (Bauman, 2005) y sustenta la banalización de la injusticia no es posible sin invisibilizar y alejarse emocionalmente del sufrimiento de las personas concretas de carne y hueso. La sociedad busca vacunarse, con diversos dispositivos y estrategias sociales, del sufrimiento de las personas empobrecidas. Adorno (1975), en su *Dialéctica Negativa*, planteaba que la frialdad fue el principio básico sin el cual no hubiera sido posible Auschwitz. La frialdad, el no inquietarse y conmoverse por el sufrimiento social y la injusticia que sufren otras personas, permite que vivamos cotidianamente con la violencia y la injusticia. La cuestión es mantenerse alejados del dolor y la injusticia que sufren los otros, a pesar de la cercanía física en mucho de los casos.

La frialdad no se construye con la expulsión de la emoción y el sentimiento de la vida social y política, sino con la jerarquización y selección de las vidas que merecen ser lloradas y las que no merecen ninguna lágrima (Butler, 2010). Como dice Antonio Madrid (2010) cuando se analizan las respuestas dadas al sufrimiento no se observa una frialdad global en la sociedad, lo que se vislumbra es que hay sufrimientos que cuentan y otros que son olvidados.

En realidad, la frialdad social es compatible estructuralmente con una emotividad energética y funciona de manera compensatoria. Vivimos con “un estado del alma en el que la indiferencia es crónica, mientras que la sensiblería emerge tan solo de manera intermitente evidenciando una función compensatoria” (Maiso, 2016: 64). Esta función compensatoria se observa de manera nítida en la realidad de las migraciones. El proyecto “Migrantes desaparecidos” de la *International Organizations for Migrants* ha documentado más de 61. 816 desapariciones de personas en tránsitos migratorios desde el año 2014 hasta febrero de 2024. De estas personas que perdieron la vida en trayectos migratorios no han sido recuperado los restos de 25.134. De entre todas las rutas migratorias la más mortífera es la del Mediterráneo en la que desde 2014 han muerto 28.918 personas. Sin embargo, la distancia emocional que como sociedad vivimos al drama del mediterráneo es elocuente. Incluso se critica a los dispositivos marítimos que tratan de salvar vidas aludiendo a “efectos llamadas” indeseables para nuestra sociedad.

En segundo lugar, comportamientos y argumentos que constituyen el rechazo explícito o implícito del pobre. La aporofobia es un concepto que en la actualidad goza de cierta popularidad y forma parte de la Ley Orgánica 8/2021 incluyéndose en el código español como un agravante en el artículo 22.4 relacionándose en el catálogo de motivaciones y describiendo la aporofobia como motivo discriminatorio. Cortina (2017) define la aporofobia como rechazo, aversión, temor y desprecio hacia el pobre, hacia el que no puede devolver nada a cambio, al menos en apariencia. Rechazo que puede ser una mera manifestación de miedo ante su figura, o convertirse en un discurso de odio o incluso en una agresión física directa.

En el Informe sobre la evolución de los delitos de odio en España 2022 del Ministerio del interior (tabla 1) observamos como la aporofobia, entendida de forma directa, tiene un ligero incremento y supone casi el 1% de los denominados delitos de odio.

TABLA 1. Delitos de odio por tipología

	2020	2021	2022	Distribución % total 2022
Antigitanismo	22	18	22	1,23
Antisemitismo	3	11	13	0,7
Aporofobia	10	10	17	0,91
Creencias o prácticas religiosas	45	63	47	2,51
Delito de odio contra personas con discapacidad	44	28	23	1,28
Discriminación generacional	10	35	15	0,8

Discriminación por causa de enfermedad	13	21	11	0,64
Discriminación por razón de sexo/genero	99	107	189	10,11
Ideología	326	326	245	13,48
Orientación sexual e identidad de género	277	466	459	24,83
Racismo/xenofobia	485	639	755	43,5

Fuente: Ministerio del Interior (2022).

Aunque pueda parecer un porcentaje pequeño no podemos olvidar cómo funciona la interseccionalidad en estos contextos. Por ejemplo, si analizamos el racismo y la xenofobia, que es el delito de odio más común (tabla 1), este se ve agravado cuando las personas viven en situación de pobreza como se observa en la tabla 2. La percepción de discriminación por razón de raza o etnia se va incrementando en la medida que la situación económica empeora. Cuando la percepción de ingreso de las personas está por encima de la media la experiencia de discriminación no llega al 3%, sin embargo, cuando la situación es en pobreza sube casi al 28%. Aunque en realidad, tenemos que analizar estos procesos desde la intersección de xenofobia y aporofobia como una de las expresiones más elocuentes de la sociedad disciplinaria para las personas descartadas y expulsadas (Sobremonte de Mendicuti et al., 2019).

TABLA 2. Porcentajes de personas que se han sentido discriminadas por razón de raza o etnia en función de su percepción de ingresos durante los últimos meses

	Por encima de la media de ingresos	En la media de ingresos	Por debajo de la media de ingresos	Casi pobre	Pobre
No se ha sentido discriminación	97,1	96,8	92	82	72,5
Si ha sentido discriminación	2,9	3,2	8	18	27,5

Fuente: EINFOESSA (2018).

Además, según datos del Observatorio Hatento en su Informe de Investigación de 2015 sobre Los Delitos de Odio sobre las Personas Sin Hogar, son muy pocas las personas que, habiendo padecido una agresión física, han presentado denuncia; incluso en el caso de haber sufrido una agresión sexual. Las personas sin hogar piensan que su denuncia no sirve para nada y tienen miedo a represalias institucionales o sociales. Esta realidad coincide con la descrita en el informe “El impacto de la pandemia en la salud, el bienestar y las condiciones de vida de las personas sin hogar” (Sánchez-Moreno y de la Fuente-Roldán, 2021: 65) el cual señala que “de aquellas personas que han sido víctimas, tan solo un 35% señala haber denunciado”. De ellas, “casi el 40% (39.7%) señala no haberlo hecho por considerar que no iba a servir de nada, seguido por el miedo o temor a represalias (18.1%), y otros motivos (31%)” (Sánchez-Moreno y de la Fuente-Roldán, 2021: 66)

Ahora bien, la aporofobia, en el sentido de delitos de odio o discriminación tal como la hemos mostrado es la punta del iceberg. En realidad, existen muchos mecanismos más sutiles para vigilar y disciplinar a las personas descartadas. Curiosamente uno de los más potentes mecanismos es la acción social que como producto de la modernidad muestra su doble faceta de ayuda y control. Como dice Alipio Sánchez (1999) la intervención social como proceso genuinamente moderno refleja la doble cara de la modernidad. Por un lado, encaja en el proyecto emancipador moderno de transformar situaciones. Pero por otro, es un proceso de control social y de legitimación de un sistema globalmente injusto. Este proceso se agrava cuando las Políticas sociales padecen un giro asistencial o asistencialista, que como antes referíamos citando a Wacquant, se convierten en un mecanismo de control.

Desde la Gran Recesión debido, entre otras razones, a la situación social, las políticas de austeridad y el imaginario de la crisis se produjo una clara *asistencialización* de las Políticas sociales⁴. Desde la práctica profesional, los directores de centros de servicios sociales denunciaban la *asistencialización* de los Servicios Sociales desde “la proliferación y diversidad de ayudas para paliar carencias materiales (vivienda, energía, alimentos...) convierten a los servicios sociales en oficinas de cheking social para clasificar a los ciudadanos” (García et al., 2017: 4). En expresión de García Roca (2012) los servicios sociales se pusieron en “pie de emergencia”.

En este sentido son muy sugerentes las reflexiones de Simmel y su aguda visión sobre la constitución de la pobreza desde la asistencia social. *El pobre* aporta, para nuestro interés, un elemento sustancial: el papel de la asistencia a las personas en pobreza como mecanismo de constitución de la misma categoría de pobreza. Para el sociólogo alemán alguien no es pobre por sufrir unas determinadas carencias, sino por ser “socorrido” en tanto que persona que “sufre unas determinadas necesidades”:

Sociológicamente no es lo primero la pobreza y luego el socorro –esto es más bien el destino en su forma personal–, sino que se llama pobre aquel que recibe socorros o debiera recibirlos, dada su situación sociológica, aunque casualmente no los reciba. El pobre, como categoría sociológica, no es

⁴ Hemos analizado esta asistencialización y sus salidas en Mora y Lorenzo (2021).

el que sufre determinadas deficiencias y privaciones, sino el que recibe socorro o debiera recibirlos, según las normas sociales” (Simmel, 1939: 66).

Ser pobre no es una categoría social hasta que queda institucionalizada por la asistencia social. Esta categorización es extrema cuando el modelo lo podemos caracterizar como asistencialista.

En una primera aproximación el asistencialismo es una práctica de ayuda centrada en cubrir las necesidades básicas para la existencia, tiene un carácter meramente paliativo, pretende ser una ayuda puntual de “emergencia social” y presenta una jerarquía absolutamente asimétrica entre las personas profesionales o voluntarias y las personas receptoras de la ayuda.

En primer lugar, el modelo asistencialista pretende centrarse únicamente en las necesidades más básicas: alimentación, vestido, recibos impagados, etc. Acabamos reduciendo a las personas a un listado, más o menos exhaustivo, de necesidades. Las personas son mera privación o carencia social y quedan delimitadas y definidas por las mismas. Por ello, en segundo lugar, el asistencialismo tiene plena conciencia de su carácter paliativo. No pretende la transformación estructural, ni plantear una pregunta crítica sobre la sociedad, simplemente intenta paliar una situación concreta por un tiempo determinado.

Al considerarse una actuación de emergencia social, en tercer lugar, la ayuda comienza y termina en el mismo acto de la donación. La relación está acotada a un tiempo corto y a un espacio neutro. Al final, la vida de las personas empobrecidas acaba siendo una sucesión de instantes de ayuda, realizadas por diversos agentes de instituciones plurales.

Por último, el asistencialismo es un modelo que se funda en una asimetría insalvable. No hay posibilidad de reciprocidad ni de reconocimiento. Se abren dos mundos insalvables en los que queda claro quién tiene el poder y quién la fragilidad.

El asistencialismo como imaginario de la intervención social es puesto en cuestión desde el punto de vista político, profesional y sociocultural. Es una forma de dominación no coercitiva para las personas empobrecidas. Para Simmel, como antes mencionábamos, los sistemas de asistencia son los que constituyen la figura del pobre y su mundo relacional. Desde su perspectiva la asistencia social cumple una función social paradójica. Porque acaban incluyendo a los empobrecidos como una forma ambivalente de inclusión social. De manera, que, podríamos decir con respecto al asistencialismo, que estar fuera, es una forma particular del estar dentro (Simmel, 1939). El asistencialismo es un modelo de intervención social que permite procesos de “exclusión inclusiva” que estigmatizan a las personas y ocultan, como decíamos anteriormente, los procesos estructurales de expulsión.

Esta inclusión excluyente está siendo un ámbito muy analizado por la literatura crítica, porque es un mecanismo muy intenso y con una gran legitimidad ética y política para potenciar la lógica de las expulsiones. Aparecen conceptos en la misma órbita semántica que la “inclusión excluyente” como “inclusión diferencial” (Mezzadra y Nelson, 2017) o “incorporación adversa” (Blanco, 2021) para definir, con matices específicos, una “cultura del descarte” que expulsa como sobrantes a personas y pueblos, a la vez que le otorga formas de pertenencia precarias. Constituyen parte del todo sin formar parte activa en él,

En el horizonte de la biopolítica de Foucault o la necropolítica de Mbembe, el asistencialismo es un modo de “hacer sobrevivir” a las personas expulsadas controlando sus formas de ser. Los mecanismos y dispositivos de asistencia permiten someter a condiciones de “nuda vida”⁵ a personas que viven continuamente en la sala de espera de la historia.

En un análisis sobre el barrio “abandonado” (dicho en palabra de sus habitantes) de los Asperones en Málaga que utiliza el poder simbólico y generativo de las metáforas sociales (Ruiz et al., 2023) nos ayuda con algunas de estas a comprender esta ambivalencia. Una de las metáforas nos propone la imagen de una “rotonda sin salida”. Dar vueltas sin parar, aunque implique energías y costos. Porque quedarse quietos es exclusión, salir de la rotonda inclusión, pero dar vueltas sin salida es “inclusión excluyente”. Otra de las metáforas habla de que “es peor la cura que la enfermedad”. Las Políticas sociales de carácter paliativo restan energías a las personas y potencian las preferencias adaptativas y la indefensión aprendida. La asistencia social controla con dispositivos sutiles y legitimados, eso sí sin contar con las voces de las personas empobrecidas. Ellos mismos dicen, en otra plástica metáfora, “estamos abandonados y empobretados”.

El mundo de las migraciones vuelve a ser un ámbito especialmente expresivo de esta realidad. Como dice Emanuela Fornari (2017: 38),

esa figura de una inclusión excluyente o de una exclusión inclusiva o, mejor, de una inclusión diferencial y selectiva de los sujetos en el espacio normado de la soberanía y del poder, se encuentra hoy icástica y materialmente ilustrada por los radicales procesos de transformación que están invirtiendo los tradicionales conceptos modernos de los derechos y la ciudadanía, a partir del nuevo y en algunos sentidos inédito régimen de las actuales migraciones transnacionales.

Una de estas transformaciones o contradicciones es la ambivalencia o la paradoja entre la humanidad de los seres humanos (iguales en dignidad) y su estatuto de ciudadanía. La Revolución francesa supuso un salto cualitativo en los derechos de los ciudadanos. Pero ¿pudo suponer un retroceso en los derechos de las personas? Agamben (1996) nos desvela esta contradicción entre el artículo primero y segundo de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789⁶. El artículo primero dice que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”. Los derechos, por tanto, son inmanentes al nacimiento sin diferencia por procedencia, etnia o sexo. A continuación, el artículo segundo expone: “la finalidad de toda

⁵ La “nuda-vida” describe las vidas despolitizadas, de no ciudadanía, aunque biológicamente sobrevivan. (Agamben, 2016).

⁶ Sigo en la exposición de este tema a Mate (2018)

asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Esos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión". Es decir, que sin asociación política no existe conservación de los derechos naturales. Por tanto, una cosa es ser persona y otra ser ciudadano o ciudadana. Cuando tienes el estatuto de ciudadanía una asociación política, un Estado, conservará tus derechos naturales. Ahora bien, si no posees un territorio no puedes conservar esos derechos que son, paradójicamente, naturales.

Esta perspectiva en el ámbito de las migraciones contemporáneas nos ha llevado a realizar dos movimientos con las personas. El primero es afirmar su no-ciudadanía. A continuación, sin ser conscientes del desplazamiento, podemos esgrimir su pseudo-humanidad. Ser pseudo-ciudadanos representa automáticamente pseudo-personalidad. Por eso Arendt nos advertía, hace más de cincuenta años, que los apátridas⁷ debían justificar "el derecho a tener derechos".

Los modelos de "inclusión excluyente" trabajan con este modelo de tener que justificar "el derecho a tener derechos" que en muchas ocasiones acaban en "una rotonda sin salida".

2.3. El descarte interiorizado: tras la pobreza hay sujeto

En este contexto es fácil entender como las personas descartadas viven bajo la presión del estigma. Son personas ocultas tras su pobreza y las consideraciones negativas que produce⁸. Goffman (1998) definió el estigma como un atributo que es profundamente devaluador y que degrada y rebaja a la persona portadora del mismo. El estigma, en los estudios de psicología social actual, es considerado un proceso de construcción dinámico que se despliega desde tres vectores: los estereotipos, los prejuicios y la discriminación (González, 2019).

Un elemento clave es comprender que el proceso del estigma funciona desde tres grandes dominios: el estructural, el social y el personal. El estigma estructural (Tyler, 2020) está formado por una constelación de dispositivos estratégicos de gestión, vigilancia y control de las personas descartadas al servicio del sistema neoliberal. El poder necropolítico, como antes mencionábamos, articula este conjunto de estrategias, dispositivos e imaginarios para mantener a las personas en "rotondas sin salida". Como señala Tyler (2020: 17)

la estigmatización, tal como la reconceptualizo, es una práctica que, si bien se experimenta íntimamente a través de miradas estigmatizantes, comentarios, desaires, comentarios hechos en encuentros cara a cara o mediados digitalmente, siempre está entrelazada con estructuras capitalistas más amplias de expropiación, dominación, disciplina y control social.

El estigma social, por su parte, se refiere a los imaginarios sociales, las prácticas y los discursos que circulan en la sociedad, entre las personas en su vida cotidiana. Podríamos decir, que son los procesos estigmatizantes en los que participa directamente la población general desde marcos discursivos dominantes. El estigma está sostenido por los grupos sociales mayoritarios o con mayor capacidad de influencia que crean y mantienen estereotipos que se despliegan en prejuicios y conductas estigmatizantes, como hemos visto por ejemplo con la aporofobia. En este proceso juega un papel determinante la teoría del "etiquetaje social", en el horizonte del interaccionismo simbólico y la etnometodología, que muestra como la autoidentidad y el comportamiento de los individuos son condicionados por los conceptos que se usan para describirlos o clasificarlos.

Por último, el estigma personal que tiene tres niveles correlacionados pero diversos: el estigma percibido, el experimentado y el internalizado, también denominado autoestigma. Nos interesa especialmente este último para nuestro análisis que consiste en "proceso subjetivo, inculcado en un contexto socio-cultural, que se caracteriza por sentimientos negativos sobre uno mismo, comportamientos desadaptativos y una transformación de la identidad o una adherencia a los estereotipos; que resultan de una vivencia individualizada acerca de la propia experiencia de percepción o de la anticipación de reacciones sociales negativas derivadas de su enfermedad mental" (González, 2019)⁹. El estigma internalizado produce conductas adaptativas de anticipación de forma desajustada desde la autopercepción. No es la presión del entorno, sino mi propia autopercepción la que me lleva a adelantar(me) respuestas.

El proceso de internalización no es una mera conexión devaluadora y discriminatoria en un contexto comunicativo; sino una ontología devaluadora del mismo proceso de constitución de la subjetivación. Subjetivación que viene condicionada por "estructuras capitalistas de expropiación, dominación, disciplina y control social", como decíamos anteriormente. La estructura social injusta, desigual y expulsora se interioriza en el mapa de la subjetividad de las personas descartadas. Las personas pueden convertirse, en cierta medida, en agentes activos de su misma superfluidad, de su devenir en superfluo, para la sociedad y para sí mismo.

La cultura del descarte interiorizado se expresa desde tres imágenes fundamentales: el sujeto del rendimiento, el sujeto amenaza y el sujeto invisibilizado. Las personas sobrantes, los superfluos son las masas improductivas que no aportan rendimientos productivos. Se convierten, como ejército improductivo

⁷ En su primera formulación antes de la 2ª Guerra Mundial Arendt hablaba de los parias y en sus últimas formulaciones hablaba de los migrantes y refugiados como personas que deben justificarse en su condición de sujetos de derechos.

⁸ Una de las metáforas de los ciudadanos y ciudadanas de los Asperones antes referido es: "no somos pobres, somos personas".

⁹ Aunque la referencia es a la salud mental podríamos decir, para nuestro análisis, que "(...) la anticipación de reacciones sociales negativas derivadas de su pobreza y exclusión social".

en una masa amorfa que amenaza el sistema, su orden y estabilidad. Como mecanismo de defensa básico debemos invisibilizar a estas personas, para vivir con una cierta estética social el orden de nuestras ciudades.

La ideología del rendimiento, para las personas que no triunfan, provoca un auténtico sufrimiento psíquico bajo la forma de fracaso personal, vergüenza y desvalorización (Laval y Dardot, 2013). La indefensión aprendida, la profecía autocumplida, las preferencias adaptativas funcionan como resortes interiorizados que reifican¹⁰ negativamente la subjetivación (Ruiz et al., 2023).

Por otro lado, las personas descartadas interiorizan su ser amenaza. Las llamadas narrativas de conversión (Limón y Fernández de Mosterín, 2016) que son relatos que convierten una situación social en una amenaza física o simbólica para la sociedad normativa, crean estados de alarma social intensos. Las crisis humanitarias, los momentos de transición política o crisis económicas agudas impulsan estas narrativas que, con todo el cuerpo mediático a su servicio, consiguen convertir a las víctimas en verdugos sociales. Acaban mostrando su lado más horrible cuando penetran en la arquitectura mental de las víctimas.

Primo Levi (2018), en *los hundidos y los salvados*, se refería una “zona gris”, presente en la vida de los campos de exterminio, que convertían a las víctimas en partícipes de su destrucción. Esta conversión, de la víctima en verdugo de sí mismo, es la cúspide del horror y la impiedad. Esta interiorización del estigma amenaza acaba aniquilando el alma de las personas haciéndoles sentirse “verdugos de sí mismo”. La aniquilación moral de las personas convirtiéndolas en “verdugos” de su existencia es la culminación de un desorden organizado que expulsa a las personas. Este ejemplo puede ser tachado de exagerado por la referencia a los campos de exterminios, pero no podemos olvidar, que la estructura de estado de excepción y campos de impunidad inundan la geopolítica contemporánea. Las fronteras, los centros de internamiento, los asentamientos “estables” de refugiados, la movilidad forzada de personas víctimas de conflictos armados o catástrofes ecológicas son ejemplos de espacios de excepción a los derechos humanos desde la estructura de campos de impunidad (Agamben, 2003).

Por último, el descarte interiorizado provoca la autoinvisibilización de las personas expulsadas. El descarte busca el silencio, el apartamiento, la exclusión e invisibilización de las personas superfluas. Pues bien, estos procesos de invisibilización se transforman en dinamismos de autoinvisibilización:

Sería esta un tipo de invisibilización en la que los individuos no se atreven a mostrarse, a pronunciarse, en el espacio público o a reclamar sus exigencias. Podemos aprehender en ello una clara pauta social. Muchas personas de grupos sociales no hegemónicos (valiendo como ejemplo los inmigrantes, mujeres o personas de clases sociales bajas) “aprenden” que sus experiencias vitales son de menor importancia. Esta vergüenza aprendida, las experiencias biográficas de silenciamiento, favorece que los grupos no hegemónicos se auto-silencien y auto-invisibilicen. Este silenciamiento puede producirse por supuesto en diferentes esferas sociales. Podemos no atrevernos a exigir atención afectiva, podemos sentir vergüenza de reclamar nuestros derechos, o podemos esconder nuestras capacidades (Heiss y Herzog, 2021: 59-60).

Estos dinamismos descritos, improductividad, amenaza e invisibilización, muestran cómo el descarte interiorizado acaba configurando una personalidad dañada, una economía psíquica devaluadora del sí mismo, que se manifiesta, como pautas sociales interiorizadas, en la que la falta de autoestima, autorrespeto y autoconfianza.

Ahora bien, este daño no es determinante e incapacitante. Las personas descartadas son *subjectum*, no simplemente *subjectus* –sujetos a la necesidad– o *subditus* –sujetos a la soberanía de otros–. En palabras de Aliena (2011: 49) “la pobreza tiene sujeto, un sujeto pensante y con recursos propios, por más que limitados o afectados por la propia pobreza (...) un sujeto que en definitiva podemos también conjugar en positivo”. Porque la aversión estigmática es una fuerza de subjetivación y dominación, pero también es un revulsivo para la revuelta y la resistencia de quienes se encuentran oprimidos/as a partir de una clasificación violenta que los produce como abyectos (Tyler, 2013).

4. Conclusiones

La pobreza se transforma en cultura del descarte, convirtiendo en residuos a las personas que la sufren, en la medida en la que entran en juego tres dimensiones de naturaleza diferenciada: estructural, social y personal.

La dinámica estructural del sistema capitalista neoliberal no solo explota, sino que también excluye a millones de personas. Personas con escasos recursos y con un nivel muy reducido de participación política, lo que limita su representación en la toma de decisiones, contribuyendo a la invisibilidad de sus necesidades y voces en la esfera política y social. Representación que desde la incidencia política se está tratando de fortalecer desde las entidades del tercer Sector¹¹

En segundo lugar, en términos sociales, cabe destacar cómo la sociedad contemporánea, incluyendo medios de comunicación y academia, aún tiende a pensar en la pobreza desde perspectivas discriminatorias. Esto nos lleva a desplegar tres dinámicas que funcionan como defensas de la sociedad contra el “peligro” representado por los pobres y excluidos: la banalización de la injusticia, la aporofobia (aversión al pobre) y la asistencialización de la acción social. Estas dos primeras dimensiones generan un estigma personal que se desglosa en tres niveles: percibido, experimentado e internalizado (autoestigma). Este último es relevante, ya

¹⁰ En el sentido que le otorga la psicología de transformar relaciones, incluso imaginarias en “cosas reales”.

¹¹ En este sentido es muy prometedor el trabajo que realiza EAPN (*European Antipoverty Network*) en España para potenciar la participación de las personas que sufren exclusión social. Ver: <https://participacionsocial.org/encuentros-congresos.php> (consulta 08/02/2024)

que implica sentimientos negativos, comportamientos desadaptativos y una transformación de la identidad debido a la anticipación de reacciones sociales negativas.

En resumen, en torno a la pobreza y la exclusión se alinean tres dimensiones (estructural, relacional y auto inducida) que conforman una estrategia ordenada de expulsión que hace responsables a las víctimas y exime a los causantes, sean estos por acción u omisión.

5. Referencias bibliográficas

- Adorno, T. W. (1975): *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus.
- Agamben, G. (1996): "Política del exilio" en *Archipiélago: Cuadernos De Crítica De La Cultura*, (26-27), pp. 41-52. Disponible en: <https://doi.org/10.7440/res8.2001.13>
- Agamben, G. (2003): *Estado de excepción. Homo sacer II*, Valencia, Pre-Textos.
- Agamben, G. (2016): *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos.
- Aliena, R. (2011): "Pobreza y sujeto" en *Revista Española Del Tercer Sector*, 16, pp. 47-78.
- Bauman, Z. (2005): *Vida líquida*, Barcelona, Paidós.
- Blanco, F. (2021): "La exclusión social y la incorporación adversa. Hacia una crítica de un mundo en globalización". *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (83), 89-104. Disponible en: <https://doi.org/10.6018/daimon.366051>
- Bourdieu, P. (1997): *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Butler, J. (2010): *Marcos de guerra: las vidas lloradas*, Barcelona, Paidós.
- Castel, R. (1995). *De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso*, Barcelona, Archipiélago.
- Cortina, A. (2017): *Aporofobia el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona, Paidós.
- Dejours, C. (2009). *Trabajo y sufrimiento: cuando la injusticia se hace banal*, Madrid, Modus laborandi.
- Fornari, E. (2017): *Líneas de frontera. Filosofía y postcolonialismo*, Barcelona, Gedisa.
- Fraser, N. (2022): *Cannibal Capitalism: How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet and What We Can Do About It*, New York, Verso Books.
- García, G., Barriga, L., Ramírez, J. M., Zubiría, A., Velasco, L. y Izquierdo, A. (2017): *Índice DEC*, Madrid, Asociación Estatal de Directoras y gerentes de Servicios Sociales. Disponible en: <https://directoressociales.com/indice-dec/>
- García Roca, J. (2012): *Reinvención de la exclusión en tiempos de crisis*, Madrid, Cáritas-FOESSA.
- Geremek, B. (1989): *La piedad y la horca*, Madrid, Alianza Editorial.
- Geremek, B. (1990): *La estirpe de Caín*, Madrid, Mondadori.
- Goffman, E. (1998): *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- González, S. (2019): *Estigma y salud mental: el estigma internalizado*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <https://docta.ucm.es/entities/publication/48f0b6fa-7db9-48bd-b081-ed638c56fcec>
- Heiss, S. y Herzog, B. (2021): "Invisibilization of Coloniality. The Control of Being, Knowledge and Power", *International and Multidisciplinary Journal of Social Sciences*, 10(1), pp. 52-80. 60. Disponible en <https://doi.org/10.17583/rimcis.2021.6381>
- Laparra, M., et al. (2007). "Una propuesta de consenso sobre el concepto de exclusión social. Implicaciones metodológicas". *Revista Española del Tercer Sector*, (5), pp. 15-58. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2376685.pdf>
- Laval, C. y Dardot, P. (2013): *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona, Gedisa.
- Lenoir, R. (1974) : *Les exclus: un Français sur dix*, Paris, Editions du Seuil.
- Madrid, A. (2010): *La política y la justicia del sufrimiento*, Madrid, Trotta.
- Levi, P. (2018): *Trilogía de Auschwitz*, Barcelona, Austral.
- Limón, P. y Fernández de Mosteyrín, L. (2016): "De los valores civilizatorios a las fronteras del miedo: la conversión mediática de los refugiados en un problema para la seguridad europea", *Documentación Social*, (180), pp. 111-116.
- Maiso, J. (2016): "Sobre la producción y reproducción social de la frialdad", en J. A. Zamora, M. Reyes Mate y J. Maiso, eds., *Las víctimas como precio necesario*, pp. 51-71, Madrid, Trotta.
- Mate, R. (2018): *El tiempo, tribunal de la historia*, Madrid, Trotta.
- Mbembe, A. (2011): *Necropolítica*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina.
- Mbembe, A (2022): *Brutalismo*, Barcelona, Paidós.
- Mezzadra, S. y Neilson, B. (2017): *La frontera como método*, Madrid, Traficantes de sueños.
- Mora, S. y Lorenzo, F.J. (2021): "Hibridación relacional del Tercer Sector de Acción Social en la última década. Entre la movilización y las redes vecinales-comunitarias", *CIRIEC-España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, 103, pp. 171-196. Disponible en: <https://doi.org/10.7203/CIRIEC-E.103.21476>
- Morell, A. (2002): *La legitimación de la pobreza*, Barcelona, Anthropos.
- Paugam, S. (2007): *Las formas elementales de la pobreza*, Madrid, Alianza Editorial.
- Pérez Yruela, M., Rodríguez Cabrero, G. y Trujillo Carmona, M. (2004): *Pobreza y Exclusión Social en el Principado de Asturias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Ruiz, C., Molina, L., Juárez, J., Vega, J. M. y Velasco, F. J. (2023): *Voces que no(s) cuentan. Análisis de la exclusión social desde las metáforas y propuestas para hacer pedagogía*, Madrid, FOESSA. Disponible en: <https://www.caritas.es/main-files/uploads/2023/11/CA%CC%81RITAS-coleccio%CC%81n-estudios-52-web.pdf>
- Sánchez, A. (1999): *Ética de la intervención social*, Barcelona, Paidós.

- Sánchez-Moreno, E y de la Fuente-Roldán, I. N. (2021): *El impacto de la pandemia en la salud, el bienestar y las condiciones de vida de las personas sin hogar*, Red FACIAM. Disponible en: <https://informecovidpsh.faciam.org/>
- Sassen, S. (2015): *Expulsiones: brutalidad y complejidad en la economía global*, Madrid, Katz.
- Serrano, A. y Zurdo, A. (2013): "Representaciones audiovisuales de las personas sin hogar: entre la espectacularización de la exclusión social extrema y la culpabilización de las víctimas", *Revista Española de Sociología*, (20), pp. 105-137. Disponible en <https://produccioncientifica.ucm.es/documentos/5d2692c42999520f11b9fbfd>
- Simmel, G. (1939): "El pobre", en G. Simmel, Ed., *Sociología II*, pp. 57-94, Buenos Aires, Espasa Calpe.
- Sobremonte de Mendicuti, E; Rodríguez-Berrio, A; Ferrán Zubillaga, A; Beloqui, U.(2019): *Aporofobia Nuevos conceptos para viejas realidades*, Madrid, FOESSA. Disponible en <https://www.foessa.es/main-files/uploads/sites/16/2019/05/5.2.pdf>
- Subirats, J. (Ed.). (2006): *Fragilidades Vecinas. Narraciones biográficas de exclusión social urbana*, Barcelona, Icaria.
- Susín, R. (2000): *La regulación de la pobreza. El tratamiento jurídico-político de la pobreza: los ingresos mínimos de inserción*, Logroño, Universidad de la Rioja.
- Tezanos, J. F.(1999): "Tendencias de dualización y exclusión social en las sociedades tecnológicas avanzadas", en J. F. Tezanos, Ed., *Tendencias En Desigualdad y Exclusión Social*, pp. 11-54, Madrid, Editorial Sistema.
- Townsend, P. (1979): *Poverty in the UK*, Ney York, University of California Press.
- Tyler, I. (2013): *Revolting Subjects. Social abjection and resistance in neoliberal Britain*, London, Zed Books.
- Tyler, I. (2020): *Stigma: The Machinery of Inequality*, London, Zed Books.
- Wacquant, L. (2010): *Castigar a los pobres: el gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Barcelona, Gedisa.
- Zubero, I. (2016): "Victimización y trabajo", en J. A. Zamora, R. Mate y J. Maiso, Eds., *Las víctimas como precio necesario*, pp. 131-152, Madrid, Trotta.