

Las caras de la vulnerabilidad social. La insuficiencia de las protecciones y del reconocimiento en las sociedades postindustriales

FRANCISCO DE LOS COBOS ARTEAGA
Universidad de Castilla-La Mancha
Fco.Cobos@uclm.es

Resumen

El propósito de este trabajo es caracterizar las caras de la vulnerabilidad social, que podrían conducir a situaciones de carencias afectivas y materiales en las sociedades postindustriales. La metodología consiste en la revisión de la literatura relevante sobre el tema y, para dar cuenta de las nuevas formas de exclusión social, se incorporan los últimos textos publicados, el propósito de contrastar la exclusión en las anteriores formas sociales con fenómenos propios de la postindustrial. En la discusión del tema, se constata que persisten las antiguas formas de exclusión y que, a partir de las crecientes demandas de participación en la vida pública, emerge en los análisis académicos una nueva forma de exclusión: el “no reconocimiento”. Conforme con estos discursos, solo quienes son reconocidas en la sociedad, con necesidades específicas, que deben ser satisfechas en común, pueden ser protegidas. Se concluye con la propuesta de repensar las teorías sociales que propugnaban cuestionar las jerarquías y satisfacer, al unísono, las necesidades afectivas y materiales.

Palabras clave: *exclusión social, vulnerabilidad, participación social, protección social, (no)reconocimiento.*

The faces of social vulnerability. The failure of the protections and recognition in post-industrial societies.

Abstract

The purpose of this work is to characterize the faces of social vulnerability, which could lead to situations of emotional and material deficiencies in post-industrial societies. The methodology consists of the review of the relevant literature on the subject and to account for new forms of social exclusion, last published texts, incorporated the purpose of exclusion in the previous social forms

with phenomena of the post-industrial contrast. In the discussion of the subject, it is noted that persist the ancient forms of exclusion and that, from the growing demands of participation in public life, emerges in academic analyses a new form of exclusion: the “non-recognition”. In accordance with these speeches, only those who are recognized in society, with specific needs, which must be fulfilled in common, can be protected. It is concluded with the proposal to rethink the social theories that advocated questioning the hierarchies and meet, in unison, the emotional and material needs.

Keywords: *social exclusion, vulnerability, social participation, social protection and (mis)recognition.*

1. (In)exclusión social y pobreza. Dos conceptos diferentes, dos miradas diferentes

La falta de inclusión es el problema central de las sociedades postindustriales. Hay una mayoría de personas que padecen fragilidades vitales o carencias materiales, que conllevan situaciones de explotación de clase, género, étnicas o de otra naturaleza. En un contexto similar a la crisis presente, en el tránsito de las sociedades agrarias a las industriales, nació la sociología para estudiar desde una perspectiva científica las personas en interdependencia que, en los distintos ámbitos de participación social, buscan satisfacer necesidades afectivas y materiales. Desde sus orígenes, esta reflexión científica tuvo un doble propósito. Por una parte, conocer la falta de inserción de ciertos grupos en el capitalismo occidental del siglo XIX. Por otra parte, meditar acerca de cuáles debían ser los mecanismos necesarios para insertarse en ese tipo de organización humana, o en otros escenarios más favorables para el desarrollo de los seres humanos.

Ahora bien, a partir de estas primeras líneas, tiene que evidenciarse cómo la inclusión y, su envés, la exclusión social no son conceptos sinónimos a pobreza. Divergen en sus trayectorias intelectuales e implican disimilar complejidad de análisis. La inclusión se define por la calidad de los vínculos sociales informales y organizados y, a través de estos lazos, poder participar en aquellos espacios de interdependencia de la vida, privados y públicos, que se deseen (Karsenti, 1996), (Castel, 2002), (Boltanski y Chiapello, 2003), (Karsz, 2004), (Donzelot, 2007) y (Paugam, 2012 a). De estos trabajos, se confluye con (Paugam, 2012 a) cuando precisa que la inserción social depende de la posibilidad que, de forma simultánea, confluyan en las personas protección y reconocimiento en cuatro escenarios: 1) en la filiación entre mayores y descendientes en una unidad de convivencia; 2) en las amistades, la sororidad y fraternidad,

la corresponsabilidad con la pareja y el vecindario y 3) en el empleo y 4) en la participación en la esfera pública.

Ser protegida significa que otros nos ofrezcan medios afectivos y materiales para afrontar los cambios en el ciclo vital, las vulnerabilidades o la experiencia cotidiana y, en reciprocidad, ofrecer a los otros esos medios. La protección está compuesta por dos tipos de vínculos sociales necesarios e interdependientes. En primer lugar, la ayuda proporcionada por la filiación –las ascendientes que protegen a las menores en la familia y quienes cuidan a las mayores– y, al mismo tiempo, por las relaciones horizontales basadas en la amistad entre iguales. En segundo término, junto a estas solidaridades “naturales”, con el requisito de ser empleado, a partir de fines del siglo XIX algunas empresas y con posterioridad el Estado comenzaron a socorrer los accidentes, las enfermedades y las muertes en el empleo y a ofrecer seguridad económica ante la enfermedad, la vejez, la viudedad y la muerte. Más tarde fueron incorporadas medidas para facilitar la reproducción social soportada por las mujeres, como los permisos de lactancia, maternidad o pagas superiores a quienes aportaban un elevado número de descendientes. Unos beneficios, que con las cotizaciones de empresas, trabajadores y la aportación complementaria del Estado, se desarrollarían de forma muy disimilar en el seno de los países como fruto de los enfrentamientos de las organizaciones obreras contra el poder. Al respecto, conviene evidenciar, que en este diferente desarrollo en los modelos de protección implementados en cada territorio, se tiende culturalmente a favorecer a unos grupos sociales y a minusvalorar a otros, por falta de reconocimiento de sus necesidades o por reconocerlas de forma errónea. En todo caso, ser reconocida es la condición clave para obtener protección. Ser reconocida implica estar presente, como partícipe de un grupo, en las representaciones colectivas de la sociedad, percibir que se cuenta para los otros, que hay necesidades específicas del grupo al cual se pertenece que son deseadas de ser satisfechas en común. Y, también, en reciprocidad el proceso tiene que cerrarse con la participación de quienes son reconocidas en el proyecto común. Solo quien es reconocida puede ser protegida.

En el tránsito a las sociedades postindustriales, las ciencias sociales caracterizan la exclusión como un proceso de pérdida progresiva de los lazos electivos facilitados por las personas más cercanas y, al mismo tiempo, de los nexos de protección que deberían ser proporcionados por las administraciones al conjunto social (Castel, 2002). Por su parte, las grandes ideologías y la opinión pública coinciden en identificar los procesos de exclusión social como carencia material o pobreza y de forma común, el concepto es medido por una cantidad monetaria que mide la insuficiencia para poder satisfacer necesidades. Así, dos de estas cosmovisiones -liberalismo y catolicismo- defienden que recibir un salario, como contraprestación a dedicarse a un empleo, es el medio principal para eludir la pobreza. Es decir, equiparan la inclusión social con la capacidad de adquirir bie-

nes en el mercado. Por su parte, en los últimos años, el nuevo socialismo de Estado propugna una renta económica garantizada, que permita vivir sin depender de un salario. Una pretensión que contiene dos enfoques diferenciados. Por una parte, quienes buscan integrarse en el modelo de sociedad capitalista, mediante adquirir bienes; por otra, quienes creen en una posible transformación de la sociedad, porque sostienen que estos cambios económicos condicionarían nuevas relaciones humanas.

Como se examinará en este texto, en el presente los vínculos de protección social y los espacios de participación son más complejos, se encuentran entrelazados entre sí y, además, han emergido grupos a los que no se les había concedido voz. Aquí radica la gran diferencia entre las dos perspectivas. En una perspectiva de análisis, las ideologías guiadas por el determinismo económico continúan bajo la premisa, que es el lugar en el modo de producción, traducido en la capacidad de compra de bienes en el mercado –como familias o individuos- y de recibir transferencias de las administraciones, la que determina, en última instancia, las relaciones humanas. Por su parte, las ciencias sociales estudian la pobreza como parte de un análisis más complejo, puesto que, para las ciencias sociales son decisivas las relaciones humanas establecidas en los distintos vínculos de interdependencia, construidas en escenarios públicos y privados, que contienen elementos afectivos y, simultáneamente, elementos materiales no mediados, de forma obligatoria, por criterios económicos.

La aportación de este trabajo radica en identificar las cinco caras con las que podría caracterizarse la exclusión social en la actualidad. Tras esta introducción, que pretende delimitar el objeto de estudio con algunos conceptos clave de las ciencias sociales, el trabajo continúa con un breve examen de las cuatro categorías que identificaron la exclusión social en las sociedades agrarias e industriales: 1) la exclusión material, 2) quienes son reprimidas, 3) las personas evaluadas como objeto de caridad por sus fragilidades biológicas y 4) las excluidas culturales. En estas sociedades, la condición ser excluido era adquirida cuando las personas, de determinados grupos, hacían visibles problemas inaceptables para los garantes de la moral política, religiosa y económica. Por último, estas cuatro caras, también, fueron valoradas por las principales ideologías como pérdidas de vínculos de carácter exclusivamente forzoso. De un lado, el empleo considerado como el medio para recibir un salario con el que adquirir bienes materiales y, por otra, de la filiación. Un lazo social que consistía, para estas ideologías, en el cuidado intergeneracional obligatorio de las mujeres a sus mayores o descendientes.

Son las crecientes demandas de participación en la esfera pública –a las que dedicamos el tercer punto- el factor de inflexión entre el orden de las sociedades cerradas y las postindustriales, que se definen como sociedades abiertas. Esto no quiere decir que se hayan liquidado las disciplinas anteriores. Por con-

trario, en las últimas décadas han surgido nuevas formas de opresión sobre las que no se ha reflexionado adecuadamente. Por eso, a continuación, para intentar ofrecer una visión ajustada de las formas de exclusión en las sociedades postindustriales, se abordan las condiciones de aquellas personas no reconocidas en las representaciones colectivas de la sociedad y que, por tanto, se ven desprovistas de identidad (la otredad o *misrecognition*). El trabajo prosigue con la discusión de los anteriores puntos en el contexto de las sociedades agrarias, industriales y postindustriales y concluye con la propuesta de repensar las teorías sociales que propugnaban cuestionar las jerarquías y satisfacer, al unísono, las necesidades afectivas y materiales.

2. Las caras tradicionales de la exclusión

2.1. Los pobres consideradas como incapaces para adaptarse a un modelo social y económico (excluidos materiales)

A lo largo de la historia, el poder ha tenido la facultad de examinar y discriminar a los falsos pobres, aquellos que no quieren ser empleados para lograr su sustento material, de quienes han sido valorados como pobres reales por ser considerados incapaces para trabajar. En todo caso, el criterio de inserción atribuido a participar de una situación laboral, nunca ha permitido que todas las personas accediesen con suficiencia a los bienes que precisaban o deseaban. Por eso, más allá de la mera subsistencia física, satisfacer necesidades es un concepto relativo, que depende de los ingresos económicos, de la protección social dotada por las administraciones y de la calidad del apoyo mutuo que puede intercambiarse en vínculos horizontales. Así, aunque la Unión Europea caracteriza la pobreza a través de una serie de indicadores –falta de ingresos, privación material y baja intensidad de empleo en las unidades de convivencia- (Eurostat, 2013), las carencias no pueden ser objetivadas con facilidad en una cantidad que determine su umbral. Igualmente, pese a la formulación de criterios sobre la insuficiencia monetaria, material o de trabajo remunerado, la pobreza puede estar normalizada en una cultura, como en la mediterránea. Un conjunto de países, en los cuales las administraciones adoptan como principio que la mayor parte de los cuidados a los colectivos vulnerables y las contingencias vitales, con excepción de las quirúrgicas, deben ser atendidas por la asistencia informal provista por la red familiar y por la caridad discrecional de las instituciones benéficas. Una realidad que ha sido descrita como una endémica pobreza integrada, en la que las personas reciben compensaciones materiales e informales de sus vínculos de filiación -los cuidados de las mayores a las menores y viceversa- y de los lazos electivos basados en la amistad (Paugam, 2011). Nexos que, pese a la baja presencia de las protec-

ciones orgánicas de las administraciones, mantienen un modo de vida basado en complejas estrategias informales que penalizan -en silencio- a los grupos más frágiles (Bourdieu, 1999^a; Gutiérrez, 2004). Por esto, junto a la secular segregación de las mujeres para dedicarlas a los cuidados, otras situaciones de explotación de quienes se encuentran en debilidad no son suficientemente reconocidas. Unidades de convivencia mono(m)parentales, ancianas, dependientes y discapacitadas, cuidadoras solitarias sometidas a dobles jornadas, inmigrantes, pueblo romaní, y personas sin hogar-, cuentan con mecanismos de protección formal insuficientes. Sin que pueda obviarse que, gran número de las personas de estos grupos carecen de apoyos electivos para satisfacer necesidades.

En última instancia, la pobreza puede manifestarse en público. Es, precisamente, el hecho de su visibilidad, la que la convierte en inaceptable frente a los creadores de las normas morales de la sociedad, ya que altera un supuesto orden armónico natural en el que deberían estar integradas todas las personas. De este modo, siempre después de examinar a la persona de forma individual, hacerla declarar su fracaso y recalcarle que no tiene derecho a reivindicar soluciones más allá de la asistencia, las instituciones eclesiásticas o civiles han auxiliado al pobre. Ante esta evaluación del poder, a partir de los análisis de (Simmel, 2002) en las ciencias sociales hay un consenso en precisar que, por la deshonra que significa ser asistida, la pobreza puede ser ocultada y padecerse en silencio. Por eso, desde los estudios del sociólogo alemán hasta los actuales de (Wacquant, 2010), se ha definido la pobreza como un estado de privación de personas adscritas a grupos sociales que son evaluados, por las élites de un territorio, como no merecedoras de mejor suerte. En efecto, para mantener un determinado orden social, la penuria cumple una misión funcional para marcar límites, diferencias y desigualdades con las que, deliberadamente, no se desea terminar.

2.2. Las personas etiquetadas como desviadas por su conducta social (las reprimidas)

En las sociedades agrarias e industriales, el territorio sobre el que se reivindicaba ejercer el monopolio de la violencia estaba perfectamente delimitado por las fronteras nacionales. De manera formal, las leyes de los países protegían los derechos civiles del individuo -centrados en la defensa de la propiedad y de la vida-. Como intérpretes de este contrato, las élites políticas legislaban para reprimir a quienes utilizaban la violencia física contra otros, transgredían la propiedad privada y a las personas que incurrían en conductas públicas estimadas lesivas a las buenas costumbres y al orden público. Además, esta normativa trazó una estricta separación entre lo privado -la clausura de la fábrica, los cuidados en el hogar o los espacios de represión- y, lo público, los lugares donde las personas podían organizarse contra los poderes. Frente a estas reglas había sujetos que

deliberadamente no querían ajustarse a ese modelo de sociedad y, como reacción a los empleados del poder que pretendían aleccionar y disciplinar, desobedecían explícitamente los códigos legales y morales. Y, al mismo tiempo, había personas desconocedoras de las normas, que fingían saberlas o que eran falsamente acusadas (Taylor, Walton y Young, 1997).

Sin embargo, como en la pobreza, solo en la manifestación pública de la conducta desviada radicaba lo intolerable, lo que debía ser reprimido. Herejes, desertores, brujas, personas extrañas y extranjeras en lugares no permitidos, prostitutas callejeras, vagabundos, reuniones consideradas ilícitas, embriagados ante otros o la disidencia manifiesta de la heterosexualidad integraban las conductas a ser recluidas en correccionales o cárceles. Sobre esta frontera entre lo público y lo invisible puede ser ilustrativa la violencia “doméstica” –donde debía “aguantarse”, tras los muros del hogar- y, al envés, cualquier “desacato” a la autoridad quedaba severamente castigado. En definitiva, la represión se ejercía contra cualquiera que alterase o cuestionara el orden del poder y su moral en público. Si bien, los poderes actuaban con contundencia singular, contra quienes intentaban crear cualquier forma de vínculo electivo en comunidad, cuyo objetivo fuese aportar soluciones ante los problemas sociales mediante asociaciones de apoyo mutuo, sindicalismo o educación libre.

Más tarde, la legitimidad de este sistema de normas descansó en los “derechos políticos”. Primero, con el voto censitario y después con el universal masculino, un pequeño porcentaje de habitantes de un territorio mostraban conformidad con la propuesta de dominación de las élites. También, había una limitación para que solo presentaran candidaturas “partidos de notables”, integrados por varones que cumplieran con los requisitos de propiedad y renta exigidos para ser electores y elegidos y que, incuestionablemente, solo respondían a sus intereses. Con posterioridad, con la legalización de los partidos obreros, según las normas acatadas por los contendientes, todas las fuerzas electorales pudieron competir en igualdad. Aunque, pronto se abriría un debate sobre quiénes y cómo se ejercía el mando en las cúpulas de las organizaciones, cuyo debate todavía no ha concluido en la ciencia política. Más allá de esta controversia, hay que recordar que tanto el voto, como la capacidad para ser elegido recayeron durante décadas exclusivamente en los varones.

Desde el primer día de las democracias burguesas, se impuso el principio jurídico que la legitimidad del sistema político debía fundamentarse en la creencia que las leyes de los parlamentos y otras normas, se dictaban con ecuanimidad para todas las personas. Al mismo tiempo, debía creerse que el conjunto de las leyes era aplicado por un aparato administrativo experto –jueces, policía y ejército- garante de los derechos civiles -la propiedad y la vida- y sujeto en sus acciones a racionalidad respecto a los fines que le habían sido confiados. Con estos presupuestos, se otorgaba legitimidad a esos cuerpos para valorar y reprimir

a quienes se mostraban inconformistas o a quienes percibían que no llegaban a comprender a las normas creadas por los estamentos superiores. Pero, también, como evidenció (Becker, 1971), la policía, los juzgados, las prisiones, la vigilancia privada y las compañías aseguradoras, como todo grupo social, definían sus propias normas de funcionamiento e intentaban imponérselas a otros. Valgan como muestras, la infalibilidad que se atribuían los cuerpos correctores en sus actos, cómo solo respondían ante comisiones internas cuando se cuestionaban sus actividades o la práctica tácita de los jueces al conceder al testimonio policial mayor valor probatorio que al de las personas. En este sentido, los poderes y los agentes encargados de administrar los premios y castigos tomaban partido. Por eso, con el conocimiento de estas prácticas, lo que sopesaban los transgresores de los códigos del orden era la posible reacción de los agentes formales o informales, que tenían facultad de castigar (Matza, 1981). Bajo estas normas implícitas, quienes ejercían violencias contra los grupos sociales con bajo respeto social – mujeres, diversos étnicos y raciales, extranjeros o activistas políticos-, conocían que no serían perseguidos de forma activa (Young, 2000). En una dirección similar, los delinquentes de cuello blanco adquirían la casi certeza que permanecerían impunes –sus actos consistían en un atrevimiento, no en un crimen- (Sutherland, 1988). Por contrario, se reprimía a las clases bajas, a las minorías étnicas y a todas aquellas personas que, sin cometer una violación objetiva de las normas, adquirían la consideración de ser disidentes por los instigadores de la moral y por la cultura endógena de los cuerpos represivos. Unas actuaciones que, no correspondían, con la legitimidad delegada por las normas que las personas se habían concedido en un territorio. En definitiva, en su tiempo, con pruebas suficientes se demostró que los agentes comisionados por los poderes orientaban sus acciones según sus valores, y no conforme con los fines racionales que habían sido pactados con la ciudadanía.

2.3. Las fragilidades biológicas o del ciclo vital evaluadas como “objetivas” o reales (personas objeto de caridad)

Cuando alguien, por su débil condición biológica o por sufrir fragilidades del ciclo vital, tenía problemas para insertarse en la sociedad y carecía de los vínculos de protección “naturales” y, además, el poder valoraba su condición como involuntaria, podía ser eximido de participar en la sociedad. Estas personas endebladas, incapaces e inofensivas eran enfermas, discapacitadas, ancianas, huérfanas o madres y descendientes de familias muy numerosas, que fueron confinadas en instituciones cerradas de beneficencia. Además, se recluía a quienes eran consideradas como una amenaza involuntaria para la comunidad por padecer enfermedades infecciosas o mentales.

Hospicios, incluso, casas de misericordia, asilos, frenopáticos, leproserías y hospitales fueron algunos de los espacios cerrados, objeto de vigilancia continua y de uso segregado por clases y géneros, que caracterizaron las sociedades disciplinarias estudiadas por (Foucault 1976 y 1978). Unas instituciones de clausura guiadas bajo el principio del ejercicio de la caridad que, al mismo tiempo, era un correctivo porque implicaba una relación vertical sin reciprocidad.

2.4. Quienes son categorizadas como portadoras de estigmas biológicos no voluntarios (excluidos culturales)

Uno de los hitos en el pensamiento etnográfico es la aportación de (Durkheim y Mauss, 1971), al mostrar que las culturas primitivas separaban a las personas en categorías lógicas sobre la base de algunas características biológicas o sociales diferentes. De acuerdo con ambos autores, estas clasificaciones, que organizaban la experiencia humana, poseían una base emocional e implicaban un orden jerárquico, extralógico, afectivo y no racional, integrado en un conjunto de pensamiento indisoluble. Ahora bien, cuando se trasladan estas iniciales categorías biológicas o sociales al análisis de las sociedades contemporáneas, suele señalarse que la secularización y el progresivo avance del pensamiento reflexivo han posibilitado un cierto repliegue de la afectividad social. Aunque, en otra dirección, en los últimos años ha vuelto a generarse un consenso en precisar que las categorías iniciales no retroceden en su totalidad o se transforman, sin perder sus dimensiones afectivas y jerárquicas (Illouz, 2007; Godbout, 2008; Caillé, 2009; Le Breton, 2012). ¿Cómo, entonces, en el presente pueden ser sostenidas o recreadas las condiciones humanas fundamentadas en el status o el privilegio?

Al acercamos al actual proceso de adquisición de valores y conocimientos puede comprobarse que, a partir de los primeros días de vida, las personas mayores adiestran a las menores en el aprendizaje normativo de valores y conocimientos. Desde la lógica binaria occidental, se les señala qué es bueno-normal-sano y qué es rechazable como malo-anormal-enfermo. Poco después, en la escuela se instruye acerca de las normas de las técnicas del cuerpo (Mauss, 1979). A través de un currículo oculto, se aprende cómo deben percibirse y representarse los cuerpos para construir la idea de género, y cómo deben ser utilizadas las cualidades físicas en los espacios públicos y privados. Así, en la escuela, se definen las primeras diferencias sobre las capacidades -los niños son fuertes, las niñas débiles-, los disimilares usos de los espacios -la visibilidad del juego de los pequeños, lo traslucido para ellas- y, al mismo tiempo, se alecciona en la manifestación de la afectividad, orientando los roles masculinos al interés práctico y los femeninos a la entrega incondicional (Young, 1980). En todo caso, conviene evidenciar que este proceso de aprendizaje es, en buena medida, simbólico e inconsciente. Y la autoridad tradicional de los agentes de socialización más cercanos -los ascenden-

tes, las amistades y el profesorado-, que premian o sancionan la adhesión o no a las apreciaciones comunes sobre el físico, queda sin ser cuestionada durante los periodos iniciales de la vida.

Una vez adquiridos saberes sobre la identidad corporal y los espacios sociales, el proceso continúa con el aprendizaje respecto a qué deben adherirse los infantes en los cánones estéticos, que son mediados por la raza-etnia y las diversidades funcionales y afectivo-sexuales. Con una dilatada instrucción, poco a poco, los cuerpos asimilan “los estados de espíritu ‘vulgares’ o ‘distinguidos’, naturalmente ‘naturales’ o naturalmente ‘cultivados’” (Boltanski, 1971; Bourdieu, 1986). En el itinerario considerado correcto, el cuidado personal, las cremas, la actividad física, la dieta o las modificaciones quirúrgicas. En el contrario, dibujando una raya entre clases sociales, la imposibilidad de una dieta equilibrada, del ejercicio físico regular, los trabajos penosos o los accidentes laborales, que marcan los cuerpos pobres como vulgares. Desigualdades en los cuerpos, en los espacios de socialización, en sus usos, sobre las que se construye el sistema inicial de creencias marcando las fronteras iniciales entre la inclusión y la exclusión social, a través de violencias físicas, quirúrgicas y simbólicas contra los cuerpos (Lauretis, 2000). Sin obviar que, con otros signos negativos son distinguidos, aquellos cuerpos no sujetos a ser normalizados: el marcado por la raza (Fanon, 1973), el lesbiano (Wittig, 1977) o el colonizado (Mignolo, 2002).

Como fin del proceso, las técnicas del cuerpo y las desigualdades adquiridas pasan a ser inconscientes, se convierten en una creencia objetiva para gran parte de la sociedad. Un proceso valorativo que señala, como portadores de estigmas biológicos no voluntarios, a quienes difieren de la norma en peso, altura, en diversidad funcional o no responden a los cánones estéticos del momento. Signos estimados como desgracias, pero, también, considerados como marcas objetivas para identificar las clases sociales, el carácter interno de las personas –sus capacidades intelectuales y afectivas- y las desviaciones o defectos de la voluntad individual, de quien no es capaz de alcanzar, por “sí mismo”, la norma del cuerpo, la norma de la sociedad- (Le Breton, 2002).

En todo caso, como precisó (Goffman, 2006) las personas señaladas por los demás como portadoras de un mismo estigma son catalogadas, como un grupo que debe experimentar un aprendizaje social similar con relación a esa diferencia, valorada como negativa. Es decir, los demás imponen a estas personas “carreras involuntarias”, que van a determinar su existencia. Si bien, como en todo proceso social, hay distintos tipos de nexos. Las relaciones de las personas estigmatizadas con sus vínculos de filiación o electivos son afables, porque una madre protege a su hijo o una mujer elige a su compañero de convivencia. También, pueden encontrar apoyo con quienes participan del mismo estigma o con los informados sobre qué significa la diferencia considerada negativa. Pero, más allá de las relaciones de cercanía, hay que comparecer en público y hacer frente a sus eva-

luaciones. A partir de este momento, el miedo a ser descubierto, los esfuerzos por ocultar el estigma o por corregirlo se fijan como parte de la identidad. De forma invariable, quien busca un “cuerpo a la carta” sostiene que es por sentirse íntegro, pero es tras interiorizar las normas sobre el cuerpo y que debe presentarse ante los demás, conforme a esas reglas. El problema de la anorexia, las operaciones estéticas o el cultivo corporal a través de anabolizantes y esteroides son algunas prácticas en esa dirección (Davis, 2007; Gómez, 2013; Menéndez, 2013). En definitiva, cuando el estigma es visible y se comparece en público, la evaluación de los demás, de los considerados “normales”, es implacable. Es difícil, encontrar una relación afectiva o un empleo.

3. La participación pública como factor de inclusión en las sociedades postindustriales

Hasta bien avanzado el siglo XX, se impuso una estricta separación entre lo público y lo privado. Al varón se le exigía una vida ordenada en el empleo y un ocio no disoluto; al ama de casa, una existencia quebrada en el hogar a lo largo de toda la jornada. Sobre esta fractura de espacios, tiempos y tareas, en las sociedades contemporáneas occidentales, corresponde a Arendt haber iniciado el debate acerca de la idea que participar en lo público, consiste en reapropiarse del mundo, como un mundo en común. Para construir este común (Arendt, 1995 y 2009) trazó una distinción entre tres actividades que consideraba esenciales: labor, trabajo y acción. El último elemento, la acción –intervenir en el ágora pública- es clave en la obra de la filósofa alemana, y es el lugar a donde deben desplazarse las actividades humanas, porque consideraba el mantenimiento de la vida (labor) y el empleo (trabajo) como indignas para las personas por su carácter oculto, repetitivo y alienante. Bajo esta idea de lo público, como el sitio privilegiado donde decidir las necesidades humanas, a esta vía reflexiva contribuyó (Habermas, 2005) precisando cómo debería ser el discurso ante los demás: una acción comunicativa racional basada en la simetría y comprensión mutua entre actores y orientada, de forma equitativa, para conjugar el interés personal y el bien común. También, sobre la base de la obra de Arendt, la *Gramática de las multitudes* (Virno, 2003) modificaba uno de sus espacios. Desaparecía la dimensión de “labor”, indigna en la concepción de Arendt, y se sustituía por el concepto de intelecto, con el que se pretendía poner el centro de la atención humana en el trabajo inmaterial o mental –el general intellect de los *Grundrisse* de Marx-. En esta línea de reflexión, pueden ser localizados, entre otros, Negri, Hardt, Lazarato, Corsani, Pateman o Gorz, en el seno de una corriente –marxismo operario- que, para facilitar la participación en la esfera pública y decidir lo común, demanda la garantía

de un ingreso económico individual, universal, incondicional y suficiente para toda la población.

Ahora bien, este énfasis en participar en lo público tiene que confrontarse con otras perspectivas. Una acercamiento a la teoría social feminista (Young, 2001; Sassen, 2003; Benhabib, 2006; Fraser, 2007; Federici, 2013) permite verificar que hay una confluencia en señalar que participar en la polis, en los términos definidos por los anteriores planteamientos, se enfrenta a problemas difíciles de ser resueltos. En primer lugar, las posiciones de Arendt, Habermas y el marxismo operario dan como supuesto, que todos los colectivos disponen de las mismas oportunidades para participar en lo público y, así, en ocasiones, en el seno de los movimientos orientados a la acción se interpretan las ausencias de ciertos grupos como falta de inquietudes respecto a lo común, por falsa conciencia o complicidad en la propia dominación. Esto es debido a que, esos movimientos se están dirigiendo a un supuesto ciudadano universal, sin obligaciones más allá de su empleo y con una supuesta capacidad para comunicar en los términos definidos por Habermas. De este modo, cuando las citadas pensadoras sociales analizan la composición de quienes disponen de tiempo y capital cultural para presentarse ante a los demás, evidencian que hay una mayoría de varones blancos, con una fragilidad vital relativamente privilegiada, pero, en ningún caso, sufridores de las cargas que padecen otras para afrontar la vida. Mujeres, inmigrantes, mayores, flexibles en el empleo, encargadas de cuidados de larga duración o personas sometidas a dobles jornadas como mantenedoras de la vida y asalariadas. Como hipótesis, debe suponerse que quienes pueden acudir a lo público disponen de reflexividad sobre estas dificultades, tienen voluntad de incorporar el discurso de la ausencia y buscan el bien común. Sin embargo, conforme con Young (1996) estas disquisiciones no son obligatorias en las inquietudes de los presentes que, con frecuencia, definen la agenda de los contenidos a deliberar, en correspondencia a sus problemas. Por tanto, pueden obviarse temas centrales para las ausentes, porque no se ajustan a los definidos por el grupo como bien común, son irrelevantes para quienes pueden participar o, con esos temas, no se consiguen réditos grupales o personales.

4. Las nuevas caras de la exclusión postindustrial: las personas desprovistas de identidad (la otredad o misrecognition)

Como se ha examinado en un punto anterior, las primeras categorías de clasificación social fundamentadas en el adiestramiento del cuerpo y de las emociones no han retrocedido. Se han transformado en las sociedades postindustriales, sin perder sus dimensiones jerárquicas, extralógicas, afectivas y sujetas a lo no racional. Esto es así, porque en toda época a la hora de clasificar los elementos

de una sociedad, unas partes son consideradas y otras no son reconocidas o lo son erróneamente y, además, siempre estas categorías se ordenan en jerarquía. En esta dirección, desde las ciencias sociales (Honneth, 1997; Benhabib, 2006; Fraser, 2006; Bourdieu, 2007; Hall, 2010; Spivak, 2011; Young, 2011; Wacquant, 2013), se ha demostrado convincentemente que, no reconocer las identidades y las necesidades específicas de algunos grupos -o hacerlo de forma errónea “misrecognition”-, significa orientar al conjunto social hacia unas normas definidas como “correctas” y al unísono, por omisión, fomentar la discriminación de quienes no son reconocidas o los son de manera equivocada. Ahora bien, en todo caso, estas identidades y necesidades siempre están estrechamente vinculadas con la clase social, el género, la diversidad étnico-racial o a las fragilidades que se experimentan en la vida. Por tanto, quienes realizan estas clasificaciones sobre lo que debe ser considerado y lo que no debe serlo definen, de forma consciente o no, un orden sobre el que, en último término, se edifican los mecanismos de inclusión social. De este modo, se hace imprescindible que quienes deseen participar en todos o en alguno de los ámbitos sociales sean localizados en las representaciones colectivas y reconocidas como partícipes de un grupo diferenciado, con necesidades específicas asociadas a sus condiciones vitales. Y, en reciprocidad, el proceso debe cerrarse con la percepción que adquieren esas personas de ser necesarias para las demás, que se cuenta con ellas.

Sin embargo, tanto la teoría como la praxis social, han mostrado la difícil alianza del discurso de los grandes sistemas omnicomprensivos occidentales con las diferencias que no encajan en sus clasificaciones (Benhabib, 2006). El resultado de la particular visión de estas ideologías ha sido una mayoría social a la que se le ha negado sus identidades diversas y, además, se le ha desprovisto de la capacidad de reivindicar necesidades específicas sobre su condición. Esto es debido a que los discursos de quienes ejercen la dominación o pretenden dirigir la acción social, de forma consciente o por desconocimiento, tienen limitaciones a la hora de reconocer las identidades y los problemas de los demás.

Por eso, desde los años sesenta del siglo pasado, los actores no reconocidos en el empleo y en el mercado (las mujeres y los grupos étnico-raciales discriminados) emergieron en demanda de las mismas condiciones laborales y de consumo que los varones blancos. En otra dirección de búsqueda de reconocimiento, de forma simultánea a las peticiones de inserción económica, se evidenciaron una multiplicidad de problemas postmateriales, que no siempre fueron confluyentes con los intereses de clase social: movimientos por los derechos civiles, por la diversidad afectivo-sexual, pacifistas, estudiantiles, feministas de segunda ola contra el economicismo, vecinales, antiespecistas, personas ancianas, ecologistas,...- Unos grupos, cuyas demandas públicas entroncaban con la justicia universal, la democracia deliberativa o nuevas formas assemblearias pero, que al enfatizar el carácter horizontal de su organización y, en ocasiones, cuestionar

la primacía de las relaciones de clase sobre otras explotaciones no valoradas, mostraban recelos a la hora de establecer relaciones transversales con las viejas ideologías (Tilly y Wood, 2010; Tarrow, 2012).

Más allá de quienes han podido emerger de forma limitada, las ciencias sociales categorizan grupos que, con inmensas dificultades pueden articular argumentos sobre su condición, porque secularmente su identidad y sus necesidades han sido reprimidas y, en la actualidad, todavía son minimizadas, ocultadas e incluso negadas con insistencia y, bajo estas opresiones, sus integrantes no han podido organizarse. Así, exceptuadas de reconocimiento en el espacio público se encuentran todas las personas que padecen las fragilidades de ser mayores o menores, de la discapacidad y dependencia, de la soledad, de las enfermedades, de haber inmigrado, de tomar el camino de la desviación, quienes han sido etiquetadas como estigmatizadas, aquellas que trabajan en el mantenimiento de la vida sin retribución o quienes soportan dobles jornadas como empleadas y cuidadoras. Un análisis exhaustivo del contenido de los actuales discursos de las grandes ideologías e incluso de grupos considerados alternativos podría evidenciar que, en numerosas ocasiones, en sus relatos es velada la condición de las personas “diferentes”. Sin formar parte de las representaciones colectivas y, por tanto, sin recibir una atención adecuada por los demás, con frecuencia, en estas “diferentes” se acumulan varias de las condiciones enumeradas de falta de reconocimiento.

Cuando esta falta de reconocimiento se traslada a la insatisfacción de necesidades humanas básicas, nos encontramos ante fenómenos caracterizados en la literatura científica como desigualdad persistente (Tilly, 2001) o desigualdad estructural, en denominación de (Young, 2009). Desigualdades que conllevan mantener relaciones de status y privilegio sobre las personas y, de forma simultánea, someterlas a la pobreza. Por eso, quienes no son reconocidas, con una considerable desviación respecto a la media de la población, son excluidas de participar en los vínculos electivos -tener amistades y pareja- y en los forzados del empleo y, por último, parte de la sociedad no los percibe como portadores de derechos civiles, políticos y sociales en plenitud.

Al respecto, en las sociedades europeas, es suficientemente ilustrativo cómo sufren más violencias quienes acumulan más de una situación de desventaja –ser mujer, no heterosexual, con diversidad funcional, dependientes, con problemas de salud e inmigrantes-. Al mismo tiempo, cuando las mujeres de estos grupos son preguntadas sobre si han sido objeto de “cualquier tipo de violencia física, sexual o psicológica antes de los 15 años”, los resultados ofrecen notables divergencias entre quienes no sufren las desventajas y las que las padecen (European Union Agency for Fundamental Rights, 2014). De este modo, los datos empíricos evidencian cómo las primeras violencias contra las mujeres son de naturaleza cultural, y emergen antes que puedan intentar ser autónomas a través del empleo, de una renta monetaria o protegidas por la ley. Unas condiciones de

discriminación social acumulativas que, con frecuencia, no son reconocidas por las cosmovisiones economicistas hegemónicas.

5. Discusión: de los vínculos electivos al responsable único de la vida

En los análisis sobre las sociedades preindustriales, cuando se reflexionaba sobre la explotación, ésta quedaba circunscrita a las relaciones humanas forzosas: el empleo y adquirir bienes en el mercado. El resto de los espacios, donde las personas participaban por elección voluntaria, no se consideraba o, acaso, eran estimados como una mera trasposición de la esfera económica. Ahora bien, en estas sociedades, que carecían de sistemas de protección desde el Estado, parte de las necesidades materiales y, en todo caso, la totalidad de las compensaciones afectivas para mantener la vida se satisfacían fuera del empleo y del mercado. Las mujeres cuidaban a las mayores, menores, enfermas y vecinas y, al mismo tiempo, generaban solidaridades de género; aunque, siempre confinadas entre muros y no reconocidas por el pensamiento patriarcal que impregnaba la sociedad. Por su parte, a través de lazos electivos, los varones formaban grupos de apoyo mutuo, a los que aportaban tareas comunitarias, para defender sus intereses de clase. Había, por tanto, en estas formas de organización de la sociedad una división sexual del trabajo y de los espacios, considerada como natural.

Este orden social comenzó a verse alterado cuando, en la transición de las sociedades agrarias a las industriales, las solidaridades iniciales -los vínculos informales o formas de protección social en la familia y las autoorganizadas en la comunidad- se evidenciaron insuficientes para hacer frente a una división del trabajo cada vez más compleja y desigual. Ante la creciente vulnerabilidad de las masas y la manifestación pública de la pobreza urbana, liberales y católicos coincidieron en declararlas inaceptables y en no intervenir en estos temas, que deberían regularse, respectivamente, por la “mano invisible” y el “orden natural”. Además, en tiempo simultáneo, ambos órdenes políticos convinieron acosar a cualquier grupo que intentara organizar desde abajo la producción, el consumo, el crédito o a servicios como la educación, la sanidad y la protección social. Perseguida la autogestión de la vida, los varones fueron reconducidos a demandar mejoras materiales asociadas a sus intereses de clase, pero, también, de género. De este modo, con sus luchas integradas en organizaciones obreras verticales lograron pactos con las empresas y con el Estado para establecer las retribuciones laborales, el tiempo de jornada y protecciones sociales ante las fatalidades en el empleo. Y, también, desde arriba, llegaron otras ventajas accesorias que, para asegurar la reproducción de la mano de obra, facilitaban ciertos cuidados asignados en las culturas patriarcales en exclusiva a las mujeres. Con estos pactos sobre

la satisfacción material, que comenzaron a gestarse a fines del siglo XIX, ya no volvió a plantearse un modelo alternativo de relaciones humanas.

Así, como parte de su proyecto ideológico, las grandes cosmovisiones trasladaron de forma mecánica las explotaciones del empleo y el mercado a espacios, que podrían haber definido de reciprocidad afectiva y material entre las personas. Por ejemplo, el liberalismo consideró la familia como una unidad de producción, que accedía al consumo merced al “salario familiar”; es decir, merced a la suma de un empleo masculino y otro secundario femenino. El catolicismo predestinó la condición femenina al hogar, porque las mujeres habían nacido para educar a los hijos y mantener la prosperidad de la familia. Y, por último, el marxismo valoró que la convivencia humana estaba determinada al servicio de la reproducción del capitalismo. Por tanto, estos sistemas normativos confluyeron en no reconocer, de forma deliberada o irreflexiva, acerca de cómo los lazos electivos podían contar con una entidad autónoma, respecto a las relaciones forzadas en el empleo y en el mercado. De este modo, establecida la tutela sobre algunos aspectos materiales y reproductivos y liquidadas las protecciones cuyo eje se alojaba en la reciprocidad horizontal entre iguales, la mayoría de la sociedad desistió de la autogestión colectiva de la vida y concentró sus energías en las condiciones del empleo. Una actividad legítima para mejorar el acceso de las personas a bienes, pero insuficiente para intentar resolver otros problemas, que siguieron relegados.

Ya inmersos en las sociedades industriales, nos encontramos ante un individuo despreocupado de cooperar en vínculos de apoyo mutuo, que confía íntegramente en un tipo de protección social subordinada a ser empleado y cuya gestión ha entregado al Estado. Es cierto que, durante este tiempo, se ofreció a los varones estabilidad en el empleo y suficientes retribuciones pero, a la vez, se continuó asegurando la estricta separación entre el empleo remunerado de los hombres y el complementario o “desinteresado” de las mujeres. Este paradigma alcanzó su cénit después de la II Guerra Mundial, al generalizarse el llamado “estado de bienestar”. Un concepto que radicaba en la extensión, en algunos países occidentales, de un agregado de derechos formales: 1) civiles –propiedad-, 2) políticos –voto- y 3) sociales –protección-. Derechos que fueron identificados por (Marshall, 2007) como “ciudadanía social”. Si bien, este modelo de “ciudadanía social”, que clausuraba a las mujeres y a otros grupos sociales en el hogar, a partir de los años setenta, comenzó a ser cuestionado. La segunda oleada del feminismo, políticas socialdemócratas y los movimientos étnico-raciales consiguieron que, en algunos países, se prestaran servicios por medios públicos que, supuestamente, permitirían la igualdad de las mujeres para ser asalariadas. No obstante, el camino hacia este bienestar tuvo trayectorias muy diferentes en el seno de los países capitalistas y, en todos, los grupos hegemónicos adoptaron nuevos mecanismos de dominación.

En una primera fase, con celosas estrategias familiares, las clases favorecidas mejoraron sus privilegios, al incorporar a sus mujeres y descendientes a buenos empleos. Con el ascenso de familias completas, frente al modelo del varón como proveedor de bienes y de la mujer de servicios que había caracterizado a las anteriores formas sociales, a partir del último cuarto del siglo XX, se impuso el paradigma del doble salario. Al disponer de capacidad económica suficiente, tanto las mujeres, como los hombres burgueses pudieron eludir los trabajos de cuidados, a través de los servicios ofertados por la “clase de servidumbre”, compuesta por muchas mujeres, no blancas, con bajos salarios y vidas precarias (Sassen, 2003). Con este nuevo modelo de éxito social, basado en la compra de servicios en el libre mercado, al menos para las clases elevadas, el consenso acerca de proteger a la ciudadanía y a los grupos emergentes fue breve. Exigían un Estado mínimo con los menores impuestos posibles, porque ya habían pagado los servicios que precisaban. Con esta lógica, para los agraciados se legitimaba no favorecer las demandas de escuelas infantiles, de programas de descanso para cuidadoras, de atención socio-sanitaria domiciliaria o residencial u otros servicios públicos para mitigar las fragilidades en el ciclo vital. Y, una vez más, no fueron reconocidas las situaciones de quienes no podían acoger solidaridades electivas, como las cada vez más numerosas cuidadoras solitarias de mayores y las responsables de los hogares mono(m)parentales, que comenzaron a asumir crecientes costes personales. Existencias, sin ser reconocidas simbólicamente o materialmente, que pueden ser descritas como interminables jornadas laborales, con ritmos intensos en las actividades, desplazamientos forzosos para cuidar y ser empleadas o la imposibilidad de poder participar en la vida comunitaria.

En las sociedades postindustriales, la reflexión de las ciencias sociales, conforme con un listado de autorías que no pretende ser exhaustivo (Bourdieu, 1999b; Lipovetsky, 2000; Sennett, 2001; Boltanski y Chapiello, 2002; Fraser, 2003; Bauman, 2005; Boltanski, 2008; Castel, 2008; Wacquant, 2010; Paugam, 2012 b; Dardot y Laval, 2013), coincide en sostener que asistimos a un nuevo deterioro de los vínculos característicos de los anteriores tipos de sociedades. Entendiéndose, en común, que éstos fueron: 1) las solidaridades en la filiación y las electivas para ayudarse de forma afectiva y materia; y, 2) los sistemas de protección social suministrados desde las administraciones. Asimismo, desde estos textos sociológicos, se coincide en señalar que la destrucción de estos vínculos forma parte de un programa de gobernabilidad del neoliberalismo para fragmentar cualquier tipo de reciprocidad horizontal e interiorizar que uno debe ser flexible en todos los ámbitos de la vida. Del mismo modo, hay confluencia en señalar que tres son las herramientas utilizadas en este programa de gobernabilidad: 1) exaltar el individualismo frente a los vínculos electivos; 2) conseguir que el individuo autosuficiente se empodere, según su propia identidad subjetiva, para no necesitar a los demás, ni coincidir con sus problemas; y, 3) culpar y castigar a

los grupos, que antes eran objeto de caridad. Definitivamente, el proyecto del neoliberalismo podría resumirse en una sentencia: convertir a la persona en un ser que maneja la realidad a partir de sí mismo y que es el único responsable de la vida, de su vida.

Bajo estos supuestos ideológicos, en la segunda década del XXI, en Europa se identifican dos proyectos correctos de empleo. En primer lugar, el modelo hegemónico del emprendedor, para quienes creen en el mercado, en el máximo beneficio y en la ley del más fuerte del neodarwinismo social, que selecciona a los brillantes. Por otra parte, para quienes son menos competitivas, una deseable flexiseguridad, que aúna la “flexibilidad” en el empleo, “imprescindible” en el capitalismo postindustrial y, por otra, “seguridad”. Difundiéndose desde los poderes que la seguridad corresponde con el modelo de protección Beveridge, el que ofrece la certidumbre más amplia sobre la vida, de “la cuna a la tumba”.

Pero, los nuevos empleos y los ingresos económicos no se distribuyen homogéneamente, porque no son tan flexibles, ni tan seguros, ni tan conciliadores de la vida como se proclama. Donde se decía flexiseguridad, realmente se aplica flexiexplotación (Hernández, 2012). Quienes asumen trabajos de cuidados, para “insertarse” tienen que someterse a dobles jornadas interminables, a recurrir al empleo parcial o se ven forzadas a salir y entrar del mercado laboral y, definitivamente, no son liberadas de los trabajos para mantener la vida. De este modo, desde la ideología dominante con la insistencia dogmática que uno es el único responsable de la vida, de su vida, se introdujo la disposición completa sobre la mayoría de las personas. Una debe ser asalariada y cuidadora, de forma discontinua a largo de todo el día, con doble jornada fragmentada -exterior y doméstica-. Y, además, quienes tuvieron capacidad para “adaptarse” a esta flexibilidad forzada sirvieron como modelo para estimular, aún más, el trabajo precario -exterior-interior- en el capitalismo (Fraser, 2009). Así, en el proyecto neoliberal, a la tradicional vergüenza de ser pobre y necesitar asistencia (Simmel, 2002), se soldó la vergüenza de necesitar a las demás personas, en vínculos afectivos (Sennett, 2003). Una doble necesidad, característica de las sociedades postindustriales que, todavía, no es reconocida en algunos de los análisis que se hacen sobre la realidad.

6. A falta de conclusiones. Un panorama para repensar viejas ideas

Tanto la experiencia humana como la teoría social han demostrado con suficientes evidencias, que los proyectos ideológicos cuyo centro es la satisfacción material, no ofrecen posibilidades para la inserción de amplios colectivos de personas, ni pueden transformar la sociedad hacia ideales de justicia universal. Esto es debido a que eluden contemplar los sistemas de poder y jerarquía que,

desde la cultura, a partir de los primeros días de las personas imponen dominaciones transversales sobre los cuerpos, el género, la raza, la etnia y la clase social. A la par, estas dominaciones nunca son identificadas convincentemente, porque los grupos oprimidos no son reconocidos o lo son de forma errónea. Por eso, persisten las exclusiones presentadas en este trabajo y, al mismo tiempo, en el seno de las sociedades posindustriales han surgido problemas –personas sin papeles, deudas familiares casi perpetuas, desahucios, pobreza energética, gentrificación de las ciudades, apropiación de los comunes (agua, tierras, bosques, playas...), nuevas formas de violencia y represión desde el poder o el abandono deliberado de las personas que eran objeto de caridad-. Sin que pueda obviarse, cómo la explotación se ha globalizado -y tolerado a beneficio de occidente-, al desregularizarse ciertas fronteras y, de este modo, fomentarse la trata de personas, la explotación sexual, los trabajos forzados, el empleo bajo dumping social, los cultivos transgénicos, la pesca industrial, los biocombustibles, la megaminería o las inmigraciones forzadas.

Caracterizadas las formas de exclusión en las sociedades postindustriales, no es objeto de este análisis hacer propuestas de acción. A diferencia de quienes buscan el asentimiento de los segmentos de la opinión pública a los que dirigen sus mensajes, las ciencias sociales tienen que someterse a la crítica lógica y a la refutación empírica. Así, bajo estas condiciones, para acometer futuros trabajos científicos es ineludible repensar los espacios de participación humana de forma opuesta a la que nos indica las ideologías hegemónicas del economicismo, porque éstas mantienen irresuelta la inclusión de la mayoría de los seres humanos del mundo.

Al efecto, como norma, las ciencias sociales en sus estudios trazan una línea entre dos tipos de espacios. Primero, los lugares cuya naturaleza es conflictiva, porque se obliga a las personas a participar en ellos. Por eso, siempre han sido perseguidos quienes eludían emplearse y se les ha obligado a ser asalariados para, en contrapartida, recibir una retribución con la que satisfacer necesidades materiales. En consecuencia, como en toda relación de carácter forzoso, los nexos entre empleadores y quienes se mantienen de un salario son de jerarquía y explotación. En segundo término, y esto es lo importante, las ciencias sociales consideran los vínculos de naturaleza electiva basados en las relaciones horizontales entre iguales. Al respecto, la bibliografía social ha reflexionado sobre cómo la amistad, la sororidad, la fraternidad, la convivencia y el vecindario pueden ofrecer lazos afectivos y materiales en reciprocidad. Si bien, en las sociedades postindustriales, frente al determinismo economicista, las ciencias sociales no han conseguido desarrollar un pensamiento acerca de cómo trasladar a la esfera pública esta doble satisfacción afectivo-material. En este sentido, habría que repensar el primer socialismo, y repensar la propuesta de Kropotkin de conquistar el pan y el apoyo mutuo, como objetivos a conseguir de forma simultánea. Teo-

rías sociales que cuestionaban las jerarquías y que, al mismo tiempo, concebían alcanzar simultáneamente las necesidades afectivas y materiales.

Bibliografía

- ARENDDT, H. (1995) "Labor, trabajo, acción. Una conferencia". En: Arendt, H., *De la historia a la acción*. Paidós, Buenos Aires, pp. 89-109.
- ARENDDT, H. (2009) "La esfera pública y la privada". En: Arendt, H., *La condición humana*. Paidós, Buenos Aires, pp. 37-97.
- BAUMAN, Z. (2005) *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Paidós, Buenos Aires.
- BECKER, H.S. (1971) *Los extraños. Sociología de la desviación*. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.
- BENHABIB, S. (2005) "Feminismo y Posmodernidad: una difícil alianza". En: Amorós, C. y Miguel, A. (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la Globalización*. Minerva, Madrid, pp. 319-342.
- BENHABIB, S. (2006) *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Katz, Buenos Aires.
- BOLTANSKI, L. (1971) « Les usages sociaux du corps ». En: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 26, (1). pp. 205-233.
- BOLTANSKI, L. (2008) « Institutions et critique sociale. Une approche pragmatique de la domination ». En: *Tracés. Revue de Sciences humaines*. Consultado el 10 julio de 2014, disponible en: <http://traces.revues.org/2333>.
- BOLTANSKI, L y CHIAPELLO, È. (2002) *El nuevo espíritu del capitalismo*. Akal, Madrid.
- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, È. (2003) « Inégaux face à la mobilité ». En: *Revue Projet*, 271, pp. 97-105.
- BOURDIEU, P. (1986) "Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo". En: Álvarez-Uría, F. y Valera, J., *Materiales de sociología crítica*. La Piqueta, Madrid, pp. 183-194.
- BOURDIEU, P. (1999a) *La miseria del mundo*. Akal, Madrid.
- BOURDIEU, P. (1999b) *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Anagrama, Barcelona.
- BOURDIEU, P. (2007) *El sentido práctico*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- BOURDIEU, P. y PASSERON, J-C. (1996) "Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica". En Bourdieu, P. y Passeron, J-C., *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Fontamara, México, pp. 39-108.
- CAILLÉ, A. (2009) *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*. La Découverte/MAUSS, Paris.

- CASTEL, R. (2002) *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Paidós, Buenos Aires.
- CASTEL, R. (2008) « La propriété sociale, émergence, transformations et remise en cause ». En : *Esprit*, 8, pp. 171-190.
- DARDOT, P. y LAVAL, C. (2013) *La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa, Barcelona.
- DAVIS, K. (2007) *El cuerpo a la carta. Estudios culturales sobre cirugía cosmética*. La Cifra editorial, México D.F.
- DONZELOT, J. (2007) *La invención de lo social, ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- DURKHEIM, E. y MAUSS, M. (1971) “De ciertas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas”. En: Mauss, M., *Institución y culto. Representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones. Obras II*. Barral, Barcelona, pp. 13-73.
- EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (2014) *Violence against women, an EU-wide survey. Main results report*. Publications Office of the European Union, Luxembourg.
- EUROSTAT (2013) *News Releases. At risk of poverty or social exclusion in the EU28*. Consultado el 7 junio de 2014, disponible en: http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_PUBLIC/3-05122013-AP/EN/3-05122013-AP-EN.PDF.
- FANON, F. (1973) *Piel negra, máscaras blancas*. Abraxas, Buenos Aires.
- FEDERICI, S. (2013) “Sobre el trabajo afectivo”. En: Federici, S., *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 181-202.
- FOUCAULT, M. (1976) *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, Madrid.
- FOUCAULT, M. (1978) *Microfísica del poder*. La piqueta, Madrid.
- FRASER, N. (2003) “¿De la disciplina hacia la flexibilización? Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización”. En: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 187 (46), pp. 15-33.
- FRASER, N. (2004) “Institutionalizing democratic justice: redistribution, recognition, and participation”. En: Benhabib, S. y Fraser, N., *Essays for Richard J. Bernstein. Pragmatism, critique, judgment*. MIT, Boston, pp. 125-147.
- FRASER, N. (2006) “La justicia social en la era de la política de la identidad”, En: Fraser, N. y Honneth, A., *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Paideia Galiza-Ediciones Morata, Madrid, pp. 17-88.
- FRASER, N. (2007) “Transnationalizing the Public Sphere. On the Legitimacy and Efficacy of Public Opinion in a Post-Westphalian World”. En: *Theory, Culture and Society*, 24, (4), pp. 7-30.

- FRASER, N. (2009) "El feminismo, el capitalismo y la astucia de la historia". En: *New Left Review*, 56, pp. 87-104.
- GODBOUT, J.T. (2008) « La sympathie comme opérateur du don », En : *Revue du MAUSS*, 31, (1), pp. 201-208.
- GOFFMAN, E. (2006) *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GÓMEZ, V. (2013) *Dis-capacidad y género: Una mirada feminista sobre la construcción social de categorías invalidantes*. Diputación Provincial de Jaén, Jaén.
- GUTIÉRREZ, A.B. (2004) *Pobre como siempre. Estrategias de reproducción social en la pobreza*. Ferreyra Editor, Córdoba.
- HABERMAS, J. (2005) "Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa". En *Polis*, 4, (10). Consultado el 7 de agosto de 2014, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30541007>
- HALL, S. (2010) *Sin garantías Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Envión Editores, Popayán.
- HERNÁNDEZ, J. M. Q. (2012) "¿Flexibilidad laboral, flexiseguridad o flexplotación?". En: *Lan Harremanak. Revista de Relaciones Laborales*, 26, pp. 131-159.
- HONNETH, A. (1997) *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica, Barcelona.
- ILLOUZ, E. (2007) *Intimididades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Katz, Buenos Aires.
- KARSENTI, B. (1996) « Le piège de l'exclusion », En : *Futur Antérieur*, 35-36 (2) Consultado el 29 de julio de 2014, disponible en: <http://www.multitudes.net/Le-piege-de-l-exclusion/>
- KARSZ, S. (2004) "La exclusión, concepto falso, problema verdadero", En: Karsz, S. (coord.), *La exclusión, bordeando sus fronteras, definiciones y matices*. Gedisa, Madrid, pp. 133-214.
- LAURETIS, T. (2000) *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Horas y Horas, Madrid.
- LE BRETON, D. (2002) *La sociología del cuerpo*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- LE BRETON, D. (2012) "Por una antropología de las emociones". En: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10, (4). pp. 69-79.
- LIPOVETSSKY, G. (2000) *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama, Barcelona.
- MARSAHLL, T.S. (2007) *Ciudadanía y clase social*. Alianza, Madrid.
- MATZA, D. (1981) *El proceso de desviación*. Taurus, Madrid.
- MAUSS, M. (1979) "Técnicas y movimientos corporales". En: Mauss, M., *Sociología y Antropología*. Tecnos, Madrid, pp. 335-356.

- MENÉNDEZ, M.I. (2013) “Biopoder y postfeminismo: la cirugía estética en la prensa de masas”. En: *Teknokultura*, 10, (3), pp. 615-642
- MIGNOLO, W. (2002) *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal, Madrid.
- PAUGAM, S. (2011) *Las formas elementales de la pobreza*. Alianza, Madrid,
- PAUGAM, S. (2012a) “Protección y reconocimiento. Por una sociología de los vínculos sociales”. *Papeles del CEIC*, 82, (2), pp. 1-19.
- PAUGAM, S. (2012b) « Les formes contemporaines de la disqualification sociale ». En : *CERISCOPE Pauvreté*, Consultado el 9 de septiembre de 2014, disponible en: <http://ceriscope.sciences-po.fr/pauvrete/content/part5/les-formes-contemporaines-de-la-disqualification-sociale>
- SASSEN, S. (2003) “Contrageografías de la globalización. La feminización de la supervivencia” En: Sassen, S., *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 41- 66.
- SENNETT, R. (2001) *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Anagrama, Barcelona.
- SENNETT, R. (2003) *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Anagrama, Barcelona.
- SIMMEL, G. (2002) “El pobre”. En: Simmel, G., *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, pp. 218-246.
- SPIVAK, G.C. (2011). *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* Cuenco de Plata, Buenos Aires.
- SUTHERLAND, E.H. (1988) *Ladrones profesionales*. La piqueta, Madrid.
- TARROW, S. (2012) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza, Madrid.
- TAYLOR, I., WALTON, P. y YOUNG, J. (1997) *La nueva criminología. Contribución a una teoría social de la conducta desviada*. Amorrortu, Buenos Aires.
- TILLY, C. (2001) *La desigualdad persistente*. Manantial, Buenos Aires.
- TILLY, C. y Wood, L.J. (2010) *Los movimientos sociales 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Crítica, Barcelona.
- VIRNO, P. (2003) *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Traficantes de sueños, Madrid.
- WACQUANT, L. (2010) *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Gedisa, Madrid.
- WACQUANT, L. (2013) “Symbolic power and group-making, On Pierre Bourdieu’s reframing of class”. En: *Journal of Classical Sociology*, 13, (2), pp. 274-291.
- WITTIG, M. (1977) *El cuerpo lesbiano*. Pre-textos, Valencia.

- YOUNG, I.M. (1980) "Throwing like a girl. A phenomenology of feminine body comportment, motility and spatiality". En: *Human Studies*, 3, pp. 137-156.
- YOUNG, I.M. (1996) "Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de la ciudadanía universal". En: Castells, C. (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós, Barcelona, pp. 99-126.
- YOUNG, I.M. (2000) *La justicia y la política de la diferencia*. Universitat de València, València.
- YOUNG, I.M. (2001) "Imparcialidad y lo Cívico Público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política". En: Águila, R. y Vallespín, F. (eds.), *La democracia en sus textos*. Alianza Editorial, Madrid, pp. 445-469.
- YOUNG, I.M. (2009) "Structural Injustice and the Politics of Difference". En: Christiano, T. y Christman, J. (ed), *Contemporary Debates in Political Philosophy* West. Sussex, Blackwell Publishing Ltd, pp. 362-383.
- YOUNG, I.M. (2011) *Responsabilidad por la justicia*. Morata, Madrid.

Recibido: 31/10/2014

Aceptado: 14/11/2014