

## EXPERIENCIA COMO FUENTE DE SOLIDARIDAD: LOS ESPACIOS PÚBLICOS DE SOCIALIZACIÓN INFORMAL

Cecilia Güemes\*

9 de enero de 2024

### Resumen

Un nuevo contrato social requiere activar compromisos solidarios y, para ello, resulta clave contar con imaginarios de co-implicación que surjan de la experiencia y vivencia del otro. En vez de elaborar una argumentación de base moral abstracta que mueva las conciencias, o centrar los esfuerzos en desarrollar una visión sobre el contrato social, este trabajo se focaliza en la generación de sentidos de responsabilidad común desde la convivencia y encuentro en espacios públicos de socialización informal. A tales fines, explora las razones que justifican una revisión del foco de análisis, del mundo de las razones morales al de las experiencias concretas, así como las coyunturas adversas que toca enfrentar en América Latina para fortalecer tales espacios.

La ficción teórico-política del contrato social y el constructo histórico que denominamos Estado de bienestar fueron útiles en el desarrollo de solidaridades y sentimientos de pertenencia al interior de comunidades políticas nacionales. La solidaridad fue un metaconcepto de reconocimiento, justicia y buen juicio que integró y generó lealtades entre los miembros de la comunidad política, una gramática moral que ofreció respeto y dignidad a quien fuera ciudadano (Po-

lanyi, 1989; Juul, 2013; Muñoz de Bustillo, 2019).

Sin embargo, desde su origen, este encapsulamiento de solidaridades padeció de exclusiones significativas: mujeres, minorías étnicas, residentes no ciudadanos, etc. Ello sucedió porque dicho contrato social se centró en el empleo como articulador de compromisos y prestaciones sociales ignorando el trabajo reproductivo que lo sustentaba, porque se asentó sobre un modelo de crecimiento económico que supuso la destrucción de la naturaleza y un incremento de desigualdades internacionales, y porque se desarrolló en torno a la idea de Estado nación. Todo ello resulta hoy inaceptable moralmente, e insostenible en términos físicos. Corresponde denunciar las ausencias y límites; sin embargo, ello no debe conducirnos a una desvinculación con los deseos de libertad, igualdad y fraternidad sino, en todo caso,

---

\* Profesora de Ciencia Política en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid. Investigadora asociada de la Fundación Carolina y cofundadora del Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas (GIGAPP).

<sup>1</sup> Se agradecen los comentarios y observaciones que tuvo a bien proponerme José Antonio Sanañaja, así como también las recomendaciones de lecturas que sugirieron Fernando Vallespín, Marian Martínez Bascañán y José Andrés Fernández Leost.



hacia el desarrollo de propuestas alternativas que sirvan en la construcción de solidaridades consciente de las interdependencias sociales (Garcés, 2013 y 2017; Fleurbaey *et al.*, 2020, Shafik, 2022).

La idea de “nosotros”, dentro de la apuesta nacional, se relacionó con la de ciudadanía, como estatus político que asigna y garantiza derechos. A partir de ahí, se crearon un conjunto de significados intersubjetivos e imágenes colectivas que legitimaron y naturalizaron —y actualmente perpetúan— un orden social que es histórico y, por tanto, contingente. De este modo, la idea de pertenencia a una comunidad política se proyecta desde una ética particularista y homogeneizadora que erosiona el componente universalista y opera como frontera de exclusión, opresión y violencia. Las tragedias migratorias son el ejemplo más evidente, pero no el único. Por esto, no es de extrañar que se cuestionen tanto el concepto de Estado nación como el de ciudadanía en tanto han perdido el sustrato emancipador que tuvieron originalmente en relación a órdenes sociales como el feudalismo. Se vuelve urgente desarrollar andamiajes teóricos que nos articulen colectivamente, sin excluir ni homogeneizar, y que se proyecten desde valores políticos y morales universalistas y humanistas (Sanahuja, 2015).

Desarrollar una retórica e imaginarios inclusivos que nos seduzcan cognitivamente es necesario en los tiempos que corren, especialmente ante la radicalización del individualismo y los nacionalismos excluyentes. Pero no es suficiente para ganar conciencia moral del “otro”

como parte de un “nosotros”, ni para asumir las responsabilidades que supone vivir en sociedad. En este trabajo proponemos que el foco de atención se recoloque en reforzar los espacios de socialización informal que habilitan el encuentro y la presencia. El patio de la escuela, la sala de espera del hospital, el parque, la biblioteca, el transporte público, el centro cultural, las infraestructuras deportivas públicas, todas ellas sirven de lugares de encuentro, de reconocimiento y compromiso en los que se visibiliza y experimenta lo que nos une y lo que nos diferencia. Por ello, invertir en infraestructura social puede ser el camino para activar sentimientos de responsabilidad y reconstruir el contrato social (Güemes, 2016 y 2017; Klinenberg, 2021).

### **Sentidos de pertenencia, responsabilidad compartida y desarrollo de solidaridades**

La definición de quién se merece nuestra preocupación no es algo fijo, sino que varía en el tiempo y según los contextos y depende de las identidades colectivas. A nivel individual, las identidades colectivas sirven para desarrollar el sentido del yo y la comprensión de quiénes somos. Los seres humanos no son solo seres sociales, sino también seres culturales, creadores de sentido, que evalúan sus acciones en función de cómo encajan en los “guiones culturales” e “imaginarios colectivos” dominantes, y de si reconocen y respetan identidades colectivas, lealtades y sentidos de pertenencia. De este modo, los individuos se apoyan en los vínculos sociales y las orientaciones culturales para crear vidas plenas (Van Bavel y Packer, 2021; Bowen y Kymlicka, 2018).



En el plano social, las identidades colectivas sirven para articular el apoyo mutuo (clave en tiempos extraordinarios como un desastre natural) y son fuente de solidaridad, acción colectiva y bienestar general en tiempos ordinarios. El modo en que se ve a los otros depende de cómo se imaginan y significan las comunidades e instituciones de las representaciones del pasado (acontecimientos históricos que aglutinan o dividen), pero también de los sueños de futuro compartido (aspiraciones y esperanzas). Todo ello conforma las memorias colectivas que resultan fundamentales en el desarrollo de la confianza y el compromiso con el bienestar social y no solo particular o familiar (Lechner, 2002, Frykman *et al.*, 2009, Rothstein, 2000).

Bo Rothstein (2000) sugiere que los discursos y comportamientos de los líderes políticos y el tipo de política pública que llevan a cabo los gobiernos en términos sociales comunican nociones, transmiten valores e instalan puntos de vista que nos permiten hacernos una idea sobre quiénes somos “nosotros”. Así, cuando el lenguaje, las metáforas y el encuadre discursivo que se usa contribuye a una conciencia de generalización, interdependencia y responsabilidad entre los miembros de una comunidad, y las políticas utilizan herramientas universalistas no focalizadas, es más probable que se desarrolle un sentido del “nosotros” amplio. Por el contrario, cuando se utilizan imaginarios mercantilistas, se instalan ideas de merecimiento social y responsabilidad individual, y cuando se opta en las políticas públicas por estrategias selectivas, es más probable se desarrollen imaginarios segmentados y

el “nosotros” sea débil y poco inclusivo (Güemes, 2016).

Por su parte, Minouche Shafik (2021) recupera la idea de “círculos de simpatía” de Adam Smith para delimitar las obligaciones que nos debemos unos a otros. Reparando en la idea de círculos concéntricos, se piensa en las responsabilidades mutuas y cuidados de otras personas a las que nos sentimos interpelados más allá de nuestro propio interés y con el objetivo de vivir una vida mejor. En el núcleo estarían las personas que sentimos como más imperiosas (familiares, amigos); en el primer anillo inmediatamente circundante se encuentra la comunidad en la que vivimos (vecinos y conocidos); en el círculo siguiente, el Estado nación (contemporáneos desconocidos), y en el más externo, el mundo. Para esta autora la clave estaría en analizar qué círculo es el que se instala como articulador del “nosotros” en la política y las políticas.

En un sentido diferente, Marina Garcés (2013) se pregunta: ¿y si nosotros no somos unos y otros puestos frente a frente sino la dimensión del mundo mismo que compartimos? En este caso, el “nosotros” no sería un sujeto en plural ni un problema de la conciencia basado en el drama irresoluble de la intersubjetividad, sino un problema del cuerpo inscrito en un mundo común. Esto nos conduciría a pensar lo colectivo desde la co-implicación corporal, a pensar la libertad desde el entrelazamiento y la experiencia concreta con el otro. De modo que, si queremos avanzar en la construcción de consensos de igualdad, se necesita elaborar una fenomenología del encuentro con el otro diferente,

más que una persuasión moral o intelectual.

La “otredad” no supondría ninguna diferencia esencial, sino que sería una construcción social resultante de sistemas de clasificación que se definen en las prácticas cotidianas de reconocimiento, como ilustra Cristina Bayón (2024). El espacio público de interacción informal jugaría entonces un rol fundamental como lugar de acercamiento a realidades ajenas y a la constitución de sentidos colectivos de responsabilidad social. Las interacciones cotidianas y espontáneas serían claves en la formación de percepciones y representaciones sociales, mientras que la acción del gobierno definiría el espacio público y condicionaría la calidad de tales escenarios de socialización para configurar solidaridades mutuas o no (Güemes, 2016).

### **La experiencia del “otro”: los espacios de socialización informal**

Si el encuentro con el otro permite introducir la experiencia de la limitación vivida en condiciones simultáneas de libertad y constreñimiento, resulta relevante preguntarse dónde encontramos a aquellos que trascienden nuestros círculos más íntimos. La respuesta está en todo aquello que trasciende los espacios privados, especialmente en los lugares por los que transitamos o a los que nos dirigimos con la finalidad de conocer a los otros o de entablar relaciones con otros.

Los bares, los comercios y las tiendas son lugares de encuentro. Pero nos interesan especialmente los espacios públicos, aquellos que se caracterizan físicamente por su accesibilidad y su uso social, colectivo y multifuncional, como los par-

ques, las aceras, el transporte público, las bibliotecas, los centros culturales o los polideportivos. Lugares en los cuales las personas buscan satisfacer necesidades o deseos muy variados (ocio, desplazamiento, cultura, etc.) pero, de manera inadvertida, se hacen co-presentes, visibles e identificables con otras personas. En estos espacios suceden dos cosas: por un lado, la experiencia de la alteridad, de exposición de sí mismo a la mirada del otro, de cruce de suertes o de identificación de un destino compartido. Por el otro, en ellos se expresa y reafirma el conflicto y la división social que atraviesa en un momento dado una sociedad. En estos espacios se confirma (o no) la posibilidad de coexistencia pacífica en el marco de la heterogeneidad reinante (Sennet, 1978, 1975; Borja, 2005; Bourdieu y Passeron, 1964).

Como destaca Judith Butler (2006) retomando a Lévinas, lo que está privado de rostro nos autoriza a volvernos insensibles. Por eso, es fundamental que ciertos rostros se crucen en la vida pública, sean vistos y percibidos con todos los sentidos para poder captar el valor de dichas vidas. En los espacios de socialización informal somos interpelados por el otro de maneras que no podemos advertir o evitar. El “rostro” del “otro” nos hace una demanda ética, nos revela su precariedad y vulnerabilidad más allá de sus palabras o exigencias verbales.

Ahora bien, dependiendo de la forma en que se desarrolle el contacto se puede contribuir a disipar prejuicios o a reafirmarlos. Lo primero sucede cuando se logra perder el miedo al diferente, se capturan los problemas y miserias próximas,



se despierta la capacidad empática de los más aventajados respecto a los que menos tienen y se refuerzan los sentimientos de obligación moral. En estos casos se abre la posibilidad de un sentimiento afectivo del “nosotros” que permite pensarnos en términos colectivos y visibilizar nuestras diferencias, activándonos a trabajar más allá de ellas. Por el contrario, si en esos espacios se percibe ajenez, y hay colectivos o sujetos que tienen la sensación de “estar fuera de”, “estar de más” o “sobrar”, los principios de visión y división que organizan la conciencia y las prácticas de los diferentes se legitiman y se refuerza una sociabilidad íntima, homogénea y endogámica entre pares que rechaza al “otro”. En este último supuesto, los sujetos se reafirman en el (no) reconocimiento y (des)encuentro, y es probable que desarrollen estrategias sistemáticas de elusión de la vida cotidiana. Lo mismo sucede si en esos espacios se percibe miedo o caos: la huida o el evitamiento será la respuesta. Así las cosas, la co-presencia puede construir sentidos compartidos que favorezcan la solidaridad, pero también podría suceder que esa experiencia con el otro no fuera armónica ni igualitaria y, por tanto, no condujera a una conciencia subjetiva de colectividad, sino a una mayor segmentación y el cierre en los círculos nucleares (Rorty, 1991; Bourdieu y Wacquant, 2001; Frykman, 2009; Rothstein, 2008; Bayón y Saravi, 2019).

¿Qué hace que la aguja se mueva para un lado o para otro? Principalmente dos cuestiones: que estos espacios sean confortables y sirvan para los fines a los que acuden quienes los viven (una biblioteca para sacar libros o leer el periódico, un

parque público para pasar el tiempo, el transporte público para desplazarse de modo eficiente, seguro y ágil por la ciudad, el polideportivo para desarrollar actividades recreativas o de ocio, etc.), y que estos espacios que habitan diferentes sujetos se perciban como seguros y agradables.

Lo anterior conduce a reflexionar sobre si se invierte lo suficiente en la infraestructura física y humana de estos espacios (Klinenberg, 2021). Si los espacios se experimentan como hostiles o deteriorados, el deseo de pasar tiempo en ellos disminuye. Resultaría entonces esperable que quienes se lo puedan permitir los eviten y creen nuevos lugares que experimenten como seguros y agradables, aunque sean privados y segregados. La opción de salida (abandono) es probable especialmente para la clase alta y media cuando perciben insatisfacción. En tal caso, los espacios se convierten en reducidos de pobres y dejan de servir de punto de encuentro entre diferentes en tanto a estos solo le queda la opción de lealtad (permanecer aun con disconformidad) o voz (expresar el descontento y tratar de influir en la mejora de la situación a través de la comunicación, la crítica, las quejas o la participación activa) (Hirschman, 1977).

Un proyecto progresista que busque repensar el contrato social y reformular el Estado de bienestar debe prestar atención al encuentro vivencial y apostar por ampliar y reforzar los espacios públicos de socialización informal. Resulta poco eficiente que se desarrolle una retórica solidaria si la presencia del otro se busca evitar y las posibilidades de encuentro



con quienes se creen extraños y lejanos se reducen, debilitan o desaparecen. Como señala Mariano Schuster (2023), se necesitan interlocuciones reales y nuevas instancias societales en la sociedad civil para que se desarrolle un nuevo contrato social.

Defender el encuentro presencial con el otro para desarrollar solidaridades resulta sugerente en términos teóricos pero complejo en términos prácticos. ¿Cómo imaginar estos encuentros en un contexto global de repliegue individual y privatización de la vida?, ¿qué tan posible/factible resulta esta propuesta en contextos atravesados por la inseguridad, la desigualdad social y la escasez de recursos como Latinoamérica?

### **Posibilidades y retos en escenarios de desigualdades cronificadas y debilidad estatal**

Promover los espacios públicos de encuentro para facilitar la socialización informal y, a partir de ahí, el desarrollo de solidaridades y responsabilidades mutuas, se enfrenta a dificultades globales, propias de un agotamiento de la modernidad occidental y, pensando en América Latina, también a dificultades derivadas de un contrato social débil y regímenes de bienestar incompletos.

Sobre las dificultades globales y las características estructurales de la tardomodernidad, ¿cómo desarrollar empatía en tiempos de aceleración social, virtualización de los encuentros y privatización de la vida?

Harmunt Rosa (2016) describe cómo la aceleración del ritmo de acciones cotidia-

nas transforma nuestra relación con nuestros congéneres humanos, con la sociedad, con el espacio, con el tiempo, con la naturaleza y con el mundo de los objetos inanimados. El espacio pierde su significación primordial para la mayor parte de las acciones e interacciones sociales. La aceleración conduce a la desintegración, a la erosión del compromiso y, en consecuencia, nos vuelve más indiferentes y menos comprometidos con los tiempos y espacios de nuestras vidas y experiencias. De modo invisible, nos vemos conducidos a formas de alienación social graves que obstaculizan una buena vida. En la misma dirección, Eva Ilouz (2012) describe cómo el incremento de la sociabilidad digital reduce los encuentros cara a cara. La tecnología descorporiza los encuentros y textualiza la subjetividad, y esto perturba el tipo de adaptación semiconsciente que realizamos en las interacciones concretas. Así, se dificulta uno de los componentes centrales de la sociabilidad: la capacidad de negociar con nosotros mismos los términos en los que estamos dispuestos a establecer una relación con otros.

Gilles Lipovetsky (2017) analiza cómo, liberados de las tradiciones y convenciones sociales, hemos entrado en una era de la desregulación, de individualismo extremo, de capitalismo cultural centrado en la experiencia individual de disfrute hedonista (series, música, turismo, uso de redes sociales y juegos), que busca la satisfacción personal en el consumo presente, que está desterritorializada y se caracteriza por ser efímera y superficial. No cabe espacio al encuentro pausado, la reflexión y la empatía. La sociabilidad que trazamos es de baja intensidad y no



deja huellas en la memoria ni se integra en el conjunto de nuestra vida.

En América Latina, además de lo anterior, hay un segundo grupo de obstáculos de base histórica que impide construir solidaridades con el otro: el contrato social nunca logró servir como ficción articuladora de responsabilidades, el Estado de bienestar se caracterizó por ser errático, dual, fragmentario, residual y dependiente de instituciones y proyectos de financiamiento internacional, y la inseguridad ciudadana es una de las mayores preocupaciones para la ciudadanía latinoamericana, lo que le hace rehuir del encuentro con el otro.

En los últimos años, si bien se han logrado extender algunas prestaciones sociales a grupos excluidos, las ideas de merecimiento social y responsabilidad individual sobre el propio destino han ido ganando peso en las retóricas de los políticos, por encima de las de cuidados colectivos, coimplicación social y solidaridad. De esta forma, las desigualdades sociales existentes se ven potenciadas por políticas públicas que refuerzan el papel del mercado y la familia como proveedores de bienestar, y por sistemas tributarios limitados con baja recaudación, incapaces de financiar prestaciones universales y reforzar los espacios de socialización informal. El combate a la pobreza y la pandemia han sido urgencias que en buena medida se resolvieron extendiendo políticas focalizadas (Güemes, 2017 y 2021).

En un escenario de crisis económica y fiscal, reforzar los Estados de bienestar y, dentro de ellos, los espacios públicos de socialización informal, reclamará apoyo a

la intervención pública. Y eso solo se alcanzaría si la ciudadanía considerase que: i) la política está moralmente justificada (justicia sustancial); ii) se puede confiar en que la mayoría de los conciudadanos cooperarán y no se aprovecharán (justicia solidaria), iii) la política puede aplicarse de manera justa y equitativa (justicia procedimental) (Rothstein, 2011). No obstante, en América Latina es difícil asumir los tres postulados. La pandemia permitió construir nuevos consensos sobre la necesidad de la presencia del sector público para la gestión de la sociedad sobre todo en salud (Kessler y Assusa, 2021), e incluso en materia de ingresos ciudadanas y rentas básicas (Rodríguez, 2023), y cuidados (Bathyani, 2023). Pero eso no ha supuesto una modificación sustancial de preferencias y actitudes sociales.

En general, la sociedad latinoamericana se caracteriza por: i) la alta tolerancia a la desigualdad: un 17% de la población la considera aceptable y solo un 41% la considera inaceptable; ii) los altos niveles de percepción de corrupción y la mala imagen del otro. Según datos de 2020 del Latinobarómetro, el 14% de la población considera que es posible erradicar la corrupción y el 13% lo considera imposible. En Argentina, Chile y Venezuela, el pesimismo gana al optimismo; y iii) los altos niveles de desconfianza social, rondando en el mejor de los casos el 70% (Uruguay) y en el peor el 95% (Brasil y Venezuela).

Una vez más, la pescadilla que se muerde la cola: sin apoyo a políticas públicas redistributivas es muy difícil que los gobiernos implementen políticas universa-



listas y solidarias, y sin bienes públicos, extendidos y socialmente transversales resulta prácticamente imposible desarrollar empatía y articular coaliciones políticas para negociar los parámetros de un nuevo modelo solidario.

El otro gran asunto que preocupa a diario a los habitantes de América Latina es la violencia, el crimen y la inseguridad. La sensación de inseguridad ha aumentado, aunque no de forma homogénea, entre países ni al interior de los países (hay municipios, estados o departamentos con indicadores de seguridad similares a los europeos, y otros espacios donde la violencia es más letal que en zonas de guerra). La inseguridad pone en juego el bienestar individual de las personas y afecta la convivencia social en tanto reconfigura los vínculos sociales, deteriora la confianza social, y el espacio público se percibe como amenazante (Güemes, 2016). Estos temores restringen la actividad física, la vida social, los lugares de compra y recreación, y constituyen uno de los problemas de mayor preocupación ocupando un lugar privilegiado en las campañas electorales y en las agendas públicas. Los diferentes gobiernos han estado atendiendo este asunto de forma diferenciada: por un lado, incrementando las políticas de mano dura, justicia por mano propia y militarización de la seguridad ciudadana, y por otro lado, promoviendo enfoques ecológicos donde se trabaja en un incremento de la presencia policial, mejora de la infraestructura, capacitación de las fuerzas policiales y comunitarias en derechos humanos, desarme, promoción de la resolución pacífica de conflictos y prevención del delito a partir de la recomposición del tejido social y el espacio públi-

co (PNUD, 2013; Robledo y Verdes-Montenegro, 2023).

En este último sentido, y dada la circularidad y mutua dependencia de los fenómenos sociales, la recuperación de zonas aisladas y espacios públicos deteriorados mediante programas intensivos —que incluyan la reconexión de áreas de la ciudad, la creación de espacios verdes, el diseño ambiental, la inversión en infraestructura (puentes, senderos, carriles bicis, fuentes, iluminación, etc.), la mejora del entorno urbano y las acciones recreativas— son clave para que el espacio público vuelva a servir tanto de espacio de encuentro y juego como de protesta y reivindicación, pero también para combatir la inseguridad en términos objetivos como la sensación de inseguridad.

Como sugería a principios de los años sesenta Jane Jacobs, los lugares son seguros cuando se produce una suficiente socialización y vínculos entre conocidos y extraños para generar sentido de comunidad, cuando los individuos se ven y escuchan, cuando hay mixticidad en el uso de los espacios y mixticidad de personas, cuando se genera civismo y la gente se puede reconocer en los demás más allá de sus diferencias. Para que las calles y aceras se perciban como seguros es probable que se necesite policía, pero ello no alcanza ni es suficiente. Una calle frecuentada tiene más probabilidad de ser segura, en tanto hay una red de controles y reflejos voluntarios de la gente que la habita. No se trata de proteger y crear fronteras para que dentro solo se relacionen conocidos, sino más bien de garantizar una buena cantidad de tiendas, establecimientos públicos, restaurantes, etc., que se



utilicen a todas las horas del día y por diferentes tipos de personas. Toda esta red de encuentros fortuitos y vitalidad pública a partir de usos diferenciales del espacio conforma imperceptiblemente una red densa de personas que garantiza paz y orden, y que no puede institucionalizarse.

### Conclusiones

- Generar nuevas visiones de futuro progresistas capaces de seducir e ilusionar a amplios segmentos poblacionales resulta necesario, pero no es suficiente para desarrollar políticas solidarias y redistributivas. El compromiso con el “otro” no nace de la reflexión intelectual, ni de apelaciones morales, sino desde la experiencia del otro.
- Las interacciones inadvertidas con sujetos diversos contribuyen a la toma de conciencia de la alteridad y de las cuestiones que nos unen y separan. Ello sucede, especialmente, en espacios públicos de socialización informal como aceras, parques, bibliotecas, escuelas y hospitales públicos, donde el acceso no está restringido ni privatizado.
- Si logramos reforzar los espacios públicos de socialización informal en el ámbito simbólico (como puesta en valor) y material (infraestructuralmente), y que las clases medias retornen a ellos, lograremos un compromiso mucho más duradero en tanto la responsabilidad hacia el otro nacería de la experiencia y de las vivencias, de una identificación colectiva que incluye al otro, de visionar vulnerabilidades mutuas.
- La esperanza en un contexto de desconfianza y desafección está en apostar por políticas públicas que destinen recursos a estos espacios. Si estas inversiones se codiseñan con los potenciales beneficiarios, se monitorizan y se auditan, pueden reducir la reticencia en escenarios donde la percepción de corrupción es alta, y pueden convertirse en una herramienta de prevención delictiva y de combate a la sensación de inseguridad.

### Referencias bibliográficas

- ARAUJO, K. (2019): “La percepción de las desigualdades: interacciones sociales y procesos sociohistóricos. El caso de Chile”, *Desacatos* 59, pp. 16-31.
- BAYÓN, M. C. (2024): “De estigmas y clasismos. La criminalización de los jóvenes de sectores populares en América Latina”, *Análisis Carolina* (en preparación).
- BAYÓN, M. C. y SARAVÍ, G. (2019): “Desigualdades: subjetividad, otredad y convivencia social en América Latina”, *Desacatos* 59, enero-abril, pp. 8-15.
- BORJA, J. (2005): *La ciudad conquistada*, Madrid, Alianza.
- BOURDIEU, P. y WACQUANT, L. (2001): “Neoliberal newspeak”, *Radical Philosophy*, 5, pp. 2-5.
- BOWEN, J. y KYMLICKA, W. (coords.) (2018): “Social Progress and Cultural Change”, en: *Rethinking Society for the 21st Century. Report of the International Panel on Social Progress*, Cambridge University Press, pp. 609-812.
- BUTLER, J. (2006): *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Barcelona, Paidós.
- FRYKMAN, J. et al. (2009): “Sense of Community. Trust, Hope and Worries in the Welfare State”, *Ethnologia Europaea*, 39, pp. 7-46.
- GARCÉS, M. (2013): *Un Mundo Común*, Epublibre.
- (2017): *Nueva ilustración radical*, Barcelona, Anagrama.
- GÜEMES, C. (2016): *Trátame suavemente. Confianza social en América Latina, con la lupa en Argentina*, San José de Costa Rica, FLACSO, Secretaría General.
- (2017): “Neoliberal Welfare Policy Reforms and Trust: Connecting the Dots”, *Journal of Iberian and Latin American Research*, 23:1, pp. 18-33.
- (2021): “Confianza, desigualdad y regímenes de bienestar en América Latina”, en RODRIGUEZ PINZÓN, É.: *Perspectivas de América Latina. Hacia un nuevo contrato social post COVID*, Madrid, editorial Pablo Iglesias, pp 27-45.
- HIRSCHMANN, A. (1977): *Salida, voz y lealtad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ILLOUZ, E. (2012): *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*, Madrid, Katz.
- JACOBS, J. (2011): *Muerte y vida de las grandes ciudades*, Madrid, Capitán Swing.
- JUUL, S. (2013). *Solidarity in Individualized Societies: Recognition, Justice and Good Judgement*, Routledge.

- KESSLER, G. y ASSUSA, G. (2021): ¿Percebimos la desigualdad ‘realmente existente’ en América Latina?”, *Nueva Sociedad* 293, mayo-junio. Disponible en: <https://nuso.org/articulo/percibimos-la-desigualdad-realmente-existente-en-america-latina/>.
- KLINENBERG, E. (2021): *Palacios del pueblo. Políticas para una sociedad más igualitaria*, Madrid, Capitán Swing.
- LECHNER, N. (2002): “La recomposición del Nosotros: un desafío cultural.”, *Desarrollo Humano Chile*, PNUD. Disponible en: [www.desarrollohumano.cl/pdf/2002/05.pdf](http://www.desarrollohumano.cl/pdf/2002/05.pdf).
- MARSHALL, T. H. y BOTTOMORE, T. (1998): *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza.
- MUÑOZ DE BUSTILLO, R. (2019): *Mitos y realidades del Estado de Bienestar*, Madrid, Alianza.
- PNUD (2013): *Informe Regional de Desarrollo Humano 2013-2014 Seguridad Ciudadana con rostro humano: diagnóstico y propuestas para América Latina*, PNUD.
- POLANYI, K. (1989): *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, Madrid, La Piqueta.
- ROBLEDO, M. y VERDES-MONTENEGRO, F. J. (eds.) (2023): *Militarización, militarismo y democracia: ¿nuevas tendencias en América Latina?*, Madrid, Fundación Carolina. Disponible en: <https://www.fundacioncarolina.es/militarizacion-militarismo-y-democracia-nuevas-tendencias-en-america-latina/>.
- ROSA, H. (2016): *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*, Katz.
- ROTHSTEIN, B. (2000): “Trust, social dilemmas, and the strategic construction of collective memories”, *Journal of Theoretical Politics*, 12, pp. 477-501.
- ROTHSTEIN, B. (2011): “Creating a Sustainable Solidaristic Society: A Manual”, *QoG Working paper series*. Disponible en: <http://hdl.handle.net/2077/39018>.
- RORTY, R. (1991): *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós.
- SANAHUJA, J.A. (2015): “Los desafíos de la teoría crítica de las relaciones internacionales”, en C. DEL ARENAL y J. A. SANAHUJA (eds.): *Teorías de las relaciones internacionales*, Madrid, Tecnos, pp. 157-188.
- SCHUSTER, M. (2023): “¿Puede la izquierda latinoamericana prefigurar un nuevo contrato social?”, *Análisis Carolina* nº 18, Madrid, Fundación Carolina.



SENNET, R. (1975): *Vida urbana e identidad personal*, Barcelona, Península.

— (1978): *El declive del hombre público*, Barcelona, Península.

SHAFIK, M. (2022): *Lo que nos debemos unos a otros. Un nuevo contrato social*, Barcelona, Paidós.

VAN BAVEL, J. J. y PACKER, D. J. (2021): *The power of us: harnessing our shared identities to improve performance, increase cooperation, and promote social harmony*, Little, Brown Spark.

### Fundación Carolina, enero 2024

Fundación Carolina  
Plaza del Marqués de Salamanca nº 8  
4ª planta, 28006 Madrid - España  
[www.fundacioncarolina.es](http://www.fundacioncarolina.es)  
@Red\_Carolina

[https://doi.org/10.33960/AC\\_01.2024](https://doi.org/10.33960/AC_01.2024)

La Fundación Carolina no comparte necesariamente las opiniones manifestadas en los textos firmados por los autores y autoras que publica.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

