



# Los lazos sociales en la contemporaneidad. Desde el individualismo hacia la ética del cuidado<sup>1</sup>

Social bonds in contemporaneity. From individualism to the ethics of care

 **Diego Carmona Gallego<sup>2</sup>**

Recepción: Marzo 23 de 2023

Aprobación: Junio 26 de 2023

Publicación: Junio 30 de 2023

## Cómo citar este artículo:

Carmona G, Diego. (2023). “Los lazos sociales en la contemporaneidad. Desde el individualismo hacia la ética del cuidado.

Miradas, Vol. 18, N° 1. pp. 215 - 238

<https://doi.org/10.22517/25393812.25296>

---

<sup>1</sup> Este artículo se deriva de la investigación titulada “Estudio sobre las percepciones del cuidado y su relación con las prácticas en los contextos organizativos”, radicada en IRICE-CONICET/UNR, financiada mediante beca doctoral. Asimismo, una versión previa e inédita de este artículo, fue aprobada como trabajo final del seminario “Problemáticas actuales de las Ciencias Sociales”, correspondiente al Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER).

<sup>2</sup> Psicólogo, Candidato a Doctor en Ciencias Sociales, Instituto Rosario de Investigaciones Científicas y Técnicas-CONICET/UNR. Rosario, Argentina. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3089-4936>. [carmona@irice-conicet.gov.ar](mailto:carmona@irice-conicet.gov.ar)

## Resumen

La contemporaneidad es una época caracterizada por lo que diversos autores han denominado crisis civilizatoria, de paradigma o policrisis. Este artículo busca comprender el mencionado diagnóstico, a partir del análisis de emergentes tales como las formas contemporáneas del individualismo y las nuevas modalidades del lazo social centradas en la búsqueda de comunidad. En primer lugar, se realiza una revisión bibliográfica de contribuciones provenientes de las ciencias sociales, distinguiendo entre un individualismo relacionado con la singularidad, y un individualismo que aspira a la autosuficiencia. En segundo lugar, se desarrolla un análisis de la metamorfosis de los lazos sociales. En tercera instancia, se presenta la propuesta de una ética - política del cuidado que permita repensar los lazos sociales y horadar el individualismo autosuficiente, a partir del reconocimiento de la vulnerabilidad y la interdependencia como marcas de la condición humana.

Se concluye que los modos de relación basados en el cuidado, y la posibilidad de construir comunidades a partir de prácticas de cuidado de sí, de los otros y de los ecosistemas, constituyen tal vez la más importante clave para el abordaje del individualismo narcisista.

**Palabras clave:** Afectos; comunidad; ética del cuidado; individualismo; interdependencia; lazos sociales; vulnerabilidad.

## Abstract

The present time is characterized by what various authors have called a crisis of civilization, a crisis of paradigms, or a polycrisis. This article attempts to understand the above diagnosis, based on an analysis of emerging histories, such as contemporary forms of individualism and new forms of social bonds centered on the search for community. First, a bibliographic review of contributions from the social sciences is provided, distinguishing between an individualism that focuses on uniqueness and an individualism that strives for self-sufficiency. Second, an analysis of the metamorphosis of social bonds is developed. Third, a proposal is made for an ethics and politics of care that allows social bonds to be rethought and to break through the self-sufficient individualism based on the recognition of vulnerability and interdependence as hallmarks of human existence.

It concludes that the forms of relationships based on care and the possibility of building communities out of practices of care.

**Keywords:** Affectivity; community; ethics of care; individualism; interdependence; social ties; vulnerability

## Introducción

En este artículo se analizan desarrollos teóricos formulados desde las ciencias sociales y humanidades alrededor de emergentes sociales tales como: el individualismo, el desgarramiento o desintegración de los vínculos humanos a partir del auge neoliberal, las nuevas modalidades del lazo social centradas en una dimensión afectiva, y la búsqueda de comunidad. Se trata de reflexionar sobre las características de la contemporaneidad a partir de diagnósticos elaborados por diversos autores, que resultan convergentes. Los mismos hacen referencia a una profunda crisis de paradigma social (Capra, 2010), crisis civilizatoria (Boff, 2002), crisis multidimensional o policrisis (Morin, 2014).

A partir de la revisión bibliográfica que permite la reflexión en torno a este panorama de época, se propone a la ética del cuidado como una zona fértil desde la cual avanzar hacia el reconocimiento de una ontología relacional atravesada por la vulnerabilidad, la interdependencia y la ecodependencia. La propuesta apunta a cultivar otros modos de organización social centrados en el sostenimiento y florecimiento de la vida en todas sus expresiones. Así, la perspectiva ética y política del cuidado se configura como una especie de antídoto frente al individualismo de la autosuficiencia pregonado como ideal de vida por el neoliberalismo (Tronto, 2017), ya que comprende que ninguna vida se sostiene y se despliega sino es junto con otros.

## El individualismo en la segunda modernidad

En las contribuciones contemporáneas de las ciencias sociales (Bauman, 2004; Lasch, 1999; Lipovetsky, 1995), existe cierto consenso en la consideración del individualismo como una marca específica de nuestra época. También parece ser un diagnóstico compartido socialmente, dado que resulta habitual escuchar que las sociedades son cada vez más individualistas. Sin embargo, el tema no es nuevo y desde su constitución las ciencias sociales han exhibido elaboraciones significativas en torno al mismo, destacándose los aportes de teóricos clásicos como Alexis de Tocqueville, Max Weber y Émile Durkheim. Por lo cual, una primera conclusión es que la reflexión en torno al fenómeno no es incipiente. Desde el momento mismo en que surgió la modernidad se presentó una preocupación concomitante por este problema en el pensamiento social. La pregunta sobre el lazo social y la relación entre individuo - sociedad adquirió centralidad en la medida en que la modernidad supuso el desplazamiento de la comunidad a la sociedad (Outwhaite, 2008). En otros términos, el lazo social ya no quedó garantizado, como en las sociedades premodernas, por la pertenencia estable y permanente a un grupo específico desde una ubicación social ya determinada desde el momento mismo del nacimiento. Cabe aquí recordar de manera sintética, que la modernidad implicó una progresiva individualización de la vida social, comenzando por el

cisma acontecido en la religión a partir de la reforma protestante, la cual implicó una relación directa del individuo con la dimensión divina a partir de la lectura de las escrituras sin la mediación institucional. En el orden político y económico, la revolución francesa y la revolución industrial, respectivamente, supusieron la emancipación del individuo respecto al orden medieval asociado a la tradición y la aristocracia. Estas transformaciones implicaron una secularización y desteologización de lo político, y en un sentido más amplio de la vida social. Sin embargo, aunque el tema del individualismo no es nuevo como objeto de reflexión, adquiere, en el contexto social e histórico contemporáneo, matices que son dignos de considerar. Las reflexiones contemporáneas consideran que existen mutaciones en el individualismo de la actualidad, con respecto al de los inicios de la modernidad. Pero antes de ingresar en estas variaciones, se considera relevante detenerse en la definición misma de la modernidad. Tal como afirmó Giddens (1990), con este término se hace referencia a los modos de vida u organización social que surgieron en Europa desde alrededor del siglo XVII en adelante y cuya influencia posteriormente los ha convertido en más o menos mundiales.

A partir de la propuesta elaborada por el sociólogo Beck (1998), es posible distinguir entre una primera y una segunda modernidad en los siguientes términos. La primera modernidad estuvo signada por la industrialización, la definición de las sociedades por el mito del progreso, el lugar privilegiado del Estado - Nación para la conformación y definición misma de la sociedad. Se caracterizó por el pleno empleo y la idea de que los problemas generados por la industrialización podían ser superados por el avance de la técnica. En la primera modernidad, tal como estudió Foucault (2004), rigieron mecanismos disciplinarios que buscaron cuerpos “dóciles y útiles”, productivos para el proyecto del capitalismo industrial. En cambio, la segunda modernidad se caracteriza por la globalización, la orientación de las instituciones esenciales hacia los individuos, el desarrollo de las tecnologías y el predominio del riesgo (Beck, 1998). Por su parte, desde la publicación del ensayo *La condición postmoderna* de Lyotard (1993), muchos autores han optado por el concepto de posmodernidad para describir las mutaciones de nuestra época, haciendo referencia a la crisis de la idea de progreso y el desvanecimiento de los meta-relatos y/o narrativas fundamentales. Esta última situación permite la emergencia de una heterogeneidad de formas de conocimiento y una aceptación de la pluralidad de las mismas. De acuerdo con la tesis de Lipovestky (1995), en la postmodernidad habita un vacío en el lugar de las grandes y centralizadas significaciones sociales de la modernidad: La revolución, la disciplina, el progreso, el futuro.

Recapitulando, se podría afirmar que la modernidad en su conjunto supuso la emergencia del individuo, la conciencia de una individualidad en tanto entidad autónoma posible de pensarse separada de la comunidad (Llamazares, 2017). Esta

situación se correspondió con la ruptura de los lazos tradicionales característicos de las sociedades premodernas, así como con la desteologización de lo político.

### **El individualismo de la singularidad**

Lipovetsky (1995) afirma que existe en la actualidad una mutación histórica con respecto al panorama propio de la primera modernidad. Se trata de la emergencia de un modo de socialización e individualización inédito. Siguiendo a Martuccelli (2007), los procesos de subjetivación, socialización e individuación se configuran de un modo diferente en la era contemporánea. Al respecto, resulta significativa para pensar esta mutación la distinción ya mencionada del sociólogo Ulrich Beck. Si en la primera modernidad los modos de conformación de los individuos estuvieron mediados por las instituciones y buscaron la homogeneidad frente al énfasis en la particularidad propio de los estamentos premodernos, en la era contemporánea los individuos se constituyen en el marco de un declive de las instituciones (Dubet y Martuccelli, 1999) a partir de una valorización de lo singular.

En este marco, los contextos organizativos se configuran en mayor medida como resultado de las expectativas, deseos e intereses individuales. En la actualidad, tal como sostiene Lipovetsky (1995), existe un nuevo modo de personalización en el que la singularidad concebida como el carácter único de cada persona, adquiere relevancia social. Para el pensador, esta forma subjetiva se basa en: la legitimación del placer, el reconocimiento de las peticiones singulares, la búsqueda de realización personal. Este nuevo tipo de “individualismo de singularidad” (Rosanvallon, 2012), al que el filósofo y sociólogo Lipovetsky considera parte de una segunda revolución individualista, se presenta como impugnación al orden disciplinario-revolucionario que prevaleció en la primera modernidad. Se trata, para Lipovetsky (1995), de la generación de nuevas significaciones y modos de organización en la vida social, y no meramente de una estrategia de recambio del capitalismo, discutiendo así la interpretación formulada por autores provenientes del marxismo como Rosanvallon.

La hipótesis que se propone es otra: se trata de una mutación sociológica global que está en curso, una creación histórica próxima a lo que Castoriadis denomina «significación imaginaria central», combinación sinérgica de organizaciones y de significaciones, de acciones y valores (Lipovetsky, 1995, p. 6).

Mientras que, en la primera modernidad, la vida en el ámbito político, productivo, escolar, moral según Lipovetsky (1995) “consistía en sumergir al individuo en reglas uniformes, eliminar en lo posible las formas de preferencias y expresiones singulares” (p. 7); en la posmodernidad se asiste a la emergencia de valores que promueven el libre despliegue de la personalidad, así como lo afirma

nuevamente Lipovetsky (1995) la “modelación de las instituciones en base a las aspiraciones de los individuos” (p. 7). Se trata de una cultura personalizada, con una pluralidad de los modos de existencia y la búsqueda de poder escoger los mismos más allá de las restricciones sociales. Para Fernández Savater (2018) esta situación descrita se relaciona con las protestas acaecidas en el Mayo francés de 1968. Este acontecimiento irrumpió generando el investimento de otros valores: la autonomía frente a la disciplina, la intensificación de las pasiones frente a las formas de relación instrumentales con el mundo, la comunidad frente al individualismo hermético.

En última instancia, Lipovetsky (1995) establece una discontinuidad entre modernidad y posmodernidad o en nuestros propios términos adoptando la distinción de Beck entre primera y segunda modernidad, fundada en la preponderancia del proceso de personalización descrito. Pero también observa una continuidad ya que la posmodernidad permite al individuo emanciparse, esta vez del “balizaje disciplinario-revolucionario” (p. 11), tal como en su momento la primera modernidad permitió la emancipación respecto de los estamentos y los particularismos que definían el destino de cada cual en las sociedades tradicionales. Esta continuidad también se encuentra planteada en Bauman (2004), al distinguir entre modernidad sólida y modernidad líquida. Así como en la modernidad líquida se disuelve el vínculo entre elección individual y proyecto colectivo, la modernidad sólida se caracterizó por la licuefacción de las tradiciones, costumbres y lazos del antiguo régimen. Es decir, hay disolución de sólidos en ambas, aunque con diferencia de alcance e intensidad.

Para Wiewiorka (2009), en la segunda modernidad o posmodernidad los individuos adquieren centralidad hasta tal punto, que la capacidad analítica de la sociología estriba en “poner al sujeto en el corazón del análisis sociológico” (p. 244). El sociólogo subraya que el redescubrimiento del sujeto permite indagar, frente a formulaciones que ven en él un mero efecto estructural o una pura determinación, en las posibilidades de afirmación de la libertad personal ante condiciones de opresión. Pero además de esta posibilidad defensiva, la consideración del sujeto implica identificar las posibilidades de participación en la comunidad, creatividad, construcción y elección. Un sujeto personal que, como remarca Wiewierka (2009), no puede existir sin el reconocimiento del otro.

De acuerdo con Maffesoli (2019), es preciso diferenciar entre: Un individuo autosuficiente propio del individualismo moderno, heredero de la reforma protestante y los excesos del racionalismo; y la persona, estructuralmente plural y por tanto abierta al otro, en una multiplicidad de sus potencialidades. A partir de una distinción semejante, aunque no equivalente, Touraine (2009) advierte que no es lo mismo la cara negativa del individualismo representada por la sumisión a las invitaciones del mercado y la ruptura de los lazos sociales, que

aquel proceso denominado subjetivación. Con esta última noción identifica la creación del sujeto y la defensa de sus derechos como persona frente a las formas de integración social.

Por su parte, Najmanovich (2017) propone “No hay sujeto previo ni independiente de la sociedad, no hay comunidad anterior a la interacción” (p.35) como la noción de singularidad en el marco de una producción teórica no dualista y compleja. En la misma, cada entidad singular estará siempre en una relación tensa con el medio ambiente en el que está embebida, la trama de la que participa, ya que emerge como tal a partir de una dinámica auto-organizadora. En otros términos, paradójicamente, la singularidad se constituye a partir de la interacción. Desde la perspectiva de este artículo, el individualismo de la singularidad remite al sentido de individualidad y es una conquista de la modernidad que merece ser preservada, resguardada y profundizada. Lejos de implicar el descuido por los otros y una retracción del individuo en sí mismo, posibilita la participación en la comunidad atendiendo a las propias necesidades, deseos, historia personal y trayectos vitales. De este modo, toda la sociedad se enriquece con una diversidad de singularidades, y esta situación genera el desafío de diseñar organizaciones que sean capaces de acoger los diferentes modos de vivir, pensar y sentir.

### **El individualismo de la autosuficiencia**

De acuerdo con ciertos autores (Lipovetsky, 1995; Lasch, 1999; Benasayag y Schmit, 2010; Alemán, 2016; De la Aldea, 2019; Han, 2020), la época contemporánea se caracteriza por un individualismo de cuño diferente al ya señalado. Se trata de un individualismo de carácter narcisista, que encuentra su satisfacción en la expresión autorreferencial sin necesidad de lazos con los otros. Esta modalidad centrípeta en auge, se relaciona con una vida pretendidamente autosuficiente, solitaria y abocada al consumismo, promovida por el neoliberalismo. Se propone comprender con la utilización de este término, no solo un sistema económico basado en la financiarización de la economía, la desregulación de los mercados, y un modo específico de administración de lo estatal, sino también un orden productor de subjetividades (Alemán, 2016) autosuficientes, productivas, individualistas y competitivas. De manera que el neoliberalismo ha producido un nuevo lenguaje de gestión de las emociones y del yo al modo de una empresa, extendiendo un marco de sentido empresarial al individuo.

Por lo tanto, se utiliza el término neoliberalismo para hacer referencia a una cultura que promueve el consumo como meta de felicidad, el individualismo narcisista, la competencia, el desgarramiento de los vínculos y el ideal de que la vida puede ser desarrollada en soledad y en aislamiento. Una constelación de sentidos que configura un ideal de independencia autosuficiente que tensiona con una ontología de la vulnerabilidad, la ecoddependencia y la interdependencia, bases

de una ética y un paradigma socio-ecológico del cuidado, como se profundizará posteriormente.

Aunque el ideal de individuo independiente, desprovisto de afectos y relaciones que no le sean tributarias en términos utilitaristas, ilusoriamente escindido de la naturaleza y separado incluso de su propio cuerpo, es característico de la modernidad desde sus inicios, se hiperboliza en función de una búsqueda de productividad, consumo, rendimiento y éxito en el marco de la contemporaneidad.

En las sociedades occidentales modernas, la condición ciudadana sigue vinculada a una noción de individuo independiente, autosuficiente, ligado a la posesión de propiedades y otros recursos materiales. Sin embargo, esta idea de ciudadanía olvida que todos los seres humanos somos interdependientes (Martín-Palomo, 2010, p. 57).

De acuerdo con Fernández Savater (2018), la organización económica actual no solo reprime o disciplina, sino que intensifica las energías movilizándolas, agitándolas, estimulándolas. El capitalismo industrial se caracterizó por el *homo economicus* disciplinado, ahorrativo y calculador. Se basó, como demostró Weber (2011), en la ética protestante como espíritu. En cambio, el actual capitalismo promueve la figura subjetiva del “lobo de Wall Street”. Hay un viraje “de la represión de la vida (encauzada, encarrilada, encorsetada) a la movilización de la vida (sobrecargada, sobreexcitada, sobreestimulada)” (Fernández Savater, 2018, s/n).

Tal como refiere Alemán (2016), se trata de la subjetividad del “empresario de sí mismo”, que vive permanentemente en relación con el exceso, el rendimiento y la competencia ilimitada. A diferencia de los “cuidados de sí” clásicos, que apuntaban a protegerse de los excesos (Foucault, 2003), se busca un control sobre las emociones y sobre los otros con el fin de ser más competitivo en el mercado. En este marco, los vínculos son reducidos a “contactos”, que pueden maximizar los propios beneficios medidos en términos mercantiles, o bien son configurados como un obstáculo para los logros personales, una mera restricción. En otros términos, en la textura social actual, los vínculos son percibidos en función de criterios de utilidad (Benasayag y Schmit, 2010) que tensionan con una ética del cuidado como veremos posteriormente. La vincularidad como meta de felicidad y proyecto histórico se desvanece debilitándose las tecnologías de sociabilidad y acentuándose la pedagogía de la crueldad (Segato, 2018).

Para el sociólogo Lasch (1999), las condiciones sociales contemporáneas dificultan las relaciones interpersonales. Si las personas se repliegan en su vida personal a causa de los problemas que experimentan en la sociedad, es entonces pertinente discutir las condiciones sociales que generan dichos problemas. Se propone así religar lo experimentado como estrictamente individual con lo social, en un contexto de competencia generalizada que torna belicosas a las relaciones personales. Para Lasch (1999), existe una cultura narcisista caracterizada por el



vacío, el sentimiento de inautenticidad y de soledad, en la medida que se promueve: la lucha de todos contra todos, la falta de compromiso, el rechazo de la mutua dependencia, la individualización y consiguiente despolitización de problemas que surgen como efecto de la organización social.

En contraposición con la hipótesis de Sennett (2001), en referencia a la proliferación de una “ideología de la intimidad” que invadiría el ámbito público, Lasch sostiene que nuestra sociedad está “lejos de promover la vida privada a expensas de la vida pública” Lasch (1999) (p. 51), ya que dificulta cada vez más el establecimiento de vínculos.

Resumendo, la subjetividad que se promueve en la contemporaneidad es la de un individuo autosuficiente, que idealmente podría existir de manera aislada y que debe depender lo menos posible de los otros, a fines de ser lo más competitivo posible en el mercado, capaz de obtener éxito a pesar de que ello se traduzca en una pérdida y/o destrucción de vínculos (Carmona Gallego, 2020). Así mismo De la Aldea (2019) “En ese camino los cuidados al otro y a sí mismo de un modo comunitario, compartido, son minimizados, distorsionados, considerados desviaciones de energía que debiera ser puesta en el éxito individual” (p. 44). La privatización de la existencia, la autosuficiencia en el cuidado y el intento de desgarrar los vínculos se convierten así en características distintivas del llamado enfoque neoliberal (López Gil, 2014).

La pregunta que se impone es: ¿quién es absolutamente independiente? ¿Cómo se construiría y mantendría un mundo (en) común si todos fuesen absolutamente independientes? De ser posible, ¿este mundo sería deseable?

Desde la perspectiva de este artículo, la distinción entre la autonomía, en tanto posibilidad de decidir, respecto de la independencia en su significado de autosuficiencia, resulta fundamental para horadar el imaginario neoliberal de un individuo autosuficiente.

Hasta aquí se han descrito algunas formas de subjetividad que se constituyen en la segunda modernidad, que no se agotan en este derrotero. El individualismo narcisista en el que el otro es una hipótesis prescindible coexiste con una subjetividad que trama en lo colectivo a partir de una pluralidad de situaciones, emociones, afirmaciones y/o intereses.

## **La metamorfosis de los lazos sociales**

En simultáneo al auge narcisista, proliferan grupos de ayuda mutua, prácticas de solidaridad y asociaciones en función de las afinidades, situaciones, intereses especializados, o preocupaciones compartidas. Se trata, en parte, de un fenómeno que el sociólogo Maffesoli (2002) conceptualizó como neotribalismo, al afirmar el retorno de lo emocional como factor integrador de las identidades grupales. Afirma Maffesoli (1997):

A la moral política que había sido la marca de la modernidad le está sucediendo una ‘ética de la estética’ que podría ser la de la posmodernidad. Mientras que la primera contaba con el vínculo contractual, la segunda vería más bien el desarrollo de un vínculo emocional (p. 209).

Maffesoli (2004, 2008, 2019) afirma que la vida contemporánea se caracteriza por una centralidad de la dimensión afectiva en la formación de los lazos sociales, que contrasta fuertemente con el racionalismo imperante durante buena parte de la modernidad. De este modo, se asiste a la emergencia de un *homo eroticus*, caracterizado por una razón sensible, esto es, la búsqueda de integración de lo que a comienzos de la modernidad se planteó en términos dicotómicos: razón-emoción.

La propuesta de este autor da cuenta de una forma de subjetividad que no es sinónimo de independencia asocial, aislamiento y prescindencia del otro. Para Maffesoli (2019), la actualidad se caracteriza por un retorno de los afectos, por lo que ya no se puede pensar al lazo social simplemente como racional, utilitario o instrumental. Es preciso integrar en el análisis sociológico, retomando una expresión del autor, “el precio de las cosas sin precio” (p. 227). Esto es, la pulsión gregaria, el impulso por la calidez del vivir juntos, lo afectivo, lo espiritual, la sensibilidad ecosófica y holística; elementos vibrantes de una *socialidad* que ha estado presente en todas las épocas y sociedades, pero que había sido opacada por la *socialización* moderna, ésta última centrada en los aspectos económicos y en la racionalidad histórica. Los elementos de la socialidad prosperan en una atmósfera y/o trasfondo que exige una labor de identificación, ya que no siempre los mismos son declarados como modos del lazo social.

Estos aspectos mencionados constituyen un trasfondo común, el auge de una sensibilidad que pone su énfasis en la relación de pertenencia entre todo lo existente, buscando religar lo que la modernidad separó. En otros términos, hay una valorización de aquello que se vive en el presente, en el aquí y ahora junto con otros, así como una sacralidad de la relación con la tierra que hace advenir una “trascendencia inmanente” (Maffesoli, 2019). Esta nebulosa epocal prolifera tras la saturación de ciertos significantes centrales de la modernidad, tales como la razón, la historia, el progreso, la producción, el individuo.

Según el sociólogo y economista Rifkin (2010), asistimos al desarrollo de una civilización empática. En la medida en que se desarrolla una conciencia de la “naturaleza singular de la historia personal de cada individuo y la creencia en una realidad con múltiples perspectivas” (Rifkin, 2010, p. 369) hay una conciencia de la singularidad y finitud del otro que puede desencadenar una mayor comprensión empática. Esta convivencia entre el reconocimiento de la singularidad y la búsqueda de comunidad, parece ser una de las marcas contemporáneas.

Tal como afirma Rosanvallon (2012), la valorización de la singularidad “no marca una tendencia al distanciamiento del individuo frente a la sociedad (...) sino que más bien funda la expectativa de una reciprocidad, de un reconocimiento mutuo” (pp. 310 - 320).

Considerando que desde los años ‘80 en adelante, hay un notable aumento global de la desigualdad, tanto de ingresos como de riqueza, lo cual genera múltiples debates acerca del vínculo entre democracia y capitalismo (Iazzetta, 2017), es interesante retomar la propuesta de Rosanvallon (2012) en torno a la refundación de la idea de igualdad y sus efectos en la formación de lazos sociales. Su convocatoria consiste en recuperar este ideal surgido al calor de la Revolución Francesa dotándolo de nuevos significados en una era de la singularidad. Procura así distinguir diferentes dimensiones de esta noción, aportando con su teorización un aspecto generalmente omitido: el de la igualdad en tanto forma de la relación. Al retomar el espíritu de las revoluciones norteamericana y francesa sugiere que “la igualdad había sido entonces percibida en primer lugar como una relación, como una manera de construir sociedad, de producir y de hacer vivir lo común” (p.26).

La igualdad no se agota, por lo tanto, en un criterio cuantitativo ni debe ser reducida a una variable aritmética. Es ante todo una cualidad que se circunscribe en las relaciones humanas, a partir de la consideración de los principios de singularidad, reciprocidad y comunalidad. Rosanvallon (2012) “Esta forma de igualdad define un tipo de sociedad cuyo modo de composición no es ni el universalismo abstracto ni el del comunitarismo identitario, sino el de una construcción y un reconocimiento dinámicos de las particularidades” (p. 319).

Profundizar en esta reconstrucción de la noción de igualdad puede implicar poner coto a la brecha creciente entre la progresión de la democracia como régimen político y la democracia experimentada como forma de hacer y vivir juntos en sociedad.

En un sentido semejante y destacando la reciprocidad como marca de los lazos sociales contemporáneos, Maffesoli (2019) subraya la emergencia de órdenes sociales orgánicos que consideran la integralidad de la persona en un marco comunitario. El lazo social arraiga así en las vivencias más próximas de la vida cotidiana, como las experiencias de mutualidad. Maffesoli (2019) “Frente a una igualdad ideal, muy a menudo verbal, la mutualidad, la cooperación, recuerdan que el vivir - juntos antropológico se funda en la complementariedad de unos y otros” (p. 134).

Emerge en el marco de estas reflexiones que se trazan, un nuevo sentido de libertad, profundamente comunitario y positivo. Tal como afirma el economista y sociólogo Rifkin (2010) la libertad entendida como experiencia que se vive junto con otros, lejos de acotarse en las interacciones, puede permitir el florecimiento

de las personas, así como la formulación de sus proyectos de vida singulares. Asimismo, emerge la posibilidad de pensar la autopoiesis en tanto creación del sí mismo, consciencia de la singularidad, profundamente entrelazada con la interacción con el ambiente (Perlo, 2014) del cual nos nutrimos y al cual componemos en mutuo intercambio. Desde una perspectiva compleja, adquiere relevancia el concepto de autonomía ligada (Najmanovich, 2002), ya que permite reconocer la singularidad y la agencia individual en profundo entrelazamiento con el mundo social.

En otro orden, en la medida en que significaciones claves de la modernidad como la racionalidad y el progreso entran en crisis, pierden efectividad una serie de instituciones y normas fundadas en estos idearios. Así como muta la configuración y diseño de los contextos organizativos fundados en la metáfora de la pirámide hacia una configuración reticular de los mismos basada en la metáfora de la red o la trama de relaciones recíprocas (Perlo, 2014, Costa, 2015; Perlo y Costa, 2019).

En este marco, en la segunda modernidad existen fenómenos que manifiestan, según Maffesoli (2002) y Berman (1987), un “reencantamiento del mundo”. Vale recordar que Weber (2008) sostuvo que en la modernidad se produce un proceso de desencantamiento producto de la racionalización de la vida social, moral, política, económica. El desencantamiento implicó que se extiendan a todos los dominios vitales el cálculo, la búsqueda de predictibilidad, la neutralidad, entre otros valores y prácticas.

Maffesoli (1997; 2002) recupera esta descripción de Weber para dar cuenta de una inversión de polaridades en la segunda modernidad o, en sus propios términos, la posmodernidad. Maffesoli (2004) “Después de la dominación del ‘principio de logos’, el de una razón mecánica y predecible, el de una razón instrumental y, estrictamente utilitaria, asistimos al retorno del principio de Eros” (p. 27).

Los términos de las polaridades que fueron denigrados en la primera modernidad, retornan como apreciados, valorados (nos referimos a los polos de la emoción, la naturaleza, lo femenino, entre otros). Lo erótico, que en un sentido amplio designa para Maffesoli lo afectivo, lo emocional, Maffesoli (1997) “aquello que hace intervenir la pasión” (p. 97) comienza a puntuar en la segunda modernidad la vida social en sus más diversos dominios: político, religioso, cultural, laboral.

En discusión con los autores que solo reconocen la existencia de un individualismo narcisista como signo de nuestra época, Maffesoli (2004) se ocupa de prestar atención a las actitudes grupales que se desarrollan en nuestras sociedades. Las mismas se inscriben de acuerdo con el autor en una lógica dionisiaca de socialidad. Se trata de pequeños grupos de afinidades y ayuda mutua basados en el aspecto cálido del estar-juntos. Las “tribus” contemporáneas nos

recordarían la dimensión sensible, afectiva, incluso táctil, de toda vida social, olvidada y omitida por el mecanicismo moderno.

Contrariamente a quienes se lamentan del final de los grandes valores colectivos y de la reducción al individuo (...) el hecho nuevo que se destaca (...) resulta ser la multiplicación de los pequeños grupos de redes existenciales; una especie de tribalismo que se cimienta a la vez sobre el espíritu de religión (re-ligare), sobre el localismo (proxémica, naturaleza)” (p. 100)

Si la primera modernidad estuvo marcada por la distancia, la visión como sentido corporal dominante, la represión de lo afectivo, la racionalización extendida y el individuo en tanto función social, la segunda modernidad está atravesada por el predominio de lo táctil, la importancia de la proxémica y una socialidad de predominio empático basada en el compartir emociones y afectos. En este diagnóstico convergen tanto los desarrollos de Maffesoli (2004) como de Rifkin (2010), aunque el primero haga hincapié en un orden fusional en auge y el segundo presente la noción de empatía como posibilidad de volver compatible el cuidado por los otros tanto como la conciencia de la propia singularidad.

Por lo tanto, esta singularización buscada por los sujetos en nuestra época convive con una dimensión comunitaria, a diferencia del individualismo de la autosuficiencia. Este último implica una oposición con todo lo que trasciende al individuo:

Lo que caracteriza a la estética del sentimiento no es en modo alguno una experiencia individualista o “interior”, sino, por el contrario, algo que, por su misma esencia, es apertura a los demás, al otro. Apertura que connota el espacio, lo local, la proxémica donde se juega el destino común (Maffesoli, 2004, p. 62).

Este pasaje del filósofo francés resulta particularmente potente para responder a ciertas interpretaciones de la sociedad actual que solo se centran en el individualismo narcisista como paisaje epocal, desconociendo otras modalidades del lazo social emergentes. Se considera que, por ejemplo, responde a las críticas de Sennett, para quien en la posmodernidad se ha producido una transacción: Sennett (2001) “en la medida en que aumenta el interés por las cuestiones de la personalidad (egoísmo), la participación con desconocidos en procura de fines sociales ha disminuido” (p. 20).

En el marco de esta metamorfosis del lazo social que se describe, las preocupaciones ecológicas y por los vínculos adquieren relevancia en la medida en que se comienza a percibir la interrelación entre los diferentes fenómenos. A pesar de esta percepción ampliada que colectivamente se está cultivando, tal como afirma Bauman (2004) nuestra sociedad del siglo XXI conserva sin embargo un rasgo que caracteriza a la modernidad como forma histórica: “la sed de creación

destruictiva (...) todo en aras de una mayor capacidad de hacer más de lo mismo en el futuro- aumentar la productividad o la competitividad” (p. 33).

En este sentido, muchas de las polaridades de la vida moderna, tales como la razón y la emoción, el ser humano y la naturaleza, aún se mantienen y sin dudas resultan estrechas para abordar la crisis civilizatoria. La contemporaneidad compele a una integración desde la perspectiva de la complejidad (Morin, 2009) ante los urgentes desafíos ecológicos, sociales y políticos. Tal como afirma el filósofo brasileño Boff (2002) se necesita un nuevo *ethos* civilizacional, que permita el desplazamiento desde un modo de existencia basado en la dominación y la productividad, a otro basado en el cuidado. Se trata según Boff (2002) de “dar un salto cualitativo hacia formas más cooperativas de convivencia” (p. 26).

### **Desde el individualismo hacia la ética del cuidado para la vida social**

El cuidado puede ser pensado como un modo de convivir y existir, que incluye diferentes ámbitos de la vida social y abarca a los ecosistemas. Sin embargo, en la cultura occidental la imagen más arquetípica del cuidado tal vez sea la de una madre sosteniendo en brazos a su hijo. La maternidad en tanto hecho biológico y construcción social ha ocupado un sitio de relevancia para simbolizar el cuidado. De manera que en esta configuración que se menciona, se puede circunscribir un lugar específico: los brazos de la madre. Simbolizan el sostén, el gesto primario por excelencia del cuidado. De manera secundaria, los brazos que acogen simbolizan la casa en un sentido metafórico. La casa que el otro es o, en otros términos, el otro deviniendo casa. En este sentido metafórico, el otro como casa designa una relación ética de acogimiento (Esquirol, 2019), y su lugar puede ser ocupado por múltiples agencias entrelazadas.

Partiendo de esta coordenada, se propone un ejercicio de desacoplamiento del cuidado en relación exclusiva con la maternidad. Siguiendo la propuesta de Gilligan (2013): se trata de hacer del cuidado un valor humano en un contexto democrático, ya que sólo puede implicar un valor femenino en un contexto patriarcal.

En segunda instancia, se considera que, si el cuidado es abordado como valor femenino y no en tanto valor y práctica compartida, es en función de una cultura que valora el gesto del golpe y el aplastamiento del otro, más que el del sostén. Una cultura que edifica una visión del desarrollo humano en torno a experiencias de desapego, separación e independencia autosuficiente, dejando en el lugar de un reprimido arcaico o bien de “lo femenino” y “lo privado” las experiencias de apego, valorización y cultivo de los vínculos.

Así como el primer lugar que suele asociarse al cuidado son los brazos de la madre que sostienen, también hay otro lugar que en la modernidad se acentuó como lugar excluyente del cuidado en las sociedades occidentales: la vida íntima y familiar en el hogar nuclear.

De este modo, constituido como un tema de la “vida privada”, las ciencias sociales no se ocuparon del cuidado en sus análisis al menos hasta la década del ‘80 con el surgimiento de la ética feminista del cuidado. Cabe aquí también reconocer los importantes antecedentes en torno al análisis del cuidado como una forma de trabajo, asimilable en mayor o menor medida a otras formas del trabajo remunerado, desarrollados en las décadas de los años 60’ y 70’ (Carmona Gallego, 2019), en el seno de los debates feministas de diversas tendencias, fundamentalmente de cuño marxista (Dalla Costa y James, 1977; Federici, 2018).

Con el desarrollo de la ética feminista del cuidado (Gilligan, 1987; Noddings, 2003), el tema adquiere la debida sistematización y profundidad en su estudio. La perspectiva ética del cuidado surgió de estudios sobre el desarrollo moral en el marco de la psicología. Este encuadre teórico extendió la consideración del cuidado como asunto común al tiempo que singular, de relevancia no sólo para las relaciones humanas más próximas concebidas como “*privadas*” sino para la organización social en general (Held, 2006). Se postuló al cuidar como un modo de pensamiento y vinculación con los demás, basado en la receptividad, la atención, la escucha.

Esta perspectiva ética informa una ontología relacional caracterizada por el entrelazamiento de las diferentes formas de vida, la interdependencia, la ecodependencia y la vulnerabilidad, lejos del ideal de autosuficiencia y de la competencia propios de la ideología individualista que impregna la época. Por eso mismo una de las principales promotoras y estudiosas de la ética del cuidado, la especialista norteamericana Tronto (2018) definió a esta perspectiva como un verdadero “antídoto contra el neoliberalismo”.

## La perspectiva ética del cuidado

En las últimas décadas, el estudio del cuidado comienza a suscitar mayor interés fundamentalmente por las problematizaciones de las ciencias sociales con perspectiva de género y las luchas de los diferentes feminismos, sobre todo en función de lo que la literatura especializada en el tema ha denominado “crisis del cuidado” (CEPAL, 2010; 2021; Lupica, 2014; Rossel, 2016), relacionada con el envejecimiento poblacional, la mayor incorporación de las mujeres al mercado de trabajo, la transformación de las estructuras familiares. En la región latinoamericana, las investigaciones se han ocupado fundamentalmente de su organización social (Rodríguez Enriquez, 2015), la distribución desigual de las tareas hacia el interior de los hogares, la feminización y precarización del trabajo de cuidado (Batthyány, 2020) y las especificidades de este último en relación a otros tipos de trabajo (Molinier, 2018; Borgeaud - Garcíandía, 2018). En este marco, la focalización en la dimensión ética del cuidado presenta escasos antecedentes de investigaciones empíricas (Angelino, 2014; Aparicio, 2020;

Kipen et.al., 2023), y algunos relevantes desarrollos teórico-conceptuales como los del filósofo y teólogo brasileño Boff, antes mencionado (2002; 2012).

De este modo, la mayor parte de las líneas de investigación y perspectivas de análisis parten de la consideración del cuidado como una forma de trabajo, definiéndolo como un conjunto de actividades o tareas. Estas formulaciones colocan su énfasis en la dimensión de la tarea como parte integrante del cuidado, asimilando el mismo a un trabajo, remunerado o no, comparable a otras formas del trabajo remunerado.

En este artículo, se parte de una perspectiva que asume el carácter ético fundamental del cuidado, sin desconocer el reconocimiento del mismo en ciertos contextos y momentos como una forma de trabajo. Con este punto de partida, se puede incluir bajo la categoría no sólo un conjunto de actividades y tareas, sino ante todo un modo de vinculación que no es reductible a la tarea. En este marco, el cuidado es transversal a la vida misma. Esto es, todo viviente humano necesita recibir y ofrecer cuidado para que la vida sea posible en términos de supervivencia y, además, florezca. Y en este sentido, se puede afirmar que todas las personas tienen saberes acerca de cómo cuidar y ser cuidados (Kipen et.al., 2023).

A partir de estas coordenadas, es posible pensar al cuidado como vínculo **ético y receptivo**: con el sí mismo, con otros y con la naturaleza.

Este modo de vinculación cuidadoso requiere del reconocimiento de dos marcas constitutivas de la condición humana y en términos más amplios de los ecosistemas: la vulnerabilidad y la interdependencia. Además de comprender actividades que involucran asistencia, atención, tareas, desde este enfoque la categoría cuidado implica el cultivo de relaciones mutuamente potenciadoras. Desde esta mirada, se propone que el cuidado como vínculo constituya la base de un nuevo paradigma social (dimensión política) que nos permita desplazarnos de una sociedad caracterizada por problemáticas como el individualismo de la autosuficiencia antes problematizado, a una basada en el *ethos* del cuidar, cuyos ejes son el afecto, la implicación, la convivencia, la relación sujeto-sujeto. En el marco de esta última conceptualización, hay una aproximación a una ecología de los cuidados, que considera las relaciones entre diferentes especies y particularmente de la humanidad con la naturaleza a la que pertenece, como objeto de reflexión desde la ética del cuidado (Najmanovich, 2021a; Puig de la Bellacasa, 2017).

La perspectiva de la ética del cuidado, instalada como paradigma social implica en términos políticos una fuerte tensión con la cultura neoliberal. Esto se debe fundamentalmente a que la ética del cuidado se basa en el reconocimiento de características de la experiencia humana que contribuyen a repensar el ideario de sujeto fundante del paradigma mecanicista moderno, prolongado e hiperbolizado en el neoliberalismo: un sujeto supuestamente racional, aislado, desprovisto de afectos y de relaciones que lo constituyen y le permiten sostenerse. La ética



del cuidado es una radical alternativa al neoliberalismo, ya que Tronto (2018) “en lugar de pensar en las personas como *homo economicus*, tiene mucho más sentido entenderlas como *hominens carens*, es decir, como personas que viven en relaciones de cuidado mutuo” (p. 11).

### **Las marcas de la condición humana: vulnerabilidad e interdependencia**

En este artículo se emplea el término de “marcas” al mencionar los aspectos de la vulnerabilidad y la interdependencia, a modo de metáfora que permite pensar aquello que habita en la propia piel y de lo que no es posible deshacerse. Ante estas marcas, son al menos dos actitudes: negarlas o registrarlas. Cuando se tiene una marca, convoca la pregunta: ¿Qué te pasó en este lugar? De manera que el cuerpo y la afectación están en primera plana. Las marcas que aquí presentamos dan cuenta de situaciones en última instancia fundamentales. En otros términos, permiten una reflexión en torno a la condición humana y en términos más amplios, sobre todo lo viviente.

La condición humana y la vida están marcados por su vulnerabilidad (Pié Balaguer, 2019), en tanto mortalidad, posibilidad de la herida, apertura a la mutua afectación y potencia de la generación y regeneración. La etimología misma del término vulnerabilidad en latín, permite encontrar este sentido: la posibilidad de ser heridos, ya que *vulnus* significa herida. Aunque muchas veces se asocie vulnerabilidad con debilidad, al menos se pueden destacar dos núcleos semánticos en torno al término que entrelazan la vulnerabilidad con la resistencia de la vida. Por un lado, la vulnerabilidad implica la posibilidad de sufrir heridas, lastimarse, ser afectado en los encuentros con los otros y con el mundo de un modo que implique descomposición, tristeza, lastimadura. Por otro lado, existe la posibilidad de regenerarse a partir de tales heridas.

La forma de significar a la vulnerabilidad que aquí se propone, es diferente a la vulnerabilidad problemática, originada en diferentes dinámicas de desigualdad social, étnica-racial, de género, por discapacidad, entre otras.

Esta potencia de la vulnerabilidad que guarda relación con la apertura a la afectación, también se encuentra entrelazada con la apertura al otro, en la medida en que se es vulnerable al estar abierto a las afectaciones, en permanente intercambio e interacción (Carmona Gallego, 2021a, 2021b, 2021c). Por esto mismo, la apertura hacia los demás es condición *sina qua non* para el cultivo de un cuidado en múltiples dimensiones.

En relación con la interdependencia, remite al permanente intercambio entre organismos vivos y ecosistemas de los que forman parte entre partes, en este sentido toda interdependencia es una eco-interdependencia. Este entrelazamiento de unos con otros, supone afectaciones mutuas. En otros términos, cada interacción entre sistemas vivos supone una transformación o modificación de los organismos

que interactúan, a diferencia de los sistemas mecánicos en los que no hay afectación mutua, sino mero “contacto externo”.

El registro y vivencia de las marcas de la condición humana y de todo lo viviente, la vulnerabilidad y la interdependencia, constituye un reconocimiento necesario para la construcción de una ética del cuidado respetuosa de la alteridad. La vulnerabilidad como condición de todo lo vivo remite a la apertura a la mutua afectación, posibilidad de sufrir heridas, así como de regeneración a partir de las mismas. Mientras que los sistemas mecánicos son frágiles en tanto una ruptura no siempre puede repararse y cuando se puede realizar esta reparación el mecanismo permanece idéntico a sí mismo, sin huellas o marcas que lo transformen (Najmanovich, 2021), los sistemas vivos están abiertos a la transformación, afectación mutua, generación y regeneración en los intercambios con otros sistemas. Asimismo, un sistema mecánico puede estar aislado mientras que los sistemas vivos son intrínsecamente abiertos y por lo tanto interdependientes.

Debido a que profundizar sobre los desarrollos teóricos alrededor de estas dos categorías (vulnerabilidad e interdependencia) excede el cometido de este artículo, se propone realizar este abordaje en futuros trabajos.

### **Una cultura del cuidado para cultivar la ciudadanía**

La cultura mecanicista y patriarcal, exacerbada por el neoliberalismo, sustenta modos relacionales negadores de las marcas de la condición humana al pregonar la ilusión de un individuo autosuficiente. Se erige así la ilusión de un individuo intocable, invulnerable, aislado, en oposición a su vulnerabilidad e interdependencia constitutivas, situándose “por sobre” la naturaleza creyendo que puede someterla a su control. Este mismo *ethos* se despliega en las relaciones con los otros. Desde esta perspectiva, no es posible concebir lo humano *por fuera* o *por sobre* la naturaleza. Aunque esta última haya sido precisamente la ilusión moderna por excelencia, de ningún modo la especie humana puede aislarse de la trama de la vida que compone como una hebra (Capra, 2010). En todo caso, siempre se permanece en el terreno de la participación. En consecuencia, si su participación es inevitable, la pregunta concomitante es cómo este modo de participar implica el cuidado de la vida (no solo humana) o bien su destrucción y liquidación.

Una ética del cuidado atenta a las marcas de la vulnerabilidad y la interdependencia, se percata de la posibilidad de ser heridos, así como también de la capacidad que los humanos –y en términos más amplios todo lo viviente– tienen de regenerarse a partir de las heridas. De este modo, la ética del cuidado honra la vulnerabilidad constitutiva al darle lugar a las heridas, así como también promoviendo modos de vida y encuentros hospitalarios con la alteridad.

Tal como afirma el filósofo y teólogo brasileño Boff (2002; 2012), el “modo de ser cuidado” implica todo lo que concierne a los lazos afectivos, el

tiempo que le dedicamos a los mismos, la preocupación por las otras personas, la responsabilidad por el vínculo que se establece, la capacidad de emocionarse, implicarse, afectar y sentirse afectado. Es un modo de relacionarse que implica una íntima relación con el sentimiento, el pathos, y la vulnerabilidad como condición de la existencia singular y colectiva. Este modo-de-ser que se cultiva con otros, recuerda que como humanidad se necesita tanto poder cuidar como recibir cuidados (De la Aldea, 2019; Comins Mingol, 2022; Kipen et.al., 2023). Por lo tanto, se trata de desarrollar la “cuida-danía”, categoría formulada desde los activismos feministas, y que conduce a una resignificación de la ciudadanía a partir de los aportes revisitados. Se trata de comprender que esta ética del cuidado es eminentemente política, al transformar los lazos sociales e implicar una discusión en torno a la organización social instituida centrada en la acumulación financiera, la competencia, el extractivismo y las desigualdades.

### **Reflexiones finales**

En la actualidad, se asiste a las graves consecuencias del paradigma mecanicista para la vida social y la salud planetaria, lo que advierte de otra crisis del cuidado en un sentido más amplio del que informa la literatura especializada en el tema. En este marco socio histórico, el cuidado es reducido a una actividad instrumental, una tarea despojada de sus implicancias ontológicas, existenciales y éticas profundas.

La grave crisis ecológica refleja una crisis de percepción (Capra, 2010): la ausencia de percepción de la trama de la vida. Se trata de un déficit en el reconocimiento de la unión entre la tierra y la humanidad que pertenece inextricablemente a ella. Esta situación convoca a concebir el cuidado, no como asunto individual, femenino, privado y exclusivamente humano, sino como perspectiva y práctica vital que involucra todos los ámbitos de la trama de la vida. En síntesis, los modos de relación basados en el cuidado, y la posibilidad de construir comunidades a partir de prácticas de cuidado de sí, de los otros y de los ecosistemas, constituyen tal vez la más importante clave para el abordaje del individualismo narcisista.

### **Referencias**

- Alemán, J. (2016). Horizontes neoliberales en la subjetividad. Buenos Aires: Editorial Grama.
- Angelino, M.A. (2014). Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad. Paraná: Editorial Fundación La Hendija.

- Aparicio, V. (2021). Las tramas de los cuidados. Un estudio en torno a las prácticas del cuidado de sí que portan los profesionales del Consejo Provincial del niño, el adolescente y la familia de la ciudad de Paraná. Paraná: Maestría en Salud Mental, Facultad de Trabajo Social, Universidad Nacional de Entre Ríos.
- Batthyány, K. (2020). “Miradas latinoamericanas al cuidado”. En K. Batthyány (coord.), *Miradas latinoamericanas a los cuidados* (pp. 11-52). Buenos Aires: Siglo XXI; Ciudad de México: CLACSO.
- Bauman, Z. (2004). *La modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la Globalización*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Madrid: Paidós.
- Benasayag, M. y Schmit, G. (2010). *Las pasiones tristes: sufrimiento psíquico y crisis social*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Berman, M. (1987). *El reencantamiento del mundo*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro vientos.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Editorial Trotta.
- Boff, L. (2012). *El cuidado necesario*. Madrid: Editorial Trotta.
- Capra, F. (2010). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva sobre los sistemas vivos*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Borgeaud-Garciandía, N. (2018). “Introducción” En N. Bourgeaud-Garciandía (comp.), *El trabajo de cuidado* (pp. 13-30). Buenos Aires: Fundación Medifé.
- Carmona Gallego, D. (2019). La resignificación de la noción de cuidado desde los feminismos de los años 60 y 70, 13 (25), 104-127.
- Carmona Gallego, D. (2020). Autonomía e interdependencia. La ética del cuidado en la discapacidad, 10. DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v10i2.41154>
- Carmona Gallego, D. (2021a). La autonomía en la discapacidad desde la perspectiva de la ética del cuidado. *Contextos: estudios de humanidades y ciencias sociales*, (48), 8.
- Carmona Gallego, D. (2021b). El duelo en el ámbito público: Composiciones en torno a la ética del cuidado, la ontología de la vulnerabilidad y la interdependencia. *Del Prudente Saber Y El máximo Posible De Sabor*, (14), 22– 35. <https://doi.org/10.33255/26184141/1112>
- Carmona Gallego, D. (2021c). Vulnerabilidad, ética del cuidado y enfoques ecosistémicos. De prácticas y discursos: *Cuadernos de Ciencias Sociales*, 15, 1-16. DOI: <http://dx.doi.org/10.30972/dpd.10154825>

- CEPAL (2010). Panorama Social de América Latina 2009. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- CEPAL (2021). Hacia la sociedad del cuidado: los aportes de la Agenda Regional de Género en el marco del desarrollo sostenible. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Comins Mingol, I. (2022). Refundación de la agenda de igualdad desde la filosofía del cuidar. *Convergencia*, 29. DOI: <https://doi.org/10.29101/crcs.v29i0.17971>
- Dalla Costa, M. y James, S. (1977). El poder de la mujer y la subversión de la comunidad. México D.F.: Siglo XXI.
- De la Aldea, E. (2019). Los cuidados en tiempos de descuido. Santiago de Chile: LOM.
- Dubet, F. y Martuccelli, D. (1999). ¿En qué sociedad vivimos? Buenos Aires: Losada.
- Esquirol, J.M. (2019). La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad. Barcelona: Acantilado.
- Federici, S. (2018). El patriarcado del salario. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fernández Savater, A. (2018). Políticas del deseo: retomar la intuición del 68. Disponible en: [https://www.eldiario.es/interferencias/mayo\\_del\\_68-deseo-Lyotard\\_6\\_770332960.html](https://www.eldiario.es/interferencias/mayo_del_68-deseo-Lyotard_6_770332960.html) [Consulta 04-07-2022].
- Foucault, M. (2003). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2004). Vigilar y castigar. Barcelona: Paidós.
- Giddens, A. (1990). Consecuencias de la modernidad. Madrid: Alianza Editorial.
- Gilligan, C. (1987). La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gilligan, C. (2013). El daño moral y la ética del cuidado. En C. Gilligan (Ed.), La ética del cuidado, (pp. 12- 39). Barcelona: Cuadernos de la Fundació **Víctor** Grífols i Lucas.
- Han, B.Ch. (2020). La desaparición de los rituales: Una topología del presente. Barcelona: Editorial Herder.
- Held, V. (2006). The Ethics of Care: Personal, Political, and Global. New York: Oxford University Press.
- Hirata, H. (2018). Subjetividad y sexualidad en el trabajo de cuidado. En N. Borgeaud-Garciandía (comp.), El trabajo de cuidado, (pp. 103-116). Buenos Aires: Fundación Medifé.
- Iazzetta, O. (2017). Socialismo y democracia: la actualidad de un vínculo difícil. *Nueva Revista Socialista*, (2), 53-64.

- Kipen, E.; Marmet, M.; Delsart, M.; Aparicio, V.; Suarez, M.; Florenza, A. (2023). Recorriendo las tramas institucionales del cuidado: Investigación colaborativa en torno al cuerpo y el cuidado. *Ciencia, Docencia y Tecnología Suplemento*, 13(14)
- Lasch C. (1995). *La cultura del narcisismo*. Barcelona: Editorial Andrés Bello.
- Lipovestky, G. (1995). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Llamazares, A.M. (2017). *Del reloj a la flor del loto. Crisis contemporánea y cambio de paradigmas*. Buenos Aires: Del nuevo extremo.
- López Gil, S. (2014). Debates en la teoría feminista contemporánea: sujeto, ética y vida común. *Revista Quaderns de Psicologia*, 16 (1), 45-53.
- Lupica, C. (2014). Recibir y brindar cuidados en condiciones de equidad: desafíos de la protección social y la protección social en Argentina. Buenos Aires: OIT.
- Lyotard, J. F. (1993). *La condición postmoderna*. Buenos Aires: Planeta.
- Maffesoli, M. (1997). *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Maffesoli, M. (2002) El reencantamiento del mundo. *Sociológica*, 48, 213-241.
- Maffesoli, M. (2004). El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas. Barcelona: Siglo XXI.
- Maffesoli, M. (2019). *Homo eroticus. Sobre las comuniones emocionales*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- Martín Palomo, T. (2010). Autonomía, dependencia y vulnerabilidad en la construcción de la ciudadanía. *Revista de Ciencias Sociales*, 48, 57-69.
- Martuccelli, D. (2007). *Cambio de rumbo. La sociedad a escala del individuo*. Santiago de Chile: LOM.
- Molinier, P. (2011). *El trabajo y la ética del cuidado*. Medellín: La Carreta Editores.
- Molinier, P. (2018). El cuidado puesto a prueba por el trabajo. Vulnerabilidades cruzadas y saber-hacer discretos. En N. Borgeaud-Garciandía (comp.), *El trabajo de cuidado*, (pp. 187-210). Buenos Aires: Fundación Medifé.
- Molinier, P. y Legarreta, M. (2016). Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político. *Papeles del CEIC*, 1, 1-14.
- Morin, E. (2009). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Najmanovich, D. (2002). El lenguaje de los vínculos. De la independencia absoluta a la autonomía relativa. En E. Dabas y D. Najmanovich (comp.) *Redes. El lenguaje de los vínculos: hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*, (pp.33-76). Paidós: Buenos Aires.

- Najmanovich, D. (2017) El sujeto complejo: La condición humana en la era de la red. *Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social Utopía y Praxis Latinoamericana*, (22) 78, 25-48.
- Najmanovich, D. (2021). Cuidadanía. Ecología de saberes y cuidados. En E. Duering y L. Cufre (comps.), *El tejido social en las calles sin nombre*, 236-250. México: Editorial Tirant lo Blanch.
- Noddings, N. (2003). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. California: University of California Press.
- Outwhaite, W. (2008). *El futuro de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Perlo, C. (2014). *Hacer ciencia en el siglo XXI. Despertar del sueño de la razón*. Paraná: Editorial Fundación La Hendija.
- Perlo, C. (2019). Investigar desde la perspectiva compleja y biocéntrica. En C. Perlo y L. Costa, L. (Dir.), *Saber estar en las organizaciones: una perspectiva centrada en la vida, el diálogo y la afectividad* (pp.207-217). Paraná: Editorial Fundación La Hendija.
- Pié Balaguer, A. (2019). *La insurrección de la vulnerabilidad. Para una pedagogía de los cuidados y la resistencia*. Barcelona: Ediciones de la Universidad de Barcelona.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of care: Speculative Ethics in more than human worlds*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Rifkin, J. (2010). *La civilización empática: la carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Barcelona: Paidós.
- Rodríguez Enriquez, C. (2015). Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Revista Nueva Sociedad*, 256, 30- 44.
- Rosanvallon, P. (2012). *La sociedad de iguales*. Buenos Aires: Manantial.
- Rossel, C. (2016). *Desafíos demográficos para la organización social del cuidado y las políticas públicas*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- Sennett, R. (2001). *El declive del hombre público*. Barcelona: Península.
- Touraine, A. (2009). *La mirada social. Un marco de pensamiento distinto para el siglo XXI*. Barcelona: Paidós.
- Tronto, J. (2017). There is an alternative: homines curans and the limits of neoliberalism. *International Journal of Care and Caring*, 1 (1), 27-43.  
DOI:<https://doi.org/10.1332/239788217X14866281687583>
- Tronto, J. (2018). La democracia del cuidado como antídoto frente al neoliberalismo. En: C. Domínguez Alcón, H. Kohlen y J. Tronto, *El futuro del cuidado. Comprensión de la ética del cuidado y práctica enfermera*, (pp.7-17). Barcelona: Ediciones San Juan de Dios – Campus Docent.

- Weber, M. (2008). La ciencia como profesión. En: M. Weber, El sabio y la política, (pp.27- 74). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba-Encuentro Grupo Editor.
- Weber, M. (2011). La ética protestante y el espíritu de capitalismo. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Wieviorka, M. (2009). ¿Sociología posclásica o declive de la sociología?. Revista Sociológica, 70, 227- 262.