DIÁLOGO GLOBAL

11.3

3 ediciones al año en múltiples idiomas

MAGAZINE

Asociación Internacional de Sociología

Hablemos de sociología con Nancy Fraser

Armin Thurnher

Perspectivas teóricas

Michael Fine
G. Günter Voss

El trabajo y los trabajadores

Rafia Kazim, Chris Tilly, Brigitte Aulenbacher, Aranka Vanessa Benazha, Helma Lutz, Veronika Prieler, Karin Schwiter, Jennifer Steiner, Ruth Castel-Branco, Sarah Cook, Hannah Dawson, Edward Webster, Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia, Kelle Howson, Patrick Feuerstein, Funda Ustek-Spilda, Alessio Bertolini, Hannah Johnston y Mark Graham

Antropoceno: encuentros críticos

Ariel Salleh
Shoko Yoneyama
Gaia Giuliani
Ulrich Brand
Markus Wissen
Jason W. Moore

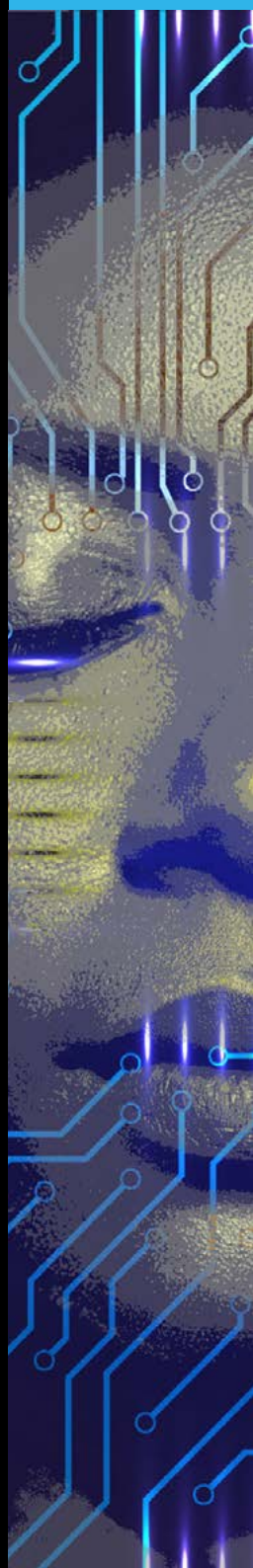
Sociología del Magreb

Mounir Saidani
Mohammad Eltobuli
Hassan Remaoun

Sección abierta

> Atender a las desigualdades en las respuestas al COVID-19
> El paradigma de Khaldun dentro de la filosofía de Kuhn
> El imaginario social y la sociología del derecho en Brasil

DG VOLUMEN 11 / NÚMERO 3 / DICIEMBRE 2021
https://globaldialogue.isa-sociology.org/



> Editorial

Cambio climático, catástrofes ecológicas, trabajo precarizado y malas condiciones de trabajo, pobreza, desigualdades económicas y sociales en el mundo entero – estas son algunas de las problemáticas más acuciantes de nuestro tiempo. Los debates sociológicos nos ofrecen profundas reflexiones sobre la modernidad, el capitalismo y el modo en que el sistema económico y las ideas de crecimiento y progreso están poniendo en riesgo la reproducción ecológica y social. En esta edición de *Diálogo Global* nos abocamos al análisis de los problemas causados por los conceptos dominantes en torno a las relaciones humanos-naturaleza y los principios económicos, en relación tanto al trabajo y a los trabajadores como a los modos de vida en distintas partes del mundo. Algunos artículos se remontan a los clásicos, mientras que otros indagan en los diagnósticos más relevantes sobre los desarrollos actuales o se proponen analizar nuevos aspectos de cara al futuro.

El número comienza con una entrevista en la que el reconocido periodista austriaco Armin Thurnher dialoga con Nancy Fraser, una de las figuras más renombradas de la filosofía y la teoría crítica estadounidense. Fraser reflexiona aquí sobre sus experiencias biográficas en la izquierda, presenta su análisis del capitalismo contemporáneo y nos demuestra que la pandemia debe ser considerada como el producto de una economía que erosiona y destruye los fundamentos sociales y ecológicos de la vida.

En la sección teórica, Michael Fine analiza la creciente mercantilización del cuidado y el trabajo de cuidado, explorando las distintas formas de gobernanza del cuidado y sus efectos en términos de una insuficiente provisión de cuidados y un deterioro de las condiciones laborales. La pandemia ha dejado en evidencia tendencias destructivas propias de las sociedades de mercado, especialmente si miramos las muertes ocurridas en centros de cuidado. G. Günter Voss abre una profunda discusión sobre el trabajo y los trabajadores retomando a los clásicos y a los clásicos modernos de la filosofía, la política y las ciencias sociales. Su artículo también arroja luz sobre la compleja interacción entre los trabajos y trabajadores remunerados y aquellos que no lo son, resaltando su importancia para la vida social.

El primer simposio continúa esta reflexión sobre el trabajo y los trabajadores en una combinación entre conceptualización y hallazgos empíricos. Nos invita a hacer un recorrido por las diferentes formas que adoptan estos temas en el planeta entero, analizando las respectivas condiciones laborales. Rafia Kazim nos muestra cómo la pandemia afectó a los trabajadores migrantes de la India, mientras que Chris Tilly reflexiona sobre el fenómeno global del trabajo precario e informal. Un estudio comparativo entre Austria, Alemania y Suiza describe las distintas modalidades que adopta la provisión de servicios de cuidadores domiciliarios permanentes. Por su parte, académicos de Sudáfrica y del Reino Unido hacen foco en el trabajo digital, discutiendo la función y la influencia de los algoritmos, el peso del trabajo de plataforma en el Sur Global y las perspectivas de futuro, así como el trabajo *online* a demanda de las llamadas "economías *gig*" y la seguridad de los "trabajadores de la nube".

El segundo simposio se introduce en un debate crítico sobre el concepto de Antropoceno. Algunos autores se proponen revisar sus perspectivas sobre el tema, mientras que otros realizan un análisis más crítico del concepto. Todos nos acercan reflexiones críticas sobre la relación jerárquica entre humanos y la naturaleza (no humana), insertándose en un amplio abanico de temáticas en discusión en la sociología actual. Ariel Salleh critica el concepto moderno de naturaleza y los modos de dominación capitalista y patriarcal, oponiendo en cambio ideas y enfoques ecosocialistas y ecofeministas provenientes de los movimientos sociales. Shoko Yoneyama y Gaia Giuliani parten desde distintas líneas de investigación para hacer foco en el diagnóstico contemporáneo del Antropoceno, muestran sus limitaciones y exploran la potencialidad de distintas perspectivas desde las cuales redefinir las relaciones entre humanos y naturaleza. Ulrich Brand y Markus Wissen estudian cómo fue que "la forma de vida imperial" y su correspondiente modo de explotación del trabajo y la naturaleza se volvieron hegemónicos. Desde un punto de vista similar, Jason W. Moore deja expuesto el carácter ideológico del concepto de Antropoceno y propone en cambio un análisis geohistórico del Capitaloceno.

Igual de relevantes son las contribuciones sobre el desarrollo de nuestra disciplina. Mounir Saidani reunió artículos de sociólogos del Maghreb. Los resultados ponen en común aportes de Argelia, Túnez y Libia en una reflexión sobre la comunidad científica, la investigación, la enseñanza y el desempeño profesional de la sociología (no) pública en la región.

Última, pero no por ello menos importante, en la "Sección Abierta" encontrarán un análisis del activismo de base que enfrenta a la pandemia en Zambia, una discusión del paradigma de Ibn Khaldun sobre la nueva ciencia, y una reflexión sobre el concepto de imaginario en el contexto de la sociología del derecho brasileña. ■

Brigitte Aulenbacher y **Klaus Dörre**,
editores de *Diálogo Global*

> *Diálogo Global* puede encontrarse en varios idiomas en la su página web.
> Las propuestas deben ser enviadas a globaldialogue.isa@gmail.com.

Asociación Internacional de Sociología

DIÁLOGO GLOBAL

> Comité editorial

Editores: Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre.

Editores asistentes: Johanna Grubner, Walid Ibrahim.

Editora asociada: Aparna Sundar.

Editores jefe: Lola Busuttil, August Bagà.

Consultor: Michael Burawoy.

Consultor de medios: Juan Lejárraga.

Editores consultores:
Sari Hanafi, Geoffrey Pleyers, Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Sawako Shirahase, Izabela Barlinska, Tova Benski, Chih-Jou Jay Chen, Jan Fritz, Koichi Hasegawa, Hiroshi Ishida, Grace Khunou, Allison Loconto, Susan McDaniel, Elina Oinas, Laura Oso Casas, Bandana Purkayastha, Rhoda Reddock, Mounir Saidani, Ayse Saktanber, Celi Scalon, Nazanin Shahrokni.

Editores regionales

Mundo árabe: *(Túnez)* Mounir Saidani, Fatima Radhouani, Habib Haj Salem ; *(Argelia)* Souraya Mouloudji Garroudji ; *(Marruecos)* Abdelhadi Al Halhouli ; *(Líbano)* Sari Hanafi.

Argentina: Magdalena Lemus, Juan Parcio, Martín Urtasun.

Bangladesh: Habibul Khondker, Khairul Chowdhury, Mohammad Jasim Uddin, Bijoy Krishna Banik, Sebak Kumar Saha, Sabina Sharmin, Abdur Rashid, M. Omar Faruque, Mohammed Jahirul Islam, Sarker Sohel Rana, Shahidul Islam, A.B.M. Najmus Sakib, Eashrat Jahan Eyemoon, Helal Uddin, Masudur Rahman, Syka Parvin, Yasmin Sultana, Ruma Parvin, Ekramul Kabir Rana, Sharmin Akter Shapla, Md. Shahin Aktar.

Brasil: Gustavo Taniguti, Angelo Martins Junior, Andreza Galli, Dmitri Cerboncini Fernandes, Gustavo Dias, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes.

Francia/España: Lola Busuttil.

India: Rashmi Jain, Manish Yadav, Rakesh Rana, Sandeep Meel.

Indonesia: Kamanto Sunarto, Hari Nugroho, Lucia Ratih Kusumadewi, Fina Itriyati, Indera Ratna Irawati Pattinasarany, Benedictus Hari Juliawan, Mohamad Shohibuddin, Dominggus Elcid Li, Antonius Ario Seto Hardjana, Diana Teresa Pakasi, Nurul Aini, Geger Riyanto, Aditya Pradana Setiadi.

Irán: Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Abbas Shahrabi, Sayyed Muhamad Mutallebi.

Kazajistán: Aigul Zabirova, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Almash Tlespayeva, Kuanysh Tel, Almagul Mussina, Aknur Imankul, Madiyar Aldiyarov.

Rumania: Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Iulian Gabor, Monica Georgescu, Ioana Ianuş, Bianca Mihăilă, Maria Stoicescu.

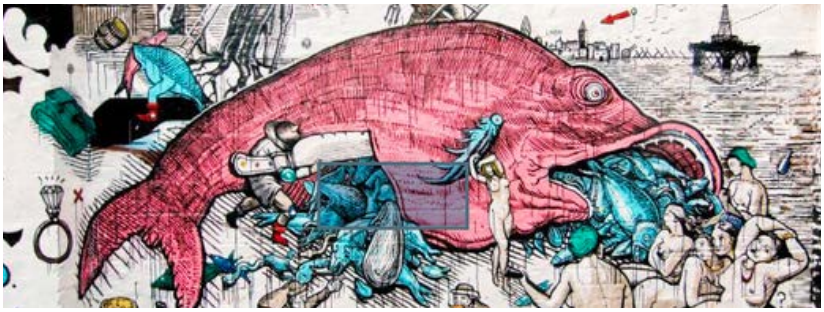
Rusia: Elena Zdravomyslova, Anastasia Daur, Daria Kholodova.

Taiwán: Wan-Ju Lee, Tao-Yung Lu, Tsung-Jen Hung, Yu-Chia Chen, Yu-Wen Liao, Po-Shung Hong, Kerk Zhi Hao, Yi-Shuo Huang, Chung-Wei Huang.

Turquía: Gül Çorbacıoğlu, Irmak Evren.

*Entrevistada por Armin Thurnher, **Nancy Fraser** reflexiona sobre su experiencia en la Izquierda, analiza el capitalismo contemporáneo y explica por qué la pandemia es un efecto de la economía que erosiona y destruye las bases sociales y ecológicas de la vida.*

*Este simposio combina reflexiones teóricas y hallazgos empíricos para brindar un análisis de las diferentes formas que toman **el trabajo y los trabajadores** alrededor del mundo.*



*El concepto de **Antropoceno** se discute aquí desde perspectivas teóricas precursoras, y realizando también un examen crítico desde distintas perspectivas.*

Diálogo Global se hace posible gracias a una generosa donación de **SAGE Publications.**

Edición en español: ISSN 2519-870X

> En esta edición

Editorial 2

> HABLEMOS DE SOCIOLOGÍA

La pandemia: tormenta perfecta de la irracionalidad del capitalismo. Una entrevista con Nancy Fraser
por Armin Thurnher, Austria 5

> PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Las muertes en las residencias para ancianos durante la pandemia
por Michael Fine, Australia 9

Hacia una teorización contemporánea del trabajo
por G. Günter Voss, Alemania 12

> EL TRABAJO Y LOS TRABAJADORES

El COVID-19 y los trabajadores migrantes de la India
por Rafia Kazim, India 16

Trabajo informal y precario en un contexto global
por Chris Tilly, Estados Unidos 18

Controversias sobre el cuidado en Austria, Alemania y Suiza
por Brigitte Aulenbacher y Veronika Prieler, Austria; Aranka Vanessa Benazha y Helma Lutz, Alemania; Karin Schwiter y Jennifer Steiner, Suiza 21

El futuro del trabajo en la era digital
por Ruth Castel-Branco, Sarah Cook, Hannah Dawson y Edward Webster, Sudáfrica 23

Descifrar el control algorítmico
por Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia y Edward Webster, Sudáfrica 25

Plataformas de trabajo en línea: ¿poder sin transparencia?
por Kelle Howson, Funda Ustek-Spilda, Alessio Bertolini y Mark Graham, Reino Unido; Patrick Feuerstein, Alemania; Hannah Johnston, Estados Unidos 27

> ANTROPOCENO: ENCUENTROS CRÍTICOS

El sostenimiento como trabajo y epistemología
por Ariel Salleh, Sudáfrica 30

El anime de Miyazaki: animismo para el Antropoceno
por Shoko Yoneyama, Australia 32

El Antropoceno y sus descontentos
por Gaia Giuliani, Portugal 34

El modo de vida imperial y la hegemonía del capitalismo
por Ulrich Brand y Markus Wissen, Alemania 36

Repensar el Antropoceno: el hombre y la naturaleza en el Capitaloceno
por Jason W. Moore, Estados Unidos 38

> SOCIOLOGÍA DEL MAGREB

Sociología en el Magreb: historia y perspectivas
por Mounir Saidani, Túnez 40

La sociología en Libia
por Mohammad Eltobuli, Libia 41

Sociología en Argelia: Enseñanza, aplicación y estatus
por Hassan Remaoun, Argelia 43

La sociología tunecina frente a una triple crisis
por Mounir Saidani, Túnez 45

> SECCIÓN ABIERTA

Atender a las desigualdades en las respuestas al COVID-19
por Wilma S. Nchito, Zambia 47

El paradigma de Khaldun dentro de la filosofía de Kuhn
por Mahmoud Dhaouadi, Túnez 49

El imaginario social y la sociología del derecho en Brasil
por Francisco Bedê y Gabriel S. Cerqueira, Brasil 51

"Solo a través de esta tríada de cuidado, autocuidado y cuidado de la Tierra lograremos que la responsabilidad humana hacia las formas de vida y de no vida humana y no humana se convierta en un valor político"

Gaia Giuliani

> La pandemia: tormenta perfecta

de la irracionalidad del capitalismo

Una entrevista con Nancy Fraser

En el marco de su "Karl Polanyi Visiting Professorship en 2021" Nancy Fraser es entrevistada en Zoom por Armin Thurnher.

En mayo de 2021, **Nancy Fraser,** la reconocida filósofa, teórica crítica, y profesora de la cátedra "Henry A. y Louise Loeb" de Política y Ciencias Sociales en la Nueva Escuela de Investigación Social de Nueva York, se encontró con **Armin Thurnher**, el editor del importante semanario austríaco *Falter* para una entrevista pública. Nancy Fraser, como la primera profesora invitada Karl Polanyi alojada por la ciudad de Viena, la Universidad de Europa Central, la Universidad de Viena, la Universidad de Economía de Viena, la Cámara del Trabajo de Viena y la Sociedad Internacional Karl Polanyi, junto a Armin Thurnher, como periodista político, hablaron sobre temas urgentes de nuestro tiempo. Esta entrevista concedida a *Diálogo Global* presenta las experiencias biográficas de Nancy Fraser en la izquierda y su análisis del capitalismo y la pandemia.

AT: Nancy Fraser, ¿cómo se convierte una filósofa política estadounidense en socialista? Obviamente, usted es parte de la Generación del 68, pero no muchos de esa generación se convirtieron en socialistas. ¿Cómo pasó?

NF: Crecí en Baltimore, Maryland, durante un período en el que era una ciudad, segregada racialmente por las leyes Jim Crow. Cuando era niña, ese sistema me parecía normal, incluso cuando las cosas no parecían andar bien y yo sentía que algo no encajaba. Pero la erupción del movimiento por los derechos civiles, la lucha por la eliminación de la segregación de repente me hizo reinterpretar mi infancia y mi situación familiar. Mis padres eran liberales en la onda de Franklin Roosevelt, pero llegué a sentir que realmente no vivían lo que predicaban. Canalicé toda mi ira adolescente rebelde hacia la esfera política: primero en la lucha por los derechos civiles, luego en la lucha contra la guerra de Vietnam, y desde allí, siguiendo el camino estándar de mi generación, en SDS (Estudiantes por una sociedad democrática, por sus siglas en inglés), el feminismo, etcétera.

Te voy a contar una pequeña anécdota sobre cómo me convertí en socialista. Estuve muy involucrada en el pri-

>>

mer movimiento de resistencia a la guerra de Vietnam. Alentamos a los jóvenes estadounidenses a quemar sus tarjetas de reclutamiento y negarse a ingresar al ejército. En esta atmósfera intensamente radical, me obsesioné con las noticias sobre monjes budistas en Vietnam que se quemaban vivos para protestar por la guerra. Solo para decirte lo loca que era esa época, yo era una joven estudiante universitaria y literalmente caminaba diciéndome a mí misma: si realmente estás en contra de la guerra, ¿cómo puedes justificar no prenderte fuego? Afortunadamente, me encontré con algunos trotskistas y me dijeron, mira, hay otra manera (*risas*). Así fue como me convertí en socialista y me uní al ala socialista de SDS.

Más tarde, descubrí que mi idea original de que podría haber una revolución socialista en unos pocos años en los Estados Unidos era una ilusión. Pero los valores y el espíritu de la Nueva Izquierda han sido muy importantes para mí desde entonces. Mis intuiciones morales básicas y mis compromisos políticos no han cambiado realmente. Espero haberme vuelto más sofisticada y creo que sé mucho más sobre lo que significa desarrollar esas intuiciones y perspectivas. Pero 1968 sigue siendo crucial para mí.

AT: ¿Cuáles fueron los maestros e influencias académicas que más te marcaron?

NF: Primero estudié en Bryn Mawr College, que es una universidad de élite para mujeres, y fui allí para aprender los clásicos, el griego y el latín. Mi maestro fue Richmond Latimore, el gran poeta y traductor de *La Ilíada* – fui allí específicamente para estudiar con él. Luego pasé rápidamente a la filosofía, que me cautivó, sin dejar de utilizar el conocimiento lingüístico que estaba acumulando. Pero a medida que avanzaban los años sesenta, llegué a sentir que la educación clásica que estaba recibiendo no se adaptaba al momento. Mi yo activista se hizo cargo. Realmente luché con estas dos pasiones: la política y la intelectual. Un maestro importante, que me ayudó a descubrir cómo hacer justicia a ambas, y que ahora es mi colega en la Nueva Escuela, fue Richard J. Bernstein. Me presentó a la Escuela de Frankfurt. El primer libro que leí de esta tradición fue *El hombre unidimensional* de Herbert Marcuse, que capturó mi sentido de vivir en una sociedad en la que los tropos convencionales para comprender el mundo eran más una mistificación que una aclaración.

AT: ¿Cómo entró Karl Polanyi en tu biografía? ¿Te pareció interesante como historiador o quizás como contraparte de Hayek, cuya ideología se ha vuelto tan dominante, aunque la mayoría de la gente ni siquiera sabe que existe?

NF: Mi encuentro inicial con Polanyi fue durante mis años de estudiante en Bryn Mawr. Allí leí *La gran transformación* para un curso de ciencias políticas. Pero en ese momento, no me causó una gran impresión, porque para entonces, yo estaba enfocada en Marx, y supongo que Polanyi palideció en la comparación. No fue hasta muchos años después, cuando releí a Polanyi, que me di cuenta del asombroso pensador que es, del gran tesoro que es ese libro. Así que comencé a enseñarlo. En el proceso de releer y ahora enseñarle, me causó una gran impresión. Y comencé a pensar que mi visión del mundo giraba en torno a "los dos Karls", Marx y Polanyi, cada uno de los cuales tiene una visión tremenda pero también algunos puntos ciegos. Y vi que mi proyecto integraba los conocimientos de estos dos Karls en un marco único y más completo que superaría los puntos ciegos. De hecho, eso no es del todo correcto. No son solo los dos Karls en los que estoy centrada, sino en los "dos Karls y algo más", donde ese "algo más" significa teoría feminista, teoría ecológica, teoría anticolonial y antiimperial, ninguna de las cuales ha sido desarrollada adecuadamente por Marx y Polanyi.

AT: Hablemos de la pandemia. Cuando pensamos en la pandemia, pensamos en ella como una especie de catástrofe natural, como algo imprevisto que no tiene nada que ver con nada de lo que hicieron los humanos. Después de leer tu texto al respecto en tu próximo libro, veo las cosas de manera un poco diferente. ¿Podrías explicar con más detalle tu idea?

NF: La mayor parte de *Cannibal Capitalism* se escribió antes del estallido de COVID-19, pero el libro incluye un epílogo titulado "Una tormenta perfecta de irracionalidad e injusticia capitalistas". Así es como veo la pandemia, como el punto donde convergen todas las irracionalidades e injusticias del capitalismo. Al principio compartí tu visión inicial del virus como un desastre natural. Pero desde entonces me enteré de lo que los epidemiólogos llaman saltos zoonóticos a seres humanos de otras especies. El virus que causa el COVID-19 proviene de los murciélagos, que viven en cuevas remotas lejos de los seres humanos. Durante mucho tiempo, nunca causó problemas a nadie. Pero sucedió algo que puso a estos murciélagos en contacto con una especie puente o intermedia y luego puso a esa especie en contacto con nosotros. Así es como contrajimos el virus. Entonces la pregunta es: ¿Qué creó estas nuevas proximidades de especies que antes se habían distanciado unas de otras? Bueno, dos cosas: el calentamiento global y la deforestación tropical, las cuales han desencadenado migraciones masivas de especies, que dejan especies en peligro de extinción o inadecuadas en busca de nuevos hábitats donde puedan sobrevivir mejor. Como resultado, muchos organismos angustiados que están tratando de encontrar nuevos nichos entran en contacto con otras especies con las que nunca habían tenido contacto previo. Y listo: nueva transferencia de virus zoonóticos. Esa es por cierto la misma dinámica que precipitó brotes anteriores de virus corona, como el SARS y el MERS, así como el Ébola y el SIDA. El SARS pasó de los murciélagos a las civetas y a los humanos; el MERS desde murciélagos hasta camellos y humanos. Es proba-

>>

ble, aunque la ciencia no es definitiva, que el COVID-19 nos haya sido transmitido a través de pangolines o alguna otra especie intermediaria. En todos los casos, entonces, la dinámica desencadenante fue el calentamiento global y la deforestación tropical. Entonces, ¿qué hay detrás de ellos? El capitalismo. Ese es el sistema que nos ha traído el calentamiento global al bombardear la atmósfera con gases de efecto invernadero. Y también es el sistema que está talando selvas tropicales para dejar paso a la minería y la ganadería. El COVID-19 es hijo del capitalismo. Y de ninguna manera es la última pandemia que vamos a enfrentar. Porque estas causas subyacentes continúan. Entonces, sí, la pandemia es natural, pero no solo es natural. Es la naturaleza desestabilizada por el capitalismo.

AT: Además, el capitalismo, sorprendentemente, fue muy rápido en desarrollar una vacuna. Y se vuelve muy creativo a través de la crisis. Entonces, del otro lado, ¿no sería eso un elemento a favor del capitalismo?

NF: Sí y no. Pensamos demasiado en la salud en términos de tratamiento individual. Pero también tiene un lado que es infraestructura, y la pandemia echó luz en aquel lado. Ha quedado al descubierto qué tan importante es mantener la infraestructura de salud, tanto como lo es mantener las carreteras, los puentes u otras infraestructuras. Las empresas privadas controlan ahora la mayor parte de la capacidad mundial para hacer frente a las emergencias sanitarias: la mano de obra y las materias primas, la maquinaria y las instalaciones de producción, las cadenas de suministro y la propiedad intelectual. Pero no tienen ningún interés en el bien público. Lo que les importa es el resultado final, sus ganancias y el precio de las acciones. Vemos esto más claramente en la lucha actual por la propiedad intelectual de la vacuna, que determinará si estará disponible a nivel mundial como un bien público, como debería y debe ser si alguna vez vamos a tener este virus bajo control. La privatización de la capacidad sanitaria pública ha sido un gran obstáculo en ese esfuerzo.

Ahora voy a tu defensa del capitalismo. Bueno, el primer punto es que gran parte del trabajo que permitió el desarrollo rápido de vacunas provino del sector público, de los Institutos Nacionales de Salud de Estados Unidos (NIH por sus siglas en inglés). Sólo sé con certeza sobre el lado estadounidense de esto, pero supongo que también ha habido contribuciones públicas en otros países – seguramente en Cuba, China y Rusia, y quizás también en otros. En cualquier caso, gran parte del trabajo preparatorio que hizo posible lo que llamamos la vacuna "Moderna" se realizó en los NIH. Es como Internet. El Departamento de Defensa de los Estados Unidos fue pionero en Internet. Comenzó como un bien público. Luego, por supuesto, pasó a manos de Google, Facebook, Microsoft, Apple, etc. En ambos casos, esta tecnología se desarrolló originalmente en el sector público. Entonces, de ninguna manera está claro que el capitalismo merezca el crédito. Yo diría que la ciencia merece el crédito, y la ciencia puede desarrollarse así de bien a través del apoyo público, como de hecho ha sido a menudo.

AT: Pero el Estado tiene un problema, es víctima de la neoliberalización y a nadie le gusta el Estado. Estados aparentemente autoritarios como China (y Estados democráticos que podían aislarse y aplicar medidas más fuertes, como Australia y Nueva Zelanda) tuvieron éxito en la lucha contra la pandemia. En Europa, hay tendencias a sobreenfatizar el peligro para las libertades civiles sobre las medidas de salud pública.

NF: En todo caso, este problema es aún peor en los Estados Unidos. Las personas que invadieron el edificio del Capitolio el 6 de enero, con la esperanza de evitar o retrasar la certificación de la victoria de Joe Biden en las elecciones presidenciales, tienen una teoría – alentada por Trump – sobre lo que ellos llaman "el Estado profundo". Creen en algunas teorías de conspiración muy extrañas y peligrosas, incluido el negacionismo del covid, que, como el negacionismo climático, dice que todo es un engaño, destinado a fomentar un mayor control gubernamental. Estas ideas tienen profundas raíces en nuestra cultura política, que es fuertemente individualista y libertaria. Y esta sospecha de larga data sobre el Estado ahora se ha exacerbado a un punto álgido en el ecosistema populista trumpista de derecha. Como izquierdista, tengo muchas objeciones a lo que los Estados, sobre todo el Estado estadounidense, han hecho, por ejemplo, invadir Irak y muchas otras cosas horribles. Preferiría confiar en las agencias internacionales, suponiendo que fueran competentes e independientes de las grandes potencias. Desafortunadamente, esa no es nuestra situación; la OMS es débil y puede que no haya hecho su trabajo de la mejor manera posible. En cualquier caso, cuando se encuentra en una emergencia sanitaria, como en el caso actual, tenemos que confiar en los poderes públicos existentes. Y los países que mejor lo hicieron – y como usted, incluiría a China – son aquellos en los que la población ve el poder público de una manera relativamente positiva. Puede que quieran un poder público más democrático, pero no son individualistas libertarios lunáticos. Estados Unidos siempre ha tenido problemas para validar el poder en contraposición al mercado. El país vacunó rápidamente a unos cien millones de personas, pero el esfuerzo se estancó debido a la vacilación y la resistencia a las vacunas. En estas circunstancias, estoy a favor de introducir pasaportes de vacunas. Usted quiere ir a un partido de baloncesto, quiere ir al teatro, necesita mostrar prueba de que ha sido vacunado – o prueba de una excepción médica válida. Ahora, eso es quizás una violación de la libertad individual. Pero hay circunstancias en las que es necesario crear los incentivos adecuados. Si está bien prohibir fumar en los restaurantes y multar a los conductores por no usar el cinturón de seguridad, entonces está bien excluir de las reuniones públicas en interiores a los que rechazan las vacunas.

>>

AT: En esta situación de comunicación descontrolada, antiestatal y antipública, por así decirlo, con las nuevas redes sociales como fuerza mundial, ¿cómo fabricamos descontento o no consentimiento, en contraposición al consentimiento?

NF: No diría que *nosotros* fabricamos descontento. Diría, más bien, que *el capitalismo* fabricó el descontento. Estamos en medio de una crisis global aguda y multidimensional, una crisis general de todo nuestro orden social. El COVID-19 es un aspecto de esto, pero hay muchos otros: económicos, ecológicos, sociales y políticos. En esta situación, hay una sensación generalizada de que nuestro sistema social y nuestros líderes políticos nos han fallado. El descontento está en todas partes – y con razón. El populismo de derecha, autoritario y excluyente, es una expresión de este descontento – aunque uno que confunde gravemente sus verdaderas causas y sus soluciones reales. También existen otras, digamos, mejores formas de descontento: los populismos de izquierda y los movimientos tipo Bernie Sanders, que representan formas de descontento más racionales, prometedoras y emancipadoras. Entonces el descontento está ahí. Pero tienes razón, está entretejido con todo tipo de procesos, como los algoritmos de las redes sociales y los *influencers*, que validan el pensamiento de grupo y los estilos de vida consumistas incluso en medio de lo que parece ser una amplia deserción de la ortodoxia neoliberal. Entonces, es una situación complicada.

En cualquier caso, yo misma no fabrico nada excepto alguna teoría. Y mi esperanza es que el tipo de teoría que fabrico pueda ayudar a aclarar las cosas para las personas que ya están en movimiento por sus propias razones, en sus propias situaciones, enfrentando sus propios callejones sin salida, que toman diferentes formas en diferentes lugares para diferentes poblaciones. Muchas personas *están* realmente en movimiento y *están* descontentas. Quieren un cambio y están experimentando con entendimientos alternativos del tipo de cambio que quieren y visiones alternativas sobre cómo hacer que suceda. Estoy tratando de intervenir en este proceso sugiriendo que muchos de los problemas que están causando su descontento y su compromiso se remontan a una misma cosa: el diseño del capitalismo como una formación social que está inherentemente preparada para canibalizar la naturaleza, para acaparar la riqueza y el trabajo de las poblaciones racializadas, aprovechar el trabajo de cuidado y agotar nuestras energías para sostener a nuestras familias y comunidades, y vaciar los poderes públicos que necesitamos para resolver nuestros problemas. Son cosas que el capitalismo hace de forma no accidental, en virtud de su ADN. Entonces, mi mensaje es: eche un vistazo a este mapa de nuestro sistema social y vea dónde encaja su descontento y cómo se relaciona con el descontento de los demás. Comprenda que hay una sola fuente, un solo enemigo común. Unámonos y luchemos. ■

Dirigir toda la correspondencia a Nancy Fraser <frasern@earthlink.net>

> Las muertes en las residencias para ancianos durante la pandemia

por **Michael Fine**, Universidad Macquarie, Australia, miembro de la ISA y ex vicepresidente del Comité de Investigación de la ISA sobre Sociología de la vejez (RC11)

En una residencia para ancianos, una abuela recibe la visita de miembros de su familia, separados de ella por un panel de vidrio debido a las restricciones por COVID-19, en abril 2021. Dominio público.

Las respuestas sociales a la pandemia de COVID-19 van desde el nivel micro de las interacciones interpersonales en ámbitos domésticos y virtuales, hasta el nivel macro en el que las prácticas y relaciones en torno al cuidado, a gran escala, afectan a poblaciones de países enteros y a sus intercambios internacionales. Las acciones tomadas en cada uno de estos niveles deben ser comprendidas como formas de cuidado.

El desarrollo de un marco teórico que reconozca la importancia del cuidado se ha vuelto en los últimos años una tarea cada vez más relevante para la teoría social y la investigación sociológica. La pandemia del COVID-19 en 2020 y 2021 dejó en evidencia las preocupantes respuestas de parte de gobiernos nacionales e instituciones internacionales. Aún cuando en algunos países las medidas de salud pública demostraron que se podía limitar el impacto de la pandemia, la mayoría se encontraron con fuertes dificultades.

Bajo el estrés de la pandemia los Estados asumieron responsabilidades en el cuidado de la nación entera, emprendiendo la tarea de proveer y proteger a la población y gestionar su bienestar, con distintos grados de éxito. Con los mercados inhabilitados para responder, y frente al riesgo de un colapso total, los líderes políticos improvisaron una respuesta sólo parcialmente exitosa en el manejo de los eventos subsiguientes, apelando para ello a los poderes constitucionales, las instituciones y convenciones que constituyen la maquinaria estatal.

A lo largo de los últimos dos siglos y medio, en la era de la transformación social desde sociedades feudales y tradicionales hacia el capitalismo global cuyo producto fue el mundo moderno, aquellas sociedades que Polanyi llamó "de mercado" fueron el escenario para el surgimiento de instituciones sociales de cuidado cada vez más complejas. En su etapa más reciente, la reestructuración del capitalismo de bienestar contemporáneo ha llevado a que los Estados de las economías más avanzadas utilizaran sus poderes para promover mercados de servicios y así profundizar las transformaciones en el cuidado. El modo en que operan estos distintos mercados y cuasi mercados, que van desde el cuidado de la infancia y la educación, el apoyo a las personas con discapacidades, la atención médica a lo largo de la vida, hasta el cuidado en la vejez, han ganado una creciente influencia en la organización de la vida moderna.

Uno de los desafíos más importantes que este proceso plantea para la teoría social es la relativa ineficacia de las medidas adoptadas por la mayoría de las economías capitalistas avanzadas, particularmente aquellas de Europa occidental y Norte América. Países ricos y desarrollados que suelen encabezar las listas de prosperidad de sus poblaciones y de altos estándares de vida, los mismos que se pensaba contaban con regulaciones efectivas y con sistemas de salud y cuidado de alta prestación, resultaron ser particularmente vulnerables.

Durante el 2020, alcanzados primero por la propagación del virus y luego por problemas en el acceso a tratamientos médicos, los gobiernos de las economías capitalistas más avanzadas no fueron capaces de ejercer un control efectivo del contagio. En el 2021 las dificultades para proveerse y aplicar vacunas suficientes, acompañados luego por una difundida sospecha y hostilidad contra las vacunas alimentada por un conjunto de movimientos conspi-

>>

rativos ultraconservadores y por una creencia ingenua en el bienestar y la salud natural, pareció un eco y luego una repetición de aquellos primeros pasos vacilantes de estos países al comenzar la pandemia.

Las dificultades para la regulación social y la administración expuestas por la pandemia adoptaron una infinidad de formas, aunque quizás ninguna más trágica y conmovedora que la muerte innecesaria de cientos de miles de personas alojadas en residencias para ancianos en los países que conforman la OECD (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos). Estas residencias sirven, en este sentido, como un caso de estudio: un microcosmos en el que es posible identificar y delimitar gran parte de los problemas más generales que la pandemia dejó al descubierto en los sistemas de provisión y regulación del cuidado a nivel local, nacional y global.

Partiendo de la teoría del cuidado, presentaremos dos ideas tomadas del análisis de Polanyi sobre la creación de las sociedades de mercado, con la intención de contribuir a una comprensión teórica de las dimensiones políticas y económicas del cuidado y a la vez aportar al estudio internacional sobre la respuesta a la pandemia. La primera identifica a los problemas de gobernanza que trae la mercantilización del cuidado; la segunda se enfoca en las consecuencias de dicha mercantilización del cuidado público, particularmente cuando se expresa como una confianza en el trabajo cada vez más precario que realizan los trabajadores del cuidado y el resto del personal que se encuentra en la primera línea de atención.

> Las muertes en las residencias

Durante la primera ola de COVID-19 en 2020 los datos sobre mortalidad tendieron a ser poco confiables y a subestimar los números reales. Algunos países omitieron reportar las muertes en geriátricos en sus totales nacionales. Los datos recientes publicados en febrero del 2021 por la Red Internacional de Políticas de Cuidado a Largo Plazo muestran que en 22 de los países en los que se contaba con cifras confiables sobre el primer año de la pandemia, un promedio de 41% de las muertes totales por COVID-19 afectaron a residentes de geriátricos. Esta proporción varía desde el 75% de las muertes en Australia a sólo un 8% en Corea del Sur, aunque la mayor parte de los países con información disponible registran números desproporcionadamente elevados. En Canadá el 59% de todas las muertes por COVID-19 fueron en residencias para ancianos, en los Países Bajos un 51%, en Suecia 47% y en Austria 44%. Estados Unidos reportó 139.699 muertes en dichas instituciones, representando un 39% del total de muertes a nivel nacional durante el primer año.

Las residencias para ancianos son financiadas y reguladas por el Estado para que provean cuidado y asistan a aquellas personas mayores que lo necesitan. Deberían funcionar como paraísos de seguridad y protección frente al contagio. En su lugar, se volvieron focos de infección para los grupos etarios más vulnerables, en lo que demuestra una falla generalizada de las políticas públicas de protección. El fracaso de estas instituciones en contener la propagación del virus, en comparación con los cuidados adoptados en los hogares, no puede ser atribuido ni a la edad ni a las enfermedades crónicas de las personas que alojaban. Tampoco puede explicarse como resultado de una falla individual de miembros del personal. Aún cuando existe una serie de factores locales y contingentes que desempeñaron un rol en cada episodio particular de contagio, el carácter global del fenómeno pone de manifiesto la necesidad de una perspectiva con mayor sustento teórico y sociológico con la que poder dar cuenta de sus elementos comunes.

En muchos países, incluyendo a Australia, se ha planteado desde una mirada progresista que estas muertes son el resultado de políticas que permiten que las residencias pongan sus ganancias por sobre las personas, operando como si fueran empresas privadas. Aunque en algunos países existe mucha evidencia circunstancial que apoya este argumento, las comparaciones internacionales sugieren que el vínculo entre la búsqueda de lucro y las muertes no es causal ni universal. Si bien algunas instituciones privadas registraron muchas muertes, otras no registraron ninguna. Al mismo tiempo, las residencias sin fines de lucro también reportaron numerosas muertes por COVID-19. En otros países, como los Países Bajos y Suecia, una buena parte de las muertes no puede vincularse con la búsqueda de ganancias por parte de los dueños de las residencias.

> Mercantilización y gobernanza

Aún así, no debemos subestimar la importancia del mercado. El involucramiento estatal en el desarrollo del cuidado de ancianos fue una respuesta a un fracaso histórico de los mercados. Pero en las últimas dos o tres décadas los países más ricos han vuelto a mercantilizar el cuidado, asegurándose así que todas las instituciones operen bajo la presión del mercado, más allá del estatus legal de propiedad. Este proceso de mercantilización se hace eco y sigue de cerca aquel que analizara Polanyi respecto a la introducción de los sistemas de libre mercado el siglo XIX y principios del XX. En ambos períodos los gobiernos crearon deliberadamente sistemas de mercado.

La mercantilización sigue presente hoy en día en la esfera del cuidado y los servicios sociales, como lógica legitimadora que atraviesa todo el sistema, pero también como un modo de operar que moldea las interacciones entre y dentro de las partes que lo componen. Como resultado el sistema se ha visto fragmentado verticalmente, al romperse las relaciones de jerarquía y de autoridad burocrática, y horizontalmente, alterando o anulando la colaboración

>>

a nivel local y regional, así como entre servicios e instituciones. Aunque Polanyi no usaba este término, pensar los problemas de "gobernanza" nos puede ofrecer hipótesis sólidas con las que explicar mejor el vínculo entre las muertes por covid y la mercantilización. Es importante remarcar que dicho concepto surgió al mismo tiempo que el de mercantilización y se lo asocia en la práctica con ideologías como la de la "Nueva gestión pública".

En condiciones de competencia mercantil se observa una creciente delegación de la autoridad en favor de la gestión empresarial, en el que el secreto y la independencia tienen prioridad sobre la colaboración y la integración sistémica. En las instituciones de cuidado, el énfasis del mercado en las decisiones del consumidor se ve acompañado por un distanciamiento respecto a responsabilidades más tradicionales sobre el cuidado sanitario que requería en muchos casos la contratación de personal profesional. Esto llevó a que estuvieran cada vez peor preparadas para contener un contagio generalizado. A pesar de esto, se les pidió que operaran como unidades autocontenidas mientras se implementaban deliberadamente políticas de salud pública que las aislaban del resto de los servicios de salud, especialmente de los hospitales. Podemos plantear como hipótesis que esta gobernanza autónoma las volvió especialmente vulnerables a la difusión del coronavirus.

> Resultados de la precariedad en el trabajo de cuidado

La mercantilización está también estrechamente relacionada con el uso creciente de mano de obra precarizada y mal remunerada en las residencias para ancianos. Las presiones de mercado han sido ampliamente instrumentadas para reducir los costos salariales y contener así el gasto fiscal, a la par que se asegura la rentabilidad de las inversiones en cuidado. Esto produjo una reducción en los costos que ya antes del brote de COVID-19 se hacía a costa de los trabajadores del cuidado y otros trabajadores domésticos esenciales de las residencias de ancianos.

Numerosos estudios epidemiológicos e informes de las autoridades sanitarias han señalado la relación entre la inseguridad laboral de estos trabajadores esenciales y el contagio dentro y entre instituciones. La diseminación entre trabajadores precarios que se ven forzados a trabajar en diferentes residencias, o sostener distintos empleos para ganarse el salario, ha sido claramente un factor que contribuyó a la penetración de la pandemia dentro de las instituciones de cuidado de ancianos. La precarización del trabajo de cuidado nos muestra entonces que los mercados de cuidado han alcanzado un límite, al punto que las propias medidas que se tomaron para sostener la provisión de cuidados ha terminado introduciendo amenazas para su seguridad y socavando así su viabilidad a largo plazo. Como afirmaron recientemente Brigitte Aulenbacher y sus colegas, parece que tratar al cuidado como una mercancía que debemos intercambiar en el mercado ha llevado a que se convierta efectivamente, en términos de Polanyi, en una "falsa mercancía".

> Conclusión

Desde la perspectiva del cuidado tal como lo proveen las residencias para ancianos, la pandemia parece haber tenido efectos extremadamente destructivos, pero también perversos. Han quedado expuestos los límites de la mercantilización, creando las condiciones en las que se ha vuelto necesario y popular que el Estado vuelva a ocupar un lugar central en la regulación social y política. ¿Será este también un presagio de cambios más profundos, transformaciones históricas como las que el concepto de doble movimiento de Polanyi señala como una probable respuesta?

La crisis global de la pandemia y sus expresiones nacionales nos indican una oportunidad para un aprendizaje social democrático sobre la importancia de recuperar el cuidado como un bien social esencial, en lugar de seguir viéndolo como una mercancía económica lista para ser explotada de formas aún más intensas y extremas. Pero ¿podemos esperar el alzamiento de un movimiento social progresivo y popular en respuesta a los fracasos expuestos por el virus? Y de ser así, ¿qué condiciones sociales serán necesarias para garantizar su éxito? ¿Qué formas puede asumir? Como lo demuestra la emergencia de los movimientos antivacunas en los primeros dos años de la pandemia – inspirados por teorías conspirativas y engrosados por las formas cada vez más agresivas e intolerantes del nacionalismo populista – estas son sin dudas las preguntas clave que la pandemia plantea para la teoría social y la investigación sociológica. ■

Dirigir toda la correspondencia a Michael Fine <michael.fine@mq.edu.au>

> Hacia una teorización contemporánea del trabajo

por **G. Günter Voss**, profesor emérito, Universidad Tecnológica de Chemnitz, Alemania

En el capitalismo industrial, primó una visión del trabajo como una actividad económica mientras otras formas de trabajo (por ejemplo el doméstico o el reproductivo) fueron marginalizadas, convirtiéndose prácticamente en "trabajo invisible". Créditos: (imagen izquierda) Creative Commons; (imagen derecha) ILO Asia-Pacific. Algunos derechos reservados.

En términos sociológicos, el trabajo puede entenderse como una actividad humana intencional que utiliza la fuerza física y las habilidades psicofísicas. El hecho de que otros criterios (esfuerzo, utilidad, herramientas, salarios, etc.) se invoquen adicionalmente como aspectos primarios indica que la categoría como tal está lejos de estar definida de manera inequívoca. Aunque el trabajo es realizado por individuos, al menos indirectamente siempre está integrado y conformado por contextos sociales en constante cambio que se basan en una división del trabajo (cooperación, organizaciones, etc.).

> ¿Qué es el trabajo?

Como casi ningún otro concepto, la noción de trabajo ha estado sujeta a cambios históricos tanto científicamente como en particular en lo que respecta a la práctica social. Más recientemente, ha habido fuertes controversias sobre la cuestión de qué es o se supone que es el trabajo. Lo que sigue son algunas reflexiones sobre cómo definir el trabajo con mayor claridad.

Una pregunta de larga data es si el trabajo es ante todo una "carga," o si también puede proporcionar "placer" – como resultado de la sensación de logro que da a las personas – y ofrecer importantes oportunidades para el autodesarrollo positivo. Hay dos perspectivas distintas ocultas en esta diferenciación. Una ve el trabajo como la base de la existencia humana constituyendo una oportunidad indispensable para la experiencia, y cuya ausencia implicaría una verdadera negación de las necesidades esenciales o incluso de la dignidad humana. Sin embargo, las manifestaciones históricas concretas del trabajo han estado (y siguen estando) asociadas con cargas y peligros para muchos grupos en la sociedad, lo que ha llevado a

>>

formas siempre nuevas de desutilidad del esfuerzo. Esto es expresado, por ejemplo, en la diferencia entre las palabras latinas "*labor*" (trabajo duro, o sufrimiento) y "*opus*" (creación; lo que ha sido creado), que también se refleja en la diferencia entre las palabras inglesas "*labor*" (que incluye el acto de dar a luz) y "*work*", y que además se captura en la diferencia alemana entre la palabra "*Arbeit*" y la palabra "*Werk*", que se usa con menos frecuencia.

Bastante más conocida es, por supuesto, la distinción hecha por Karl Marx (pero también por Adam Smith, e incluso por Aristóteles, el último de los cuales usó los términos *oikonomia* y *chrèmatistikos*) entre dos aspectos ("el carácter doble del trabajo"): la creación de "valores de uso" prácticos a través del trabajo productivo "concreto", por un lado, y por el otro la generación de "valores de cambio" económicos partiendo de trabajo "abstracto". El desarrollo de este contraste se facilita sistemáticamente bajo el capitalismo, lo que conduce a una contradicción social cada vez más significativa.

Aunque la suposición de que la actividad de los trabajadores en las sociedades avanzadas está predominantemente orientada a ganar dinero ("trabajo remunerado") se ha vuelto incuestionable durante mucho tiempo, hoy en día, un concepto de trabajo más ampliamente concebido refleja el creciente reconocimiento de que el trabajo ha asumido diversidad de formas históricamente, diferenciándose no sólo en su sustancia, sino también en su percepción social. Esto también sugiere que la forma específica que adopta el trabajo siempre ha estado y sigue estando sujeta a cambios constantes. Junto a las formas orientadas a los ingresos (para la mayoría, diferentes tipos de trabajo asalariado dependiente, y para un pequeño número de personas, numerosas formas de trabajo por cuenta propia), existe una notable diversidad de otras manifestaciones del trabajo: "trabajo voluntario" o "compromiso cívico" (generalmente sin el objetivo de ganar dinero); "trabajo basado en mandatos" o "trabajo político"; "trabajo doméstico" (ir de compras, cocinar, limpiar, etc.); "trabajo relacionado con la familia y de cuidados" (crianza de los hijos, lactancia, cuidado de personas mayores, etc.); "trabajo autónomo" y "trabajo de subsistencia" (la producción directa de bienes, incluso para la autosuficiencia); "trabajo forzoso" (realizado por convictos, reclutas, esclavos, etc.).

De manera similar, durante mucho tiempo, el trabajo se consideró claramente como una actividad "productiva" principalmente material, lo que, sin embargo, resultó ser una descripción bastante inexacta de la realidad en muchos sentidos. Fue gradualmente reconocido que incluso el trabajo "improductivo" es muy importante (por ejemplo, trabajo administrativo, trabajo basado en el conocimiento) y que los "servicios", que durante mucho tiempo se entendieron mal, están ganando cada vez más importancia (por ejemplo, servicios directa o indirectamente personales, informativos, financieros y técnicos).

Y, de forma igualmente significativa, se reconoció a regañadientes que hay más que unas pocas variantes de trabajo que son explícitamente "destructivas" (trabajo relacionado con la guerra, actividad criminal violenta, modificación dañina y/o destrucción total del mundo natural). Esto último ilustra que el trabajo siempre denota una modificación constante de formas, creando una nueva forma (por ejemplo, una silla) mientras destruye una existente (por ejemplo, un árbol).

Más aún, la evaluación de la tan invocada "utilidad" del trabajo puede diferir bastante, dependiendo del punto de vista: lo que puede parecer ventajoso en algunos contextos puede convertirse en una desventaja sustancial en otros; lo que puede ser útil a corto plazo puede causar daños a gran escala en el largo plazo.

Lo que también se plantea hoy de forma nueva es la cuestión de si el trabajo es un rasgo humano inherente y, por lo tanto, una característica evolutiva central exclusiva de los humanos como "seres-especie" o *Gattungswesen* (Marx), o si otras criaturas vivientes realizan trabajo también. Hallazgos etnológicos recientes muestran que actividades similares al trabajo, el uso aislado de herramientas rudimentarias, e incluso ciertas formas de producción, no son exclusivas de los humanos, ni siquiera de los placentarios. De hecho, Marx ya admitió que los animales realizan trabajos e incluso usan herramientas. Afirmó que el trabajo humano, entonces, se caracteriza por la producción de herramientas, pero, sobre todo, por una conciencia controladora, que es lo que distingue incluso al "peor arquitecto" de la "mejor abeja", para hacer referencia a una imagen que usa Marx. Hoy en día, tendríamos que agregar esta pregunta (a veces bastante inquietante): ¿Hasta qué punto las complejas máquinas y procesos podrían también realizar trabajo (por ejemplo, automatización flexible, robots, inteligencia artificial)?

> Concepciones históricamente cambiantes del trabajo

Estas tensiones conceptuales muestran que las sumamente divergentes nociones de trabajo a lo largo de su proceso histórico de cambio representan una preocupación inherentemente sociológica. Para ilustrar esto, echemos un breve vistazo a la historia:

• En la antigüedad grecorromana, la fabricación (hoy, concebida como "trabajo"), a través de la actividad física, de bienes para la vida práctica cotidiana era principalmente tarea de los no libres, esclavos y mujeres, mientras que la actividad reservada para el ciudadano pleno (masculino) era el trabajo intelectual político o filosófico y, en cierta medida, el servicio militar. El oficio (*téchne*) de los artesanos representaba una forma intermedia.

• En el feudalismo cristiano primitivo de la Edad Media europea, la noción común de trabajo era la de una actividad

>>

física, en su mayor parte agrícola, realizada principalmente por individuos no libres. Además de esto, estaban las actividades "libres" de las élites (nobleza, clero). Lo que es significativo es la interpretación continuamente negativa de las tareas físicas como castigo divino por la Caída del Hombre en el Paraíso. Lo que fue muy valorado, por el contrario, fue la práctica religiosa real ("servicio de adoración"). Esta comprensión del trabajo se movió gradualmente hacia una visión más positiva de las actividades físicas prácticas, que posteriormente llegaron a ser consideradas como un reflejo de la divinidad e incluso como la voluntad de Dios. En los monasterios surgió una cultura del trabajo en la que el trabajo productivo se apreciaba explícitamente, aunque todavía no igual al servicio religioso (*ora et labora*).

• En el contexto de la fundación de las ciudades, la combinación de una cultura artesanal en expansión, el comercio interregional y los avances tecnológicos facilitaron cada vez más no solo una alta valoración del trabajo productivo, sino también una orientación hacia la obtención de ingresos que fue explícitamente liberada de tabúes para siempre. Lutero y la Reforma asignaron al trabajo remunerado el estado de una ordenanza casi divina (un "llamado" o *Berufung*). Max Weber enfatiza esto en su tesis sobre la ética protestante al identificar el "esfuerzo incansable" para buscar signos de elección divina, inherentes a la doctrina calvinista de la predestinación, a través de la aspiración del éxito profesional como el fundamento crucial del capitalismo occidental. El Renacimiento y la Ilustración enfatizaron simultáneamente la importancia del trabajo como la base de la autorrealización individual, casi como un derecho humano natural.

• En el capitalismo industrial, se impuso una visión aún más acotada del trabajo como actividad económica, con otras formas (por ejemplo, el trabajo doméstico o relacionado con la familia) siendo todavía más culturalmente marginadas y casi convirtiéndose en "trabajo invisible". Las formas de trabajo reconocidas formalmente se consideraron actividades especializadas sobre la base de una adquisición, cada vez más enfocada, de competencias pertinentes. La mayoría de la población (incluidos, como sigue siendo el caso en algunas regiones, los niños) fue ineludiblemente dependiente para obtener los ahora necesarios medios de subsistencia monetarios a través de la venta remunerada de su capacidad laboral en mercados especializados ("mercado laboral"). Las personas a las que se les negó o perdieron esta oportunidad fueron consideradas como "desempleados", personas "sin trabajo" (que no lo eran).

La historia real del trabajo se desarrolla en paralelo a la evolución del concepto social del trabajo, pero los dos no son lo mismo. El punto de vista dominante en cada caso siempre captura solo una instantánea de la gama de actividades laborales relevantes. Por el contrario, muchas tareas socialmente importantes se ignoran sistemáticamente y, por lo tanto, se devalúan. Sumado a esto, la historia real del trabajo es también siempre una historia de "herramientas" y, por tanto, una historia de la interacción de los seres humanos como "seres naturales" con sus condiciones de vida naturales y su "naturaleza interior" (Marx). En este sentido, la historia del trabajo es, por un lado, una historia de asombrosos desarrollos de las habilidades y capacidades humanas, posibilidades tecnológicas y el uso del potencial de la naturaleza. Al mismo tiempo, es también una historia de destrucción de valores naturales y culturales, la explotación y alienación de los seres humanos, y de formas incesantemente recurrentes de desutilidad del esfuerzo. Esto sigue siendo válido hasta el día de hoy, y cada vez más cuanto mayor es la distancia de los centros del capitalismo moderno. Y esto incluye, sobre todo, la historia de aquellas personas que están sistemáticamente excluidas — tanto a nivel local como mundial — del trabajo y, por lo tanto, de las oportunidades de empleo que les permitirían mantenerse a sí mismas. Dado que los nuevos tipos de empobrecimiento masivo que surgieron durante los primeros años de la industrialización se han mitigado mediante el establecimiento de sistemas de seguridad social (limitados) en algunas regiones, los peligros asociados con la desregulación de los sistemas de seguridad social y las relaciones laborales están aumentando una vez más en todas partes. Para sorpresa ocasional de muchos, existe evidencia frecuente del hecho de que las enfermedades relacionadas con el trabajo se manifiestan no solo físicamente, sino también como condiciones psicológicas severas incluso en los estados de bienestar del Norte Global.

> Teorización sociológica del trabajo

La sociología se ha dedicado una y otra vez al tema del trabajo (aunque a menudo de forma bastante selectiva). En el proceso, los sociólogos se han basado en conceptos de diferentes disciplinas. Pero fue sólo después del comienzo del siglo XX cuando la formación de la teoría sociológica adquirió una base más amplia. Los siguientes ejemplos ilustran esto:

• Georg F.W. Hegel, con su filosofía idealista del sujeto, es el teórico moderno temprano del trabajo más influyente. Considera que el trabajo constituye una "exteriorización" intelectualmente guiada (y, al mismo tiempo, una auto "alienación") del ser humano, como base para que este último se vea reflejado en sus productos y alcance la "autoconciencia" a través de la "apropiación" subjetiva de estos productos.

• Karl Marx procede de Hegel, pero concibe el trabajo no como "puramente intelectual", sino también como "actividad humana sensorial" y como actividad productiva predominantemente económica. Desarrolla su visión inicialmente positiva sobre el trabajo y la expande en un aná-

>>

lisis y una crítica comprensivos del trabajo bajo las relaciones sociales capitalistas, refiriéndose a la forma común de trabajo bajo el capitalismo como "trabajo asalariado" alienado. Según Marx, las personas solo pueden existir si venden su "fuerza de trabajo", es decir, su capacidad para trabajar, como una mercancía. El trabajo que se integra en procesos controlados y monitoreados en el contexto de un lugar de trabajo constituye la base de la explotación económica para la generación de "plusvalía" y "ganancia" económica. La posibilidad de una experiencia humana del trabajo autodeterminada, plausible desde una perspectiva antropológica, es sistemáticamente distorsionada en consecuencia y, en última instancia, socavada.

• En uno de sus primeros escritos, Émile Durkheim desarrolla un modelo de diferenciación social. Para él, la "división del trabajo" implica una categorización de las capacidades de la sociedad en funciones profesionales especializadas. Históricamente, él ve una transición de una división de funciones "mecánica" pobremente desarrollada de unidades sociales similares (una "división segmentaria del trabajo", con una "solidaridad" asegurada a través de valores colectivos) hacia una distribución "orgánica" diferenciada de funciones para unidades cada vez más disímiles (con un nuevo tipo de cohesión social que surge de las dependencias funcionales).

• Hannah Arendt distingue entre formas fundamentales de actividad humana. Partiendo de los términos aristotélicos *poiesis* (hacer, producir) y *praxis* (actividad de las personas libres o del alma), desarrolla tres categorías: la "labor" como la actividad que sirve a la existencia material continuada de la especie, que implica no la libertad, sino el imperativo absoluto para sostener la vida. Esto se contrasta con el "trabajo", la producción física de cosas duraderas para la vida cotidiana, con la consiguiente aparición de un mundo "artificial" que lo abarca todo y que los humanos experimentan como ajeno a ellos. La "acción", como la tercera categoría, argumenta Arendt, pertenece — en analogía a la *praxis* aristotélica — a la formación de una pluralidad social a través del entendimiento. El individuo puede sobrevivir sin realizar "labor" o "trabajo", pero, como ser social, depende existencialmente de la "acción" política.

• Jürgen Habermas contrasta dos tipos de actividad humana: la actividad "instrumental" en forma de trabajo, orientada a la producción material funcional, y la "acción comunicativa", la producción de socialidad. En términos históricos, considera socialmente indispensable la acción orientada al entendimiento en el "mundo de la vida" social, que se ve amenazada por la acción instrumental ejecutada principalmente dentro de los "sistemas" orientados a la eficiencia (economía, sociedad).

Aunque el "trabajo" (en el sentido más amplio) caracteriza una proporción sustancial de la actividad humana, la existencia humana no puede reducirse a ella. Los seres humanos no son (como algunos todavía parecen creer) criaturas predominantemente adquisitivas y obsesionadas con el trabajo en una "sociedad centrada en el trabajo". Tal punto de vista no capta el carácter distintivo de muchas otras actividades humanas importantes. Categorías como el "descanso", la "recreación" o el "deporte" buscan incorporar este "otro" — encontrando a veces las mismas dificultades al tratar de formular definiciones precisas (por ejemplo, con respecto a los aspectos laborales de los deportes y el juego). La tarea que nos ocupa con respecto al concepto de trabajo es superar una visión binaria basada en la afirmación de una verdad estática. Lo que sería mucho más relevante es una comprensión relacional basada en parámetros flexibles con el fin de identificar las formas particulares en las que el "trabajo" aparece en distintas actividades. Solo así se podrá comprender plenamente la diversidad de formas modernas y nociones de trabajo que se destacó anteriormente. ■

Dirigir toda la correspondencia a G. Günter Voss <info@ggv-webinfo.de>

> El COVID-19 y los trabajadores migrantes de la India

por **Rafia Kazim**, Universidad LNM, India, y miembro de los Comités de Investigación de la ISA sobre Sociología de la Educación (RC04), Lenguaje y sociedad (RC25), Mujeres, género y sociedad (RC32) y Sociología visual (RC57)

Trabajadores migrantes vuelven a sus aldeas luego de anunciado el primer confinamiento en 2020 en la frontera Delhi-Rajasthan. Créditos: Ibsar Hussain.

La falta de preparación del gobierno de la India para hacer frente a una pandemia o cualquier otra crisis sanitaria se puso de manifiesto con el COVID-19 desde que se anunciara abruptamente el primer confinamiento la noche del 24 de marzo de 2020. Los ciudadanos quedaron envueltos en el caos más completo, con una ventana de solo cuatro horas a disposición antes de que entrara en vigencia el toque de queda nacional. El desinterés estatal hacia los migrantes y los pobres urbanos se hizo evidente en el modo en que se impuso un confinamiento que no tomó en consideración los catastróficos impactos inmediatos que tendría en quienes viven de un jornal.

Prácticamente sin ahorros, con la amenaza de morir de hambre y enfrentando la incertidumbre, la gran mayoría se vio forzada a retornar a sus lugares de origen. Según la Organización Mundial de la Salud, en la primera semana del primer confinamiento casi 50.000 migrantes comenzaron el viaje de regreso a sus hogares desde centros metropolitanos como Delhi o Mumbai.

Las circunstancias en las que estos trabajadores migrantes perdieron la vida tratando de volver a sus casas, cubriendo distancias kilométricas a pie, dejan aún más claro la precariedad de su situación. El 8 de mayo 16 trabajadores migrantes fueron atropellados por un tren de mercancías mientras dormían en las vías en Aurangabad. En lugar de culpar a la policía, que había estado hostigando sin piedad a quienes encontrara en los caminos y era además responsable de incitar a los migrantes a tomar rutas alternativas, el gobierno apuntó contra los propios migrantes por ser suficientemente estúpidos como para dormir en las vías. Son migrantes que murieron camino a casa, lejos de sus lugares de origen, pero no por causa del COVID-19, sino por la apatía del gobierno.

Paradójicamente, para el "estado de bienestar" los migrantes pobres son sólo una "población foco" despojada de todo sentido de "ciudadanía legítima". Los esquemas de asistencia estatales para ellos son escasos y sólo se otorgan luego un cálculo de las ganancias políticas que se espera obtener de ello.

> ¡No-ciudadanos por antonomasia!

Las vidas migrantes están marcadas por penurias e incertidumbres. En la base de esta precariedad está el sentimiento de alienación que experimentan al estar en manos de habitantes de la ciudad hostiles. Para estos habitantes que se proclaman ciudadanos legítimos de la sociedad civil, los migrantes son un "otro anónimo", una categoría demográfica y empírica de personas que, a pesar de ser necesarias para limpiar casas y ciudades, construir caminos, puentes y centros comerciales, son rechazados como una amenaza a la estética del paisaje urbano. Es esta hostilidad colectiva de parte del Estado y sus "ciudadanos legítimos" la que dificulta la supervivencia de los pobres urbanos durante los tiempos normales, pero más aún en momentos de emergencia natural. Vivir en la periferia del espacio urbano como "otros anónimos" lleva a que estos trabajadores migrantes no desarrollen un sentido de pertenencia con la ciudad.

> Identidad y pertenencia

Las políticas identitarias y de pertenencia nos indican quiénes somos, y también quiénes no somos, por ejemplo, a dónde no pertenecemos. El sentido del "hogar" está informado por la interacción entre pertenencia e identidad, y no se define de forma meramente espacial o temporal. Por ello, aún a pesar de haber estado años trabajando en las ciudades que los reciben, los migrantes anhelan regresar a sus aldeas natales. "Pertenecer" hace referencia entonces a una creación involuntaria de

>>

fronteras socioeconómicas, culturales, regionales y de casta. Por ejemplo, un migrante de Bihar se da cuenta de quién es y a dónde pertenece cuando al llegar a Delhi una multiplicidad de fronteras subrayan su identidad multidimensional en tanto Bihari, migrante, trabajador, jornalero, morador del bajo fondo, grosero, sucio y participante ilegítimo del espacio urbano. Su identidad regional (en este caso, *Bihari*) resulta invocada por los "ciudadanos legítimos de Delhi" como explicación suficiente para cualquier tipo de violencia, percance, accidente y actividad criminal; estos "ciudadanos legítimos" creen que han sido investidos con los verdaderos derechos de propiedad sobre Delhi y por ello, sobre su seguridad.

> ¿Todo para alcanzar una muerte digna de ser llorada?

De acuerdo con Judith Butler, la capacidad de que la propia muerte sea lamentada (lo que la autora llama *grievability*) es el resultado de las definiciones sobre quién es considerado un ser humano, qué vidas cuentan y qué pérdidas merecen la pena ser lamentadas. Los trabajadores migrantes y los pobres urbanos, al ser "otros anónimos", no son más que números sin rostro arrojados al olvido. Por ello, creen que morir en su propio hogar (allí a donde pertenecen) aumentará las posibilidades de generar un luto en el resto, por el mero hecho de que allí son "cuerpos socialmente constituidos" en vínculo con otros. Y en la medida en que la pérdida trae cambios, dispara un efecto transformador en aquellos relacionados con el alma que partió. Se vuelve así sumamente claro que para estos trabajadores migrantes es más importante elegir dónde morir que cómo morir, por la simple razón de que en sus lugares de origen su partida y el llanto que la acompaña les otorgará al menos cierto respeto en tanto seres humanos, evitando así ser tratados como una población sobrante sin nombre, rostro ni hogar.

Esto explica, en parte, la incansable marcha de regreso a sus hogares de miles de trabajadores migrantes que se diseminó a lo largo y a lo ancho de India: su disposición para enfrentar múltiples amenazas — el COVID-19, el hambre, el cansancio, la brutalidad policial — da cuenta de que más que las inseguridades financieras, lo que les preocupaba era su propia seguridad psicológica y social.

La idea misma de morir en *pardes* (tierras o ciudades ajenas) resultó ser psicológicamente insoportable para los trabajadores migrantes. Muchos decían que si tenían que morir, preferían hacerlo en sus "hogares" antes que en las ciudades. Era efectivamente el miedo a una muerte no llorada lo que pesaba fuertemente sobre estos "humanos débiles e insuficientes", según la expresión de Arjun Appadurai.

Estas son las condiciones en las que, luego de levantado el confinamiento, viven en los espacios urbanos en Hyderabad los trabajadores que migraron desde la India rural. Mientras trabajan en la construcción y mantienen su tradicional trabajo como picadores de piedra, viven como ocupantes ilegales a la vera del camino. Créditos: Rafia Kazim.

> Para concluir

El hecho de que los trabajadores migrantes de la India no tuvieran una voz colectiva los deja faltos de todo poder consistente de negociación. Los salarios que ganan están entre los más bajos a nivel global. La mayoría vive el día a día como puede con sus salarios de hambre.

Lo que necesitamos con urgencia es que los gobiernos en cuestión implementen planes integrales para los trabajadores migrantes. Deberían también crear bases de datos en las que dichos migrantes puedan ser registrados de forma oficial. Se requiere de una sensibilidad gubernamental con los pobres urbanos y rurales del país que lleve a relanzar la India rural con la introducción e implementación de esquemas centrados en las aldeas. ¡Las vidas de los trabajadores migrantes también importan! ■

Dirigir toda la correspondencia a Rafia Kazim <rafiakazim@gmail.com>

> Trabajo informal y precario

en un contexto global

por **Chris Tilly**, Universidad de California, Los Angeles, Estados Unidos y miembro de los Comités de Investigación de la ISA sobre Sociología del trabajo (RC30), Movimientos sindicales (RC44), y Movimientos sociales y clases sociales (RC47)

"Sin contrato de trabajo ni tratamiento decente, mi trabajo es invisible". Protestas de trabajadoras domésticas en la Ciudad de México, 2018. Créditos: Georgina Rojas-García.

El trabajo informal es un trabajo remunerado que es legal en sí mismo, pero que está fuera del alcance o del control de las leyes laborales estándar. "Más allá del alcance" significa trabajo que simplemente no está cubierto por esas leyes. Los trabajadores autónomos como los vendedores ambulantes, pero también muchos que son empleados por otros – trabajadores domésticos, trabajadores agrícolas, jornaleros – son informales en este sentido en gran parte del mundo. "Más allá del control" significa que, en teoría, se aplica la ley, pero en la práctica no se aplica. Esto incluye a muchos trabajadores en empresas más pequeñas – por ejemplo, pequeñas tiendas minoristas o restaurantes – pero también a algunos en empresas muy grandes. El empleo informal no se limita únicamente a las personas empleadas en negocios informales. En México, por ejemplo, la mayoría de los trabajadores informales trabaja en empresas formales. Aunque el trabajo informal puede parecer un fenómeno marginal de interés limitado para muchos en el Norte Global, *la mayoría de los trabajadores en el mundo trabaja de manera informal*, y ya es hora de prestar más atención a este tipo de trabajo y cómo podría mejorarse.

Otro término, "trabajo precario", se ha popularizado recientemente. El término, que generalmente describe un trabajo *formal* que cumple con los requisitos legales básicos, se refiere al trabajo que es inseguro y mal pagado en comparación con una "relación laboral estándar" normativa. Los dos conceptos se superponen: el trabajo precario no necesariamente evita o viola las leyes laborales, pero la mayor parte del trabajo informal es precario.

> La precariedad es espacial y temporalmente relativa

Tanto el trabajo precario como el informal se definen en términos relativos, por lo que es fundamental basarlos en contextos nacionales. En una conferencia hace diez años, escuché al investigador laboral ghanés Akua Britwum responder a una presentación sobre el trabajo precario de funcionarios de la Organización Internacional del Trabajo

>>

Myrtle Witbooi hablando en un evento de la Federación Internacional de Trabajadoras Domésticas (IDWF por su sigla en inglés), 2011. Witbooi, líder sudafricana de las trabajadoras domésticas y antigua trabajadora doméstica, es la Presidenta de la Federación. Créditos: IDWF.

(OIT) diciendo, "Lo que ustedes llaman trabajo precario suena a lo que en Ghana llamamos… trabajo". Años más tarde, otro funcionario de la OIT me comentó, "De lo que los trabajadores alemanes se quejan llamando trabajo precario, a los trabajadores coreanos les encantaría tenerlo. De lo que los los trabajadores coreanos se quejan como un trabajo irregular, a los trabajadores sudafricanos les encantaría tenerlo".

Entonces, ¿qué tiene de nuevo todo esto? La informalidad y la precariedad definitivamente no son nuevas. De hecho, la forma en que Marx y Engels describieron a los trabajadores industriales en el *Manifiesto Comunista* de 1848 suena notablemente a descripciones del trabajo informal actual. Esto no quiere decir que todo el trabajo fuera informal en ese entonces. Gran parte del mundo trabajaba en formas de trabajo no libres regidas por elaborados conjuntos de reglas — esclavitud, trabajo por contrato, peonaje, aparcería, etc. Sería más exacto decir que en la época de Marx surgían y crecían nuevas formas de trabajo informal precario.

De hecho, el trabajo informal y precario nunca desapareció. Por ejemplo, el famoso modelo de empleo vitalicio de Japón siempre cubrió solo a una minoría de trabajadores, excluyendo a las mujeres, a los jóvenes y ancianos, y a los migrantes. Incluso en el norte de Europa y los Estados Unidos y otras antiguas colonias de colonos británicos durante la "edad de oro" del trabajo formal en las décadas de 1950 y 1960, muchos trabajaron en trabajos informales o precarios. Esto se aplica sobre todo a las mujeres, los trabajadores jóvenes y los migrantes. Los migrantes incluyeron tanto a los migrantes internos como a los transfronterizos: en mi país, Estados Unidos, el grupo de migrantes más grande en esas décadas fue de seis millones de negros nativos que migraron de sur a norte, pero el programa *bracero* que importaba trabajadores invitados de México también generó 4,6 millones de contratos laborales en sus 22 años de existencia.

Lo que es nuevo es en cierto modo una repetición de lo que era nuevo en 1848 — el trabajo informal y precario se está extendiendo a lugares y poblaciones donde no se había encontrado antes. Esto plantea una pregunta: el trabajo informal y precario se define en relación con alguna forma "estándar" de empleo. Pero, ¿qué sucede si ese empleo "estándar" se vuelve tan excepcional que ya casi no lo es? Esta pregunta es particularmente urgente en el Sur Global, donde el trabajo informal a menudo emplea a la mayor parte de la fuerza laboral (más del 90% en India). El problema real aquí no es conceptual sino práctico: ¿cómo podemos defender la calidad de los trabajos que se están degradando por la informalización y la precarización?

> Organización de trabajadores precarios

Una parte clave de la respuesta es la organización por parte de los trabajadores involucrados. Los trabajadores informales en la época de Marx ciertamente se organizaron, en algunos casos estableciendo sindicatos que persisten hasta el día de hoy. Y los trabajadores precarios e informales de hoy también se están organizando, formando sindicatos donde es legal, así como asociaciones, cooperativas y otros grupos. De hecho, han obtenido algunas de las mayores victorias mundiales de la clase trabajadora de los últimos años: por ejemplo, la adopción por la OIT del Convenio 189 que afirma los derechos de los trabajadores domésticos, o la reciente ley de la India que legaliza la venta ambulante.

Tres cosas son particularmente distintivas sobre cómo se organizan los trabajadores informales precarios. Primero, su relación con el capital suele ser complicada. El verdadero empleador puede estar oculto por capas de subcontratación, o los trabajadores pueden ser explotados principalmente por proveedores o intermediarios poderosos. La mayoría tiene una influencia económica estructural relativamente pequeña — una huelga puede no ser una táctica

>>

Pablo Alvarado (en el extremo izquierdo), Codirector Ejecutivo de la Red Nacional de Organización de Jornaleros de Estados Unidos (NDLON por su sigla en inglés), en el Centro Comunitario de Empleo de Pasadena en California (afiliado al NDLON) con trabajadores y simpatizantes, 2017. Créditos: Centro Comunitario de Empleo de Pasadena.

eficaz. Y en muchos casos el gobierno está implicado en la explotación de trabajadores informales, como cuando el gobierno de Estados Unidos estableció términos para el programa *bracero*, o cuando la policía acosa o extorsiona a los vendedores ambulantes. Por todas estas razones, los trabajadores precarios e informales a menudo apuntan al Estado, presionando por beneficios y protecciones.

En segundo lugar, los grupos más concentrados en el trabajo informal y precario continúan siendo aquellos marginados de otras formas, especialmente las mujeres, los grupos raciales o étnicos subordinados y los migrantes. Por lo tanto, a menudo se organizan en torno a estas identidades así como en torno a identidades basadas en el trabajo. En muchos casos, sus identidades son interseccionales, incorporando identidades variadas.

Por último, el hecho de que busquen que el Estado actúe en su nombre y el hecho de que tengan identidades variadas e interseccionales significa que estos grupos de trabajadores a menudo construyen poder mediante la construcción de alianzas — por ejemplo con el movimiento de mujeres, el de los derechos de los inmigrantes, organizaciones de defensa étnicas, así como sindicatos.

La defensa de los derechos de los trabajadores informales y precarios es el mayor desafío al que se enfrenta el trabajo a nivel mundial en la actualidad. Estos mismos trabajadores están tomando la iniciativa. El resto de nosotros — como trabajadores, académicos y ciudadanos — también debemos unirnos a la lucha. ■

Dirigir toda la correspondencia a Chris Tilly <tilly@luskin.ucla.edu>

> Controversias sobre el cuidado en Austria, Alemania y Suiza

por **Brigitte Aulenbacher**, Universidad Johannes Kepler en Linz, Austria, y miembro de los Comités de Investigación de la ISA sobre Economía y Sociedad (RC02), Pobreza, estado del bienestar y políticas sociales (RC19), Sociología del trabajo (RC30) y Mujeres, género y sociedad (RC32), **Aranka Vanessa Benazha**, Universidad Goethe, Alemania, **Helma Lutz**, Universidad Goethe, Alemania, y miembro de los Comités de Investigación de la ISA sobre Mujeres, género y sociedad (RC32), Biografía y sociedad (RC38), y Presidenta del Comité de Investigación de la ISA sobre Racismo, nacionalismo, indigenidad y etnicidad (RC05), **Veronika Prieler**, Universidad Johannes Kepler en Linz, Austria y miembro de los RC19 y RC32, y **Karin Schwiter** y **Jennifer Steiner**, Universidad de Zúrich, Suiza

Créditos: Eva Langhans.

> Residencias para ancianos: nuevos mercados del cuidado y trabajadores migrantes precarizados

Como muchos otros países, Austria, Alemania y Suiza están cada vez más expuestas a lo que se ha dado en llamar "déficit en los servicios de cuidado". Sus poblaciones envejecen a la par que se reducen las capacidades informales de cuidado dentro de las familias, como resultado de una reorientación del estado de bienestar hacia el modelo imperante de adulto trabajador. Al mismo tiempo el Estado se aparta de la provisión de servicios sociales, particularmente en lo que respecta al cuidado prolongado en la vejez. Esto ha permitido el surgimiento de mercados lucrativos que impactan en la organización transnacional de los cuidados domésticos: la externalización del cuidado fomenta una migración circular (mayormente de mujeres) proveniente de aquellos países de Europa del Este y Central que más recientemente se han incorporado a la Unión Europea. Estos trabajadores conviven con los ancianos que cuidan en sus propias casas, por períodos de unas cuantas semanas o meses (cuidadores domiciliarios permanentes). Se trata de un mercado altamente competitivo y en rápido crecimiento, en el que las agencias de contratación juegan un rol cada vez más importante. Aunque en cierta medida han contribuido a regularizar un sector previamente informal, esto no ha generado un impacto significativo en las condiciones de trabajo: se espera que estos cuidadores domiciliarios permanentes estén inmediatamente disponibles a cambio de un salario que no alcanza ni por asomo a los niveles salariales locales. Aunque en los tres casos analizados se trata de un sector sumamente precario del mercado laboral, las distintas regulaciones nacionales han dado forma a los debates y oportunidades para la crítica.

> Austria: cuidadores como trabajadores autónomos

En Austria los cuidadores son reconocidos como trabajadores autónomos. Esto evita toda regulación sobre los salarios o las jornadas laborales, permitiendo acuerdos flexibles y relativamente baratos para los hogares y para el estado de bienestar austríacos. El modelo tiene, sin embargo, sus detractores: se lo critica por la gran influencia que ejercen las agencias sobre las condiciones laborales, por contraposición al ideal del cuidador como actor independiente en el mercado. Esto se evidencia, por ejemplo, en el peso determinante de las agencias sobre la definición de precios y salarios. Es por ello que las organizaciones de trabajadores autónomos del cuidado reclaman que se termine con estas falsas formas de cuentapropismo. Por su parte, las agencias y la Cámara de Comercio (que representa tanto a las agencias como a los trabajadores) piden en cambio una mayor formalización y profesionalización

>>

del modelo actual. La certificación austríaca de calidad ÖQZ-24, al cual las agencias aplican de forma voluntaria, puede entenderse como resultado de la presión que ejercen las agencias para reorganizar el mercado en su propio beneficio, a través de un compromiso con estándares mínimos. En la medida en que apunta a mejorar la calidad del *cuidado* (más que la del *trabajo*) esta certificación afecta sólo de modo indirecto a las condiciones laborales, y no las reconoce como una problemática por derecho propio. Aún cuando los trabajadores del cuidado y sus sindicatos han intensificado su lucha por mejores condiciones laborales en los últimos años, no han conseguido aún generar un gran impacto.

> Alemania: los cuidadores como trabajadores desplazados

En Alemania no existe una regulación específica para los trabajadores domiciliarios permanentes, por fuera de la legislación general. Esto se refleja en la multitud de marcos legales que las agencias implementan. La mayoría utiliza el modelo del trabajador desplazado: los cuidadores son contratados por agencias en los países de origen que, se supone, pagan por su seguridad social. Estas agencias deben no obstante adherir a las condiciones laborales básicas de Alemania (tales como un salario mínimo y un máximo de horas laborales), aún cuando muchas veces se evaden dichas regulaciones. El carácter transnacional del trabajo y el hecho de que se desempeñe en casas particulares dificulta el adecuado control de las condiciones laborales. Representantes sindicales y otros actores involucrados critican además las lagunas normativas que dejan a estos trabajadores sin protección social. Para la industria, representada por la asociación empresarial VHBP, conseguir una mayor certidumbre legal es también un objetivo central. Las agencias en Alemania buscan además ser reconocidas como un nuevo pilar en el sector de cuidados prolongados y moldear el marco normativo según sus intereses, en lo que podría interpretarse como un intento de institucionalización desde abajo. En cuanto a los trabajadores del cuidado, las redes sociales se han convertido en una herramienta fundamental para la comunicación y el intercambio informal de conocimiento – aunque por el momento la organización política autónoma en Alemania se encuentra en pañales.

> Suiza: cuidadores como empleados

En Suiza el trabajo de cuidado domiciliario permanente está reconocido como una relación laboral. Solo las agencias radicadas en el país pueden asignar trabajadores a hogares particulares (contratación de personal) o establecer acuerdos en los que los trabajadores son empleados directamente por los hogares (cesión de personal). En contraste con Austria y Alemania, el trabajo autónomo o desplazado están prohibidos por ley. Además, el cuidado domiciliario permanente no ha sido institucionalizado como parte fundamental del régimen de cuidados prolongados. El Estado se limita a financiar los servicios relacionados a la atención médica, por lo que quienes contratan cuidadores domiciliarios permanentes deben pagar de sus propios bolsillos. En términos de legislación laboral, el trabajo en casas particulares se encuentra exceptuado de la Ley Federal del Trabajo. Esto significa que los cuidadores no gozan de la misma protección que otros trabajadores en términos de máximos de horas laborales o trabajo nocturno. Y aunque la ley en vigencia define un salario mínimo por hora, esto pierde gran parte de su eficacia en la medida en que el trabajo a demanda no supone un vínculo laboral. En los últimos años se ha problematizado la situación y estas precarias condiciones laborales han sido objeto de debates mediáticos y normativos. A diferencia de los otros dos casos analizados, aquí los trabajadores autónomos y los sindicatos han desempeñado un rol clave.

> El cuidado domiciliario permanente, un modelo intrínsecamente problemático

La comparación entre estos tres países pone en evidencia, especialmente en Alemania y Austria, el poder de las agencias de contratación y sus organizaciones para dar forma a las regulaciones del sector. Las voces de los trabajadores migrantes, en cambio, han continuado mayormente ausentes. En el caso de Suiza la formalización del cuidado domiciliario permanente como relación laboral ha facilitado el surgimiento de organizaciones de base y representación sindical, orientando la atención pública hacia los intereses de los trabajadores.

Más allá de estas diferencias, los tres países sostienen un modelo de cuidado domiciliario permanente que es inherentemente dependiente de la migración circular de trabajadores bajo condiciones laborales sumamente precarias. Esto provoca además una pérdida de recursos disponibles para el cuidado en los países de Europa del Este y Central. Sobre la base de estos hallazgos, llamamos la atención sobre toda futura institucionalización del cuidado domiciliario permanente como parte fundamental de los regímenes de cuidados prolongados. Siempre será sólo un parche momentáneo y a costa de la explotación. Una solución sustentable al “déficit en los servicios de cuidado” supone una revisión más profunda del trabajo de cuidado que permita que las personas mayores reciban la atención de trabajadores que no viven en el mismo domicilio de la persona que cuidan, con salarios suficientemente altos como para vivir en la localidad. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Brigitte Aulenbacher <brigitte.aulenbacher@jku.at>
Helma Lutz <lutz@soz.uni-frankfurt.de>
Karin Schwiter <karin.schwiter@geo.uzh.ch>

> El futuro del trabajo en la era digital

por **Ruth Castel-Branco**, **Sarah Cook**, **Hannah Dawson**, Universidad del Witwatersrand, Sudáfrica, y **Edward Webster**, Universidad del Witwatersrand y ex presidente del Comité de Investigación de la ISA sobre Movimientos sindicales (RC44)

La zona de trabajo de mensajeros informales en el Campus Square, Johannesburgo, Sudáfrica, marzo de 2020. Créditos: Fikile Masikane.

Es ampliamente afirmado que el auge de las plataformas laborales digitales está remodelando el futuro del trabajo. Si bien algunos elogian por su promesa de libertad y flexibilidad la "economía de plataformas" – tanto el trabajo remoto realizado en plataformas en línea ("trabajo colaborativo"), como el trabajo en plataformas basado en la localización y realizado en un área específica – las investigaciones muestran que la economía de plataformas está profundizando la precarización del trabajo y trasladando a los trabajadores riesgos como la salud y la seguridad en el trabajo.

Gran parte de la discusión asume que las plataformas digitales están creando "nuevos" tipos de trabajo. Sin embargo, la mayoría de estos trabajos existen desde hace mucho tiempo: taxis con taxímetro, servicios de entrega de comida en restaurantes y limpieza doméstica. Entonces, ¿qué hay de "nuevo" en las formas emergentes de trabajo temporario en plataformas? ¿Y cómo están cambiando las plataformas digitales lo que significa ser un trabajador formal o informal?

> ¿Qué es lo "nuevo" del trabajo en plataformas en el Sur Global?

Lo que quizás sea más distintivo de las economías del Sur Global es el alto grado de informalidad. Las "nuevas" formas de trabajo temporario en plataformas tienen lugar en un contexto en el que las relaciones laborales informales ya son la norma y no la excepción. Un informe de la OIT sobre el trabajo en plataformas digitales señala que en África, por ejemplo, más del 80 por ciento de la población obtiene su sustento principalmente de actividades informales.

Las relaciones laborales informales se han definido durante mucho tiempo en contraste con el empleo formal – es decir, trabajos casuales en lugar de regulares, la ausencia de un contrato escrito y estándar, la ausencia de beneficios o protecciones sociales y la falta de agencia y representación colectivas. En realidad, el trabajo informal implica una variedad de actividades caracterizadas por diversas modalidades de empleo. Chen[1] distingue tres categorías: *operadores por cuenta propia* que poseen los medios de producción, trabajan de forma autónoma y venden sus productos directamente al mercado; *trabajadores por cuenta propia* que están inmersos en relaciones laborales disfrazadas de comerciales; y *trabajadores asalariados*, que están excluidos de las protecciones laborales y sociales debido a la evasión del empleador. El género, la raza y otras jerarquías estructurales a menudo se reflejan en estas categorías: por lo tanto, los hombres tienden a dominar el trabajo por cuenta propia, donde los ingresos son más altos y el riesgo de caer en la pobreza es menor, mientras que las mujeres se concentran en actividades de bajos ingresos.

El trabajo a través de plataformas reproduce muchas de estas características de la informalidad. Sus trabajadores son fácilmente clasificados erróneamente como contratistas *independientes*, por lo que carecen de acceso a licencias pagas, beneficios (incluidos los beneficios de maternidad), seguridad social o seguros ocupacionales y de salud. Sin embargo, son económicamente *dependientes* de la

>>

plataforma y tienen poco control sobre la aplicación. De hecho, como muestran Webster y Masikane[2], los trabajadores están sujetos a la "gestión algorítmica autoritaria" de la aplicación, que asigna tareas, realiza un seguimiento del rendimiento, determina el pago y puede rescindir el empleo unilateralmente.

El trabajo que se basa en la ubicación (por ejemplo, el reparto) es una actividad principalmente joven, masculina, caracterizada por jornadas laborales muy largas y contacto cara a cara. Aunque los salarios son bajos, las ganancias tienden a ser mejores que otras alternativas; y debido a que la oferta y la demanda se originan localmente, es más fácil para los trabajadores organizarse colectivamente. Por el contrario, el trabajo remoto en línea (por ejemplo, la edición) es realizado por trabajadores invisibilizados en el Sur Global para clientes que están mayormente en el Norte Global. Caracterizado por jornadas laborales más cortas y flexibles, atrae a más mujeres que tienen que compaginar actividades productivas y reproductivas.

Las plataformas digitales, si bien son diversas, están muy concentradas: el informe de la OIT de 2021 mencionado anteriormente muestra que el 70% de los ingresos generados por las plataformas digitales van solo a los Estados Unidos y China. Si bien esto puede socavar a las pequeñas y medianas empresas a nivel nacional, también crea nuevas fuentes de poder. En Gauteng, Sudáfrica, los repartidores de Uber Eats se están organizando en colectivos híbridos, que se originaron como asociaciones discretas de ayuda mutua a escala nacional, pero que se han convertido en una red a nivel de toda la región. Conectados a través de WhatsApp, han desarrollado un repertorio de acción digital directa, que incluye retener colectivamente su trabajo cerrando la sesión. Mientras tanto, en Colombia, los trabajadores de reparto de Rappi desarrollaron una aplicación sindical, UNIDAPP, con el apoyo de ONGs y el Sindicato Central de Trabajadores, y se han involucrado con éxito en acciones directas transnacionales dirigidas a la plataforma multinacional[3]. En Uganda, el Sindicato Unido de Trabajadores Generales y de Transporte apoyó el desarrollo de una aplicación para conductores de *boda-boda*, ampliando drásticamente su membresía y mejorando las condiciones de trabajo de los mensajeros.

Mientras las intervenciones en la economía informal a menudo se han centrado en el desarrollo empresarial, el Convenio 204 de la OIT destaca el creciente consenso de que también deben incluir la extensión a los trabajadores informales de las protecciones laborales y sociales conquistadas con gran esfuerzo. En el Reino Unido, la Corte Suprema dictaminó que los conductores de Uber tienen derecho a vacaciones pagadas, salario mínimo y pensiones. En Sudáfrica, la Comisión de Competencia ha iniciado una investigación sobre el impacto de las plataformas en las pequeñas y medianas empresas.

> Lo que nos depara el futuro

Se pueden identificar dos vías principales: una de ellas, implicaría una profundización del dominio de los gigantes tecnológicos de propiedad extranjera, sin un acuerdo nacional o global sobre cómo operar. Esto creará algunos trabajos informales, pero los trabajadores se verán atrapados en trabajos penosos con salarios bajos sin ninguna de las protecciones o beneficios del empleo formal. Con ganancias e impuestos retenidos en el extranjero, esto podría describirse como una forma de recolonización del Sur Global.

Una vía alternativa podría ser un "pacto social digital" creado con la participación activa de los trabajadores de plataformas y sus organizaciones. Esto implicaría políticas coherentes a nivel mundial y nacional, incluida la legislación para proteger a esos trabajadores. Este camino optimista abre la posibilidad de extender las protecciones laborales y sociales a los trabajadores en situación de informalidad. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Ruth Castel-Branco <Ruth.Castel-Branco@wits.ac.za>

1. Chen, M. (2012) "The Informal Economy: Definitions, Theories and Policies." WIEGO Working Paper, Number 1.
2. Webster, E. and F. Masikane (2020) "'I just want to survive': The case of food delivery couriers in Johannesburg." Southern Centre for Inequality Studies.
3. Velez, V. (2020). 'Not a fairy tale: unicorns and social protection of gig workers in Colombia.' SCIS Working Paper, Number 7.

> Descifrar el control algorítmico

por **Sandiswa Mapukata**, **Shafee Verachia**, Universidad del Witwatersrand, Sudáfrica, y **Edward Webster**, Universidad del Witwatersrand y ex presidente del Comité de Investigación de la ISA sobre Movimientos sindicales (RC44)

Ilustración por Arbu.

Batman, la Mujer Maravilla y otros superhéroes que conforman la Liga de la Justicia intentan salvar a un mundo de ficción contra el supervillano Darkseid. La Liga de la Justicia Algorítmica (AJL por su sigla en inglés), fundada en 2016, también aspira a alcanzar un mundo mejor y más justo para todos, particularmente respecto al uso de la inteligencia artificial (AI por su sigla en inglés). La AJL está abocada a la promoción de cuatro principios rectores para la lucha contra el control algorítmico, a saber: consentimiento afirmativo, transparencia significativa, supervisión y rendición de cuentas continua, y reparación de daños.

A pesar de las etiquetas que le solemos poner, la "inteligencia artificial" no tiene nada de artificial: como afirma Kate Crawford en *The Atlas of AI*, "la AI es tanto material como corporal". Es esta materialidad la que ha permitido que se convierta en un control sobre los trabajadores, bajo una modalidad que definimos como control algorítmico. Este artículo desgrana este concepto y explora cómo afecta a los trabajadores y cómo éstos están empezando a resistir. Finalizamos con algunas sugerencias para la resistencia de los trabajadores al control algorítmico.

> ¿Qué es un algoritmo?

A lo largo y a lo ancho del planeta, distintos actores involucrados (gobiernos, investigadores y activistas) se enfrentan al modo en que los sistemas de control algorítmico están transformando el mundo. Tienen una existencia inmaterial, y sin embargo sus usos y consecuencias son materiales. Un algoritmo es un proceso o conjunto de reglas a seguir en cálculos u otras operaciones de solución de problemas, especialmente por medio de computadoras. La emergencia de tecnologías como la computación en la nube, que permite ofrecer servicios de cómputo en internet (como Amazon Web Services), habilita a organizaciones y empresas a automatizar ciertos aspectos de sus operaciones. Hay quienes afirman que los algoritmos son neutrales, pero un creciente número de estudios (véase, por ejemplo, *Race After Technology* de Ruha Benjamin) da cuenta de cuán sesgados y discriminatorios pueden ser en

>>

la práctica, ya que los programadores humanos que escriben sus códigos se basan en un cierto conjunto de normas e instrucciones. Si se los alimenta de forma sesgada, los algoritmos automatizan los patrones existentes de discriminación. Esto es especialmente cierto en los ecosistemas actuales de las llamadas compañías "Big Tech", operadas por una abrumadora mayoría de hombres blancos. En su libro *Algorithms of Oppression* Safiya Noble analiza cómo los algoritmos de Google han sido discriminatorios contra mujeres y niñas negras.

> Realidades del control algorítmico

Los algoritmos han extendido el control sobre el trabajo hasta un nivel nunca antes visto en la historia de la industrialización. Por medio de ellos, se introduce el control y la maximización de ganancias en el corazón del proceso productivo, en un ejemplo de lo que Marx llamó dominio de la valorización. Se diseñan algoritmos para medir el tiempo que se tarda en completar cada tarea. Si los trabajadores de plataforma no cumplen con los estándares del algoritmo, la gerencia tiene la capacidad de alterar automáticamente su remuneración y/o despedirlos (desvincular o desconectar sus cuentas) de la plataforma. En diciembre de 2020 los choferes de Uber de Johannesburgo, Sudáfrica, desactivaron sus aplicaciones de Uber y no aceptaron más viajes, como medida de protesta. Entre sus reclamos se encontraba la falta de claridad detrás del modo en que Uber unilateralmente bloqueaba sus cuentas o definía distintas tarifas para cada chofer.

En *The Uberisation of Work* Edward Webster pone en evidencia cómo compañías como Uber utilizan algoritmos para concentrarse en aquellas actividades de mayor valor agregado, mientras se deslindan de las responsabilidades patronales generales por medio de tecnologías que facilitan la externalización de procesos y la subcontratación. Estas compañías despliegan sus tendencias monopólicas sorteando las regulaciones que suelen regir para las corporaciones, como también para los métodos de contratación.

Lo que vuelve especial al control algorítmico es su carácter invisible e inaccesible. Por lo general, los trabajadores de plataforma no pueden acceder a su código fuente. Como explica la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en un informe de 2021 *Perspectivas sociales y de empleo en el mundo*, el acceso a estos códigos fuente es la única manera en la que poder determinar en qué medida un algoritmo produce resultados que son anticompetitivos y/o discriminatorios. Esto se dificulta por las leyes de secreto comercial y las regulaciones de la propiedad intelectual en la Organización Mundial del Comercio. La OIT señala además que esta asimetría en la información aumenta el desbalance de poder entre los propietarios de los algoritmos y quienes son objeto de ellos.

> Control algorítmico y resistencia

El control algorítmico puede parecer insuperable, pero los trabajadores están usando algoritmos por su cuenta en la disputa por el control sobre sus condiciones laborales. Luego de una serie de negociaciones, España aprobó la "Ley Rider" que reconoce a los repartidores como empleados de las plataformas digitales. Las plataformas digitales se verán además obligadas a transparentar cómo sus algoritmos afectan a las condiciones laborales. Los consumidores también son importantes a la hora de poner en debate y resistir al control algorítmico. Ellos también se han vuelto productores del valor que los algoritmos extraen de sus datos personales. Se podría argumentar que los usuarios de las Big Tech realizan trabajo no remunerado cuando utilizan sus distintas plataformas. De esta manera la posición de los consumidores termina siendo más cercana a la de los trabajadores que a la de los gerentes de las grandes compañías tecnológicas.

A la hora de estudiar estos experimentos de resistencia a las distintas formas que adopta el control algorítmico, es importante que los investigadores incorporen una consideración sobre el espacio. Los sistemas de control algorítmico presentan particularidades según los diferentes contextos espaciales, algo que debemos tener en cuenta más allá de la escala nacional. Dadas las desigualdades persistentes entre el Norte y el Sur Global, cada uno de estos contextos pone en primera plana aspectos específicos que dan mayor profundidad a los debates en torno a la resistencia a las distintas variantes del control algorítmico. Es fundamental que tengamos esto en cuenta a la hora de pensar cómo conceptualizar formas futuras de trabajo que prioricen al trabajador por sobre la corporación. Cathy O'Neil capta perfectamente bien esto en *Armas de destrucción matemática*, cuando escribe que:

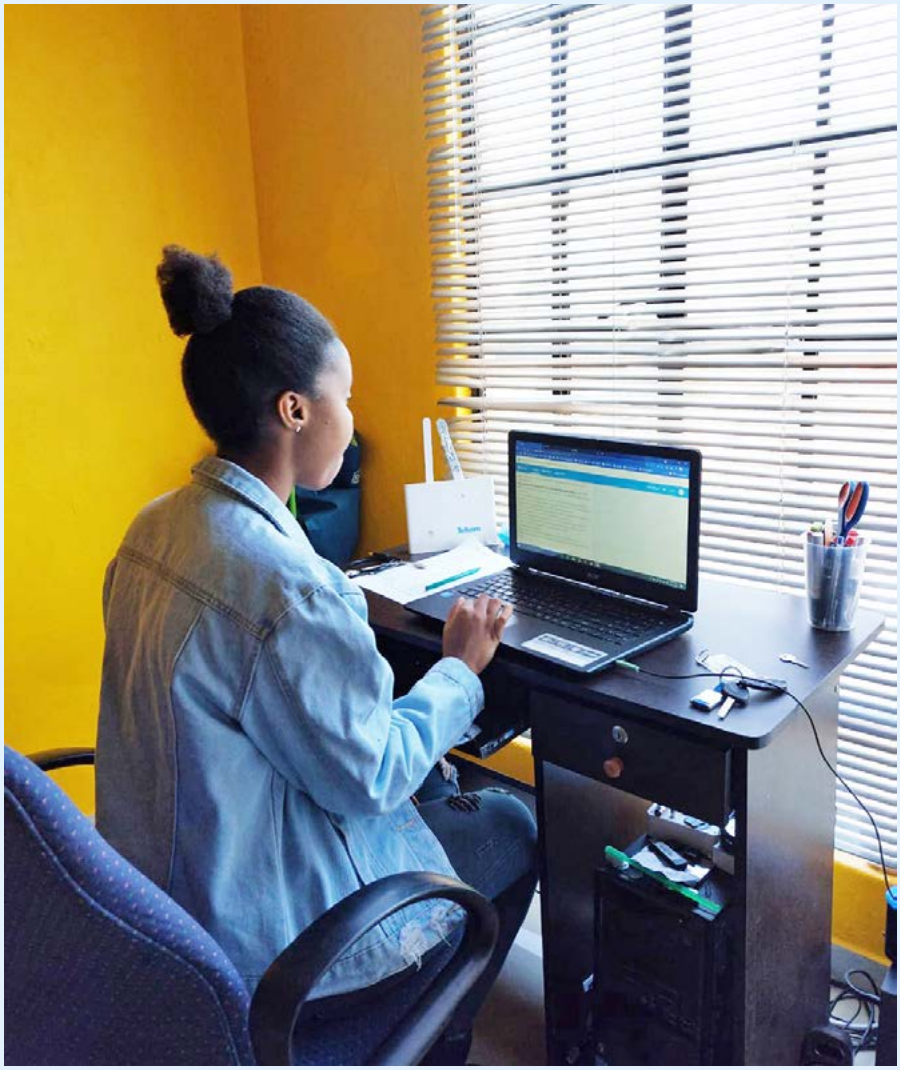
> *"Los procesos de Big Data codifican el pasado. No inventan el futuro. Para hacerlo necesitarían de imaginación moral, y eso es algo que solo los seres humanos pueden dar. Tenemos que introducir, de forma explícita, mejores valores a nuestros algoritmos, creando modelos de Big Data que estén en línea con nuestros principios morales. A veces, esto implicará poner la justicia por sobre la ganancia."* ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Sandiswa Mapukata <sandiswa.mapukata@wits.ac.za>
Shafee Verachia <mohammed.verachia@wits.ac.za>
Edward Webster <Edward.Webster@wits.ac.za>

> Plataformas de trabajo en línea:

¿poder sin transparencia?

por **Kelle Howson**, Universidad de Oxford, Reino Unido, **Patrick Feuerstein**, Centro de Investigaciones Sociales de Berlín, Alemania, **Funda Ustek-Spilda**, Universidad de Oxford, Reino Unido, **Alessio Bertolini**, Universidad de Oxford, Reino Unido, **Hannah Johnston**, Universidad del Noroeste, Estados Unidos, y **Mark Graham**, Universidad de Oxford, Reino Unido



Los trabajadores gig en línea, o trabajadores "de la nube" se conectan con clientes a través de una plataforma, que se queda con una parte de las transacciones y suele ejercer un fuerte control sobre el proceso laboral. Créditos: Fairwork Project.

La pandemia del COVID-19 produjo una normalización generalizada del trabajo virtual como modalidad para los trabajadores del conocimiento, de la mano de innovaciones en las herramientas digitales que facilitaron la transición como las comunicaciones, las videollamadas, el uso de algoritmos para asignar y gestionar las tareas, y la vigilancia sobre los trabajadores. Al poner de relieve y profundizar una serie de desigualdades preexistentes de los mercados laborales, la pandemia fue

>>

volviendo cada más evidente la división entre los profesionales que pudieron transicionar hacia el trabajo remoto con facilidad, y los trabajadores de servicios mal remunerados que no pudieron hacerlo y se enfrentan al doble riesgo de exponerse al virus y de perder sus ingresos mientras están en aislamiento o cumplen con la cuarentena.

El comienzo de la pandemia acentuó estas desiguales divisiones en el mercado laboral, entre quienes pueden trabajar de forma virtual y quienes realizan tareas que deben ser presenciales, pero muy poco se ha dicho sobre el hecho de que no todos estos trabajadores remotos disfrutan de una relativa seguridad. En realidad, el COVID-19 generó un gran crecimiento del empleo en plataformas de trabajo temporal en línea [*gig economies*] – que puede que no sean muy visibles, pero contribuyen de hecho al ingreso diario de muchas personas.

> Controlar a los trabajadores en la nube

El trabajo temporal en plataformas en línea comparte características distintivas con formas más "geográficamente ancladas" de las economías *gig*, como los servicios de transporte, entrega de comida a domicilio y limpieza (con ejemplos famosos como Uber, DiDi y Deliveroo). Los trabajadores *gig* en línea, o trabajadores "de la nube", se contactan con clientes a través de plataformas que se quedan con una parte de las transacciones y suelen ejercer un fuerte control sobre el proceso laboral. Estas plataformas definen cómo se realiza el trabajo apelando a algoritmos para la asignación de tareas, el pago y la imposición de sanciones. Al igual que sus contrapartes en sectores más anclados al espacio geográfico, los trabajadores son oficialmente reconocidos como contratistas independientes o autónomos, excluyéndolos así en casi todas las jurisdicciones de protecciones laborales fundamentales como el salario mínimo, el subsidio por enfermedad, las licencias por maternidad o paternidad y las jubilaciones.

Sin embargo, a diferencia de sectores como el transporte, el reparto a domicilio o la limpieza, las plataformas de trabajo en la nube actúan como mediadoras de tareas que, en teoría, pueden realizarse desde cualquier lugar del mundo con conexión a internet. Ofrecen así una compleja red de vínculos más allá de las fronteras, en lo que ha sido teorizado como la emergencia de un mercado laboral de escala planetaria. Esta dinámica crea nuevas oportunidades para los trabajadores, pero también aumenta su vulnerabilidad y los expone a ciertos riesgos particulares.

En primer lugar, estas plataformas hacen de intermediarias entre trabajadores y clientes en un sin número de jurisdicciones distintas, volviéndolas muy elusivas a la regulación. A su vez, poseen muy pocos activos fijos y mantienen una distancia contractual con sus trabajadores. El carácter efímero y fluido que así consiguen les permite sortear aquellas legislaciones locales que protegen a los trabajadores y al público en general, así como también evadir impuestos y normativas respecto a la competencia.

Esta misma dinámica sirve para quitarles a los trabajadores su poder estructural. La atomización, la dispersión geográfica y la competencia entre trabajadores que genera el propio diseño de las plataformas, hacen que encuentren especialmente difícil organizarse, construir solidaridades y emprender acciones colectivas para mejorar sus condiciones de trabajo. Los marcos regulatorios nacionales que podrían facilitar la negociación colectiva, se muestran difíciles de aplicar a plataformas laborales de alcance global. La ausencia de estructuras formales para que el trabajo en la nube rinda cuentas ante los trabajadores y el público, les concede un enorme poder para imponer las reglas de juego, definir las condiciones laborales y, en definitiva, comportarse de forma responsable o irresponsable según su capricho.

La mayor parte de estas plataformas exige requisitos de ingreso más bajos que los del empleo normal. Ofrecen por ello oportunidades muy necesarias para quienes han sido excluidos de una participación equitativa en los mercados de trabajo – sean trabajadores del Sur Global, personas (en su mayoría, mujeres) con una mayor carga de trabajos domésticos y de cuidado, trabajadores migrantes, minorías étnicas o trabajadores con discapacidades. No obstante, estas empresas internacionales suelen incorporar muchos más trabajadores de los que necesitan. Esto permite que los clientes encuentren trabajadores rápido y con facilidad, pero significa también que los trabajadores pueden verse sin ofertas laborales y sin salario, arrastrándolos a una competencia cada vez más intensa.

Existen plataformas llamadas de "microtareas", en las que los encargos son particularmente cortos (es el caso de Microworkers, Amazon Mechanical Turk o Appen). Allí los trabajadores pueden estar participando de proyectos más grandes, como por ejemplo el entrenamiento de un sistema de aprendizaje automatizado, haciendo comentarios sobre los conjuntos de datos. Estos proyectos pueden subdividirse en tareas muy sencillas, granulares, que pueden resolverse en cuestión de segundos. Así se logra que cientos de trabajadores de docenas de países puedan contribuir a finalizar el proyecto de un único cliente, en un tiempo muy corto. La externalización y el fraccionamiento extremo sirve entonces para ocultar las condiciones laborales en el producto final, contribuyendo a la *invisibilización del trabajo de plataforma*, que a su vez erosiona el poder de los trabajadores en la medida en que cada trabajador individual puede ser fácilmente despedido y reemplazado.

Con estas importantes dificultades para ejercer una presión colectiva y la falta de protecciones legales a nivel nacional, las condiciones de trabajo cotidiano de estos trabajadores de la nube continúan siendo precarias y riesgosas. La mayoría de las plataformas le otorgan a los

>>

clientes la posibilidad de rechazar trabajos ya realizados, habilitando efectivamente que no se pague por ellos. Puede que se les reconozca a los trabajadores la posibilidad de apelar estos rechazos, pero está sujeta a discrecionalidad y supone un arduo proceso automatizado que termina tomando más tiempo que pasar a otro trabajo. Como hay muchos más trabajadores que clientes, las plataformas suelen ponerse del lado de éstos últimos.

Esta fuerza de trabajo se enfrenta además a amenazas para su seguridad y su salud, como pueden ser la exposición a contenido explícito o psicológicamente traumático, así como también a riesgos para su privacidad o a la falta de medidas adecuadas de protección de la información.

Por último, los trabajadores son vulnerables frente a la discriminación de los clientes, sea que esté basada en suposiciones o prejuicios relacionados a su género, raza o localización geográfica.

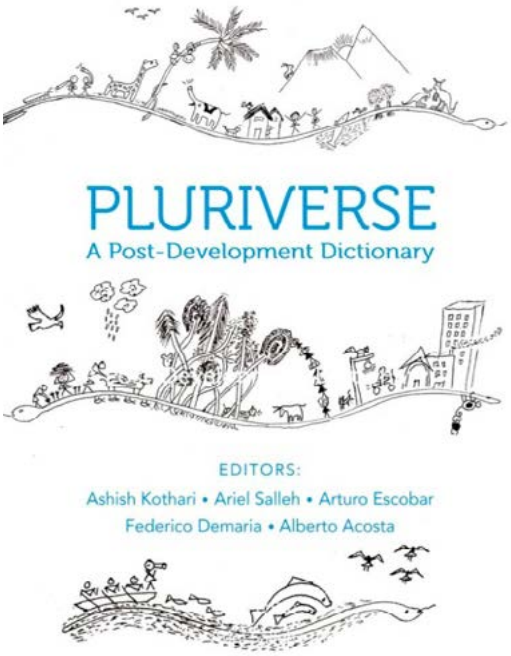
> Medidas para proteger a los trabajadores de plataforma

El riesgo y la explotación marcan las condiciones laborales del sector ante la ausencia de regulaciones nacionales e internacionales que logren contener el poder de las plataformas y levantar las barreras asociadas para la organización de los trabajadores y la negociación colectiva. Mientras la pandemia de COVID-19 siga empujando a los trabajadores precarizados hacia el trabajo virtual en estas plataformas, serán necesarios tanto la organización de base como soluciones de política pública para proteger a este tipo de trabajadores. El Fairwork Project [Proyecto de Trabajo Justo] ha producido, junto con trabajadores y expertos, una serie de principios para un trabajo justo en la nube, con la idea de ofrecer un punto de referencia en este sentido. Los principios abordan dimensiones ya señaladas como riesgo y daño, bajo categorías como Juego limpio, Condiciones justas, Contratos justos, Gestión justa y Representación justa. Con estos principios hemos evaluado (y puntuado) diecisiete importantes plataformas, en búsqueda del abanico de prácticas existentes en las economías *gig* en internet. Aunque algunos pocos casos lograron resultados relativamente positivos, nuestra investigación nos ha mostrado recientemente que el vacío en los mecanismos de rendición de cuenta ha permitido que las plataformas constantemente tomen, con una simple línea de código, decisiones que afectan al bienestar y al ingreso de millones de trabajadores (generalmente, de forma negativa). Este primer *ranking* Fairwork del trabajo en la nube se propone arrojar luz sobre estas relaciones de poder profundamente desiguales. Esperamos que las evaluaciones anuales futuras contribuyan a los esfuerzos combinados por introducir un futuro más justo para el trabajo en las plataformas virtuales. ■

Dirigir toda la correspondencia a Kelle Howson <kelle.howson@oii.ox.ac.uk>

> El sostenimiento como trabajo y epistemología

por **Ariel Salleh**, profesora visitante, Universidad Nelson Mandela, Sudáfrica y miembro vitalicio de la ISA



Edición en inglés de Pluriverso: un diccionario del posdesarrollo *(2019).*

La fantasía eurocéntrica de "dominar a la naturaleza" siempre ha sido una ontología problemática. Y el vínculo originario entre materia y *mater* (latín) no es casualidad. Las primeras feministas ecologistas vieron el impulso de la civilización hacia el dominio como una sublimación de la matanza de madres, permitiendo que los hombres se alumbraran culturalmente a sí mismos, sin depender de misteriosos flujos naturales. Hoy, esta misma disociación psicológica que exterioriza a la naturaleza, habilita los poderes neoliberales, la guerra y la ciencia moderna. ¿Puede el acuerdo edípico que es la academia aceptar esto?

> Remembranza

En cualquier caso, como la vieja cultura de la "otredad" establece un mundo de objetos y abstracciones, su imagen especular sigue siendo agradable a los sentidos y podría llamarse "sostén" (*holding*). El sostén se refiere a la inserción humana en el metabolismo de la naturaleza; refleja el momento originario de autoformación del ser, sostenido en los brazos de una madre. Cuando las personas pueden sentirse parte de la naturaleza, entienden fácilmente cómo toda la vida en la Tierra está "enredada", como les gusta decir a los nuevos materialistas. Sin embargo, no me atrae esa formulación; más bien, veo al sostén como una forma de trabajo – reproductivo en vez de productivo. El sostén deliberado dinamiza procesos biofísicos, como el cuidado de un niño o la protección indígena de un bosque. El sostén enseña una epistemología a la vez fundamentada y sistémica.

En nuestra colección *Pluriverso* (2019), Karin Amimoto Ingersoll describe esta sensibilidad entre los pescadores hawaianos:

> "conocimientos de navegación no instrumentales sobre el océano, el viento, las mareas, las corrientes, la arena, las algas, los peces, las aves y los cuerpos celestes como un sistema interconectado que permite una forma distinta de moverse por el mundo. En esta alfabetización oceánica, el cuerpo y el paisaje marino interactúan en un discurso complejo [...] como una alternativa a la gran narrativa de los mundos de pensamiento occidentales, que mantienen a nuestros 'yoes' separados [...] permite una lectura de todos los recuerdos y conocimientos aprendidos en el tiempo y el espacio oceánicos, pero que han sido eliminados por rígidas construcciones coloniales de identidad, lugar y poder [...]
> Gran parte del mundo actual *se desenvuelve sin memoria*, como si los espacios que habitamos fuesen geografías en blanco y, por lo tanto, estuviesen a disposición del consumo y el desarrollo" *[Bastardillas añadidas]*

> Valor regenerativo

Como se sostiene en la tesis de la *Ética protestante*, el patriarcalismo y el capitalismo cristianos son marcos históricamente anidados. Con el surgimiento de corporaciones globales y agencias multilaterales, los conocimientos considerados "otros", de los cuidadores, pequeños propietarios de tierras y pueblos de las Naciones Originarias de Canadá son degradados como "culturales", no "económicos". Esto invisibiliza, en el discurso masculinista de la clase media blanca (donde tanto la derecha política como la izquierda asumen que el trabajo debe ser "productivo"), el astutamente sostenible aprovisionamiento que realizan estos pequeños propietarios y pueblos originarios. Es decir, el "trabajo real" sería la transformación de la materia en algo "hecho por el hombre" y, por lo tanto, tendría "va-

>>

lor". Incluso los eco-socialistas progresistas, los promotores del Nuevo Acuerdo Verde, y los economistas políticos abogan cuantitativamente por reubicar el cuidado dentro de la economía formal. A diferencia del dualismo marxista del uso versus el intercambio, el valor reproductivo o "metabólico" no necesita ser medido; se experimenta a medida que los ecosistemas, y los cuerpos humanos con ellos, prosperan.

Hay muchas formas de satisfacer las necesidades sociales sin explotación, extractivismo, pérdida de biodiversidad, consumo intensivo de agua y cambio climático. Y desde el *Caucus* Popular de Seattle en 1999, el imperio patriarcal capitalista ha sido desafiado por movimientos como el Foro Social Mundial, Vía Campesina, la Red Ambiental Indígena, la Marcha Mundial de Mujeres y Rebelión contra la Extinción, por nombrar algunos. Estas iniciativas se inspiran en pensadores decoloniales como Ivan Illich y Wolfgang Sachs, y en ecofeministas como Maria Mies y Vandana Shiva con su poderosa crítica del "mal desarrollo". El proyecto *Pluriverso* de 2019 abre un intercambio intercultural entre los exponentes andinos del buen vivir, las comunidades indias del *swaraj*, los decrecentistas europeos y otros con el llamado de "lo global es local". Parafraseando a Manfred Max-Neef: las pequeñas economías autogestionadas son "sinérgicas" y satisfacen muchas necesidades a la vez — regeneración ecológica, subsistencia diaria, aprendizaje, innovación, identidad y pertenencia.

> Paralelos estructurales

El trabajo de sostén de las amas de casa y los campesinos es reconocible en los esfuerzos de los vecindarios y las aldeas para detener el uso de plaguicidas o la minería. Así también, estos trabajadores notan los paralelos estructurales entre la mercantilización de la naturaleza y la de los cuerpos de las mujeres y los pueblos indígenas. En el movimiento mundial de movimientos, la elección política de las mujeres en el Norte global es, por tanto, la misma elección que para los pueblos racializados en el Sur global. O hay emancipación a través del mecanismo cívico de los derechos legales o hay autorrealización a través de la reciprocidad comunitaria.

En el siglo XXI, muchas personas están dando grandes pasos de civilización para volver a unir a la humanidad y la naturaleza. La ciencia holística del Nuevo Paradigma del Agua o el Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza tipifican esta remembranza. La soberanía alimentaria es un objetivo central del activismo pluriversal en el Norte y el Sur — que no debe confundirse con el concepto de "seguridad alimentaria" de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. Esto último simplemente trae más ganancias, despojo de medios de vida, monocultivos para biocombustibles y un libre comercio transcontinental contaminante. Las principales feministas, así como algunos activistas de izquierda y los Verdes, hablan con confianza sobre el ajuste del paradigma capitalista dominante. Pero con demasiada frecuencia, los poderes estatales capturan acciones de cambio bien intencionadas con una forma represiva de tolerancia. Esto ya se ve con la economía circular, los acuerdos ecológicos y la gobernanza del sistema terrestre.

> ¿Una bio-civilización?

Una "distribución justa y sostenible" del producto social mundial suena bien, pero no tiene sentido termodinámico. Como señala Jason Hickel: para cumplir con los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la ONU, la economía global tendrá que crecer 175 veces su tamaño actual, cuando ya sobrepasa las capacidades planetarias en un 50% cada año. Las economías del sostenimiento [*holding economies*] respetan los límites materiales de la naturaleza en su comunidad, para la producción local. Este paradigma busca una "bio-civilización" para reemplazar el individualismo solitario de alta tecnología y las fórmulas de los Estados virales que niegan la vida. Contra el *cogito* disociado, "pienso, luego existo,, contrasta la ética *ubuntu* sudafricana basada en la lógica de sostén de "yo soy porque tú eres". Formas relacionadas de vivir en el mundo son el buen vivir, las eco-aldeas, la economía del don, *kyosei*, sentipensar, ahora en diálogo como un tapiz global de alternativas.

¿Podrían los eco-socialistas "reencarnar" su materialismo y considerar la agencia histórica de una clase trabajadora "diferente" – los "meta industriales" — de las periferias domésticas y geográficas del capital? Aquí, al borde de la teoría, hay trabajadores tácitos que satisfacen las necesidades materiales de todas las clases. De hecho, incluso hacen posible el capitalismo al sostener la unidad del metabolismo humanidad-naturaleza. Esta clase global no necesita las rígidas abstracciones de una era eurocéntrica agonizante: sujeto sobre objeto, humanidad sobre naturaleza, hombre sobre mujer, blanco sobre negro, economía sobre ecología.[1] ■

Dirigir toda la correspondencia a Ariel Salleh <arielsalleh7@gmail.com>

1. El texto adapta una conferencia pronunciada en "Femmes, écologie et engagements politiques du Sud au Nord" en la Sorbona, París, junio de 2021.

> El anime de Miyazaki:
animismo para el Antropoceno

por **Shoko Yoneyama**, Universidad de Adelaide, Australia

Mi vecino Totoro *(1988).*
Créditos: Studio Ghibli.

Existe hoy un acuerdo general en que para abordar el cambio climático, la pandemia del COVID-19 y otras crisis existenciales asociadas al Antropoceno, hace falta repensar las relaciones entre seres humanos y naturaleza. Pero aún no hemos avanzado demasiado. Tal vez, lo que necesitamos es concebir un tipo de relación totalmente diferente. Amitav Ghosh sugiere que estamos atravesando una crisis de imaginación porque no contamos con un marco cultural de referencia que nos permita imaginar ontologías alternativas. ¿Podría ser el animismo una ayuda para encontrar la solución?

Pero, ¿no era el animismo una "fe sencilla" de "pueblos primitivos", cazadores recolectores excluidos hace mucho tiempo de la modernidad? Esta suele ser la perspectiva con la que se lo entiende desde la ortodoxia occidental: se trata, básicamente, de una epistemología errónea. Una nueva escuela de pensamiento, el "Nuevo animismo", propone en cambio una visión más positiva que lo presenta como una crítica útil a la modernidad. Aún resta por ver si este nuevo animismo cumple con todas sus promesas. Ocupa, por el momento, una posición más bien testimonial en los departamentos de Antropología de las universidades occidentales.

> La popularidad global del anime de Miyazaki

Hayao Miyazaki, el director de películas de animación del Estudio Ghibli, desempeña un papel valioso como inspirador de un profundo compromiso con las desafiantes realidades de vivir en el Antropoceno. El animismo que permea su trabajo tiene la capacidad de abrir los corazones y las mentes de millones de espectadores hacia una reimaginación positiva de las relaciones entre seres humanos y naturaleza. En sus manos, el animismo se convierte en historias e imágenes sumamente accesibles que disparan nuestra imaginación.

"¡Debes de estar bromeando!" exclamó un colega durante un congreso, hace algunos años, cuando presenté una ponencia haciendo este mismo planteamiento. "Las películas de Miyazaki son cosa de niños. Mi hijo vio *Totoro* cuando tenía cinco años." Es verdad, las obras de Miyazaki están dirigidas básicamente a un público infantil, pero gracias a sus películas "los niños japoneses sienten a Totoro, el espíritu del bosque, cada vez que ven árboles", observa Takahata Isao, ex codirector del Estudio Ghibli. Y lo mismo podría estar sucediendo con niños de todo el mundo. La influencia global de las animaciones de Miyasaki han crecido exponencialmente desde que Disney comenzó a distribuir sus películas en 1996, *El viaje de Chihiro* recibió un Oscar a la Mejor Película de Animación en 2003 y las películas del estudio comenzaron a transmitirse por plataformas como Netflix o HBO Max.

> Animismo crítico

Pero ¿qué tiene que ver la popularidad global de la obra de Miyazaki con el Antropoceno?

Las representaciones que hace del animismo, especialmente en sus películas más famosas como *Nausicaä en el valle del viento* (1984), *Mi vecino Totoro* (1988), *La princesa Mononoke* (1997), *El viaje de Chihiro* (2001) y *Ponyo* (2008), nos invitan a explorar más a fondo en una relación reimaginada entre seres humanos y naturaleza.

>>

Kodama (el espíritu del bosque) en La princesa Mononoke *(1997). Créditos: Studio Ghibli.*

¿Reimaginada? La situación es diferente en Japón, donde se dio una continuidad de la ontología y la epistemología animista hasta hoy en día, en paralelo con la modernidad. Allí el animismo existe como un patrimonio cultural inmaterial, en palabras de la UNESCO. A su vez, los aspectos negativos de la modernidad han dado pie a un nuevo tipo de animismo, llevándolo a "evolucionar" (como las transformaciones de un Pokemón) para tornarse una reflexión crítica de la modernidad. Esto es lo que llamo "animismo crítico" o "animismo postmoderno".

El animismo crítico surge a partir del discurso de las víctimas de la enfermedad de Minamata, uno de los peores casos de contaminación industrial de la historia humana, que se inició en la década de 1950. Los cinéfilos pueden estar familiarizados con Minamata, película del 2020 con Johnny Depp en la que se retrata la vida de Eugene Smith, la fotógrafa que capturó la icónica imagen "El baño de Tomoko".

La primera en observar este discurso militante sobre el animismo como crítica a la modernidad fue la socióloga Tsurumi Kazuko. Reconstruí el "proyecto animista" de Tsurumi en mi libro *Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan*[1] [Animismo en el Japón contemporáneo: voces para el Antropoceno en el Japón post Fukushima]. Miyazaki es uno de los cuatro intelectuales japoneses de renombre cuyas narrativas de vida abordo en el libro, explorando cómo estos creativos pensadores llegaron a la idea de que el animismo podría salvar al mundo.

Hayao Miyazaki sostiene que necesitamos del animismo para salvar al mundo, y por ello ha convertido su divulgación en un proyecto de vida. Podemos encontrar las bases filosóficas de su obra en la versión manga de *Nausicaä en el valle del viento*, un relato épico de más de mil páginas sobre las relaciones entre humanos y naturaleza, que le llevó doce años completar (1982-1994).

El animismo (crítico) de Miyazaki posee tres componentes. El primero, consiste en las hermosas ilustraciones que representan a una naturaleza dotada de agencia. La naturaleza se presenta como una combinación no dualista de los mundos espiritual y de la vida, tal como lo simboliza el Kodama, espíritu del bosque en *La princesa Mononoke*. Un segundo componente es el sentido del lugar y de lo local, algo que lo distancia del discurso ideológico y extremadamente nacionalista del animismo en manos del Estado japonés. Su forma de posicionarse le permite abrirse a la posibilidad de una conexión laxa con animismos de otros lugares, formando lo que Arif Dirlik llama "alianzas translocales". El tercer componente, es la negación de dualismos como humano/naturaleza, bueno/malo, vida/muerte, espiritual/material, visto/oculto y luz/oscuridad, con poderosas implicancias teóricas.

El animismo de Miyazaki se radicaliza a nivel teórico al desafiar premisas que el paradigma de las ciencias sociales y la modernidad dan por sentado, todas ellas basadas en dualismos jerárquicos: 1) los humanos por sobre la naturaleza (antropocentrismo); 2) lo racional por sobre lo espiritual (secularismo) y 3) la tradición europea por sobre el resto (eurocentrismo). En otras palabras, su animismo trastoca el paradigma existente y presenta un potencial para estimular nuestra imaginación en una nueva dirección, que pueda vislumbrar una perspectiva diferente, libre de dualismos jerárquicos. Para más detalles, sugiero ver mi trabajo "Miyazaki Hayao's Animism and the Anthropocene" en *Theory, Culture & Society*.

Si tenemos en cuenta estas implicaciones teóricas, la popularidad global de las películas de Miyazaki constituyen un fenómeno sociológico llamativo. El cineasta proyecta imágenes poderosas en los corazones y mentes de millones de espectadores, del mismo modo en que Totoro plantaba semillas de árboles con los niños. La enorme popularidad de la obra de Miyazaki podría sugerir que existe una comprensión intuitiva o una avidez por su actitud animista. Es posible que sus mundos reencantados preparen al público (incluyendo a los científicos sociales) para una epistemología y una ontología animista más armónica, de un modo que responda a la crisis de imaginación planteada por Ghosh. En este sentido, Miyazaki Hayao nos ofrece la "historia perfecta" con la que responder a la "tormenta perfecta" del Antropoceno. ■

Dirigir toda la correspondencia a Shoko Yoneyama
<shoko.yoneyama@adelaide.edu.au>

1. Yoneyama. S. (2019) *Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan*. Oxon and New York: Routledge.

> El Antropoceno
y sus descontentos

por **Gaia Giuliani**, Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coimbra, Portugal

Cabo Verde.
Créditos: Gaia Giuliani.

El Antropoceno, como concepto y como conjunto de fenómenos y procesos, ha sido instalado recientemente en el centro de los debates políticos, artísticos, culturales y académicos. En su definición más corriente, no exenta de controversia, refiere a procesos que los estudiosos localizan entre la segunda y la tercera revolución industrial, cuando la intervención humana comenzó supuestamente a impactar con fuerza en la composición geológica, física y biológica del planeta.

> Perspectivas críticas en la teoría del Antropoceno

Desde un punto de vista más crítico, el Antropoceno y el debate público que genera representan una oportunidad para repensar a la modernidad capitalista y colonial (de acuerdo con estos enfoques, el Antropoceno es un fenómeno moderno) y a las relaciones que fomenta entre humanos, no humanos y seres inanimados. Este cambio de perspectiva parte de una reconsideración radical de las estructuras de poder que gobiernan a los elementos orgánicos e inorgánicos, a escala planetaria.

Estos posicionamientos críticos surgen de los cruces entre enfoques anticapitalistas y decoloniales, epistemologías y críticas antirracistas, feministas y *queer*, atravesando las fronteras disciplinares desde la biología, la geografía, la geología, la física, hasta el cine, la sociología, la antropología, la política, la filosofía, la poesía y el arte performático. Toman de los diálogos transdisciplinarios en las humanidades ambientales dos ideas clave. La primera es que el ambiente es también un fenómeno social. La segunda, señala que para revertir el violento impacto del Antropoceno sobre todas las formas de vida, necesitamos reconocer y politizar la interdependencia entre los seres humanos y el resto de componentes vivos e inorgánicos de la Tierra.

> El *Anthropos* del Antropoceno y sus monstruos

Esta pequeña contribución abreva en dichas reflexiones críticas para enfocarse en un rasgo particular del Antropoceno: la productividad semiótica de imaginarios, retóricas y prácticas, así como culturas populares, políticas y jurídicas que emanan de un sujeto colectivo transcendental (Foucault) que podemos identificar como el *Anthropos* del/en el Antropoceno.

Como señala Elizabeth Povinelli, esta humanidad abarca tanto al sujeto cartesiano que identifican las críticas post y decoloniales, como al individuo liberal del contrato social, vinculado por las académicas feministas al surgimiento de la modernidad occidental, violentamente eurocéntrica, que transformó al mundo. De su mano se impusieron lógi-

>>

cas y ontologías que sostienen y reproducen al capitalismo y su violencia desde los comienzos medievales de la modernidad eurocéntrica, expresada en una visión que instituye semióticamente como entidades separadas a mente y cuerpo, humano y no humano, hombre y mujer, blanco y no blanco, bueno y malo, racional e irracional, secularismo y fanatismo, correcto e incorrecto, superior e inferior, salvación y perdición.

En esta investigación, parto de conectar al capitalismo racial, al patriarcado y a la colonialidad del otro, con las teorías y reflexiones sobre el entrelazamiento de lógicas y ontologías del Antropoceno. Esto me permite explorar el papel crucial que el proceso discursivo e histórico de *monstrificación* jugó en la constitución del *Anthropos* del Antropoceno y en la creación de un "nosotros" hegemónico en pleno centro de las estructuras de poder y de extracción de valor que dieron origen a una modernidad capitalista y colonial. Pudimos apreciar así las relaciones entre la forma en que operan estas lógicas y ontologías y su legitimación a lo largo del tiempo y del espacio, revelando las conexiones entre la monstrificación y la violencia contra las rebeliones en las colonias, los esclavos fugitivos, las *quilombolas*, las brujas, los infieles, las protestas campesinas, las huelgas de obreros industriales, las resistencias indígenas. La construcción discursiva de un pánico moral contra todas estas figuras se vincula con la violencia colonial, el autoritarismo estatal y el exterminio extractivista.

Mi último libro, *Monsters, Catastrophes and the Anthropocene: A Postcolonial Critique*, se adentra en los imaginarios europeos y occidentales sobre los desastres naturales, la migración masiva y el terrorismo, de la mano de un análisis postcolonial de las concepciones modernas sobre la monstruosidad y la catástrofe. Con la ayuda de íconos de la cultura visual popular, como el cine y las series de terror, catástrofe o ciencia ficción, así como de las imágenes reproducidas por los noticieros, podemos trazar una genealogía de los miedos modernos hasta las ontologías y las lógicas del Antropoceno. El libro no sólo devela la violencia inherente al Antropoceno: propone también una epistemología feminista, ecológica y posdesarrollista, junto con un proyecto político que encarne una nueva forma de entender *lo político*.

> Un proyecto político feminista para el presente

Frente a las lógicas y ontologías del Antropoceno, propongo un *proyecto político del cuidado interdependiente, el auto cuidado y el cuidado de la Tierra*. De los feminismos occidentales modernos, recupero la centralidad del cuidado – es decir, que el bienestar (psicosocial y cultural, económico y sexual) de los individuos y sus comunidades es un bien común, un recurso y también una responsabilidad social (Nancy Fraser; Stefania Barca). A esta cuestión del cuidado la leo sin embargo desde las críticas *queer* y de las mujeres indígenas, negras y trabajadoras. Tomando las articulaciones que realizan Sara Ahmed y Audre Lorde, considero al autocuidado como un proyecto feminista de autonomía individual y colectiva, por contraposición a los roles de género patriarcales, racistas y capitalistas en los que se lo suele estructurar. Un proyecto que presupone el cuidado mutuo entre humanos y no humanos.

En un contexto marcado por pueblos movilizados, luchas decoloniales y antipatriarcales de las minorías, así como por la resiliencia y la resistencia comunitaria e indígena frente a los desastres ambientales y la neocolonización securitaria, el autocuidado representa la autonomía individual y colectiva, la supervivencia y la solidaridad contra la vigilancia, el disciplinamiento y el abuso estatal. *El proyecto político de cuidado interdependiente, autocuidado y cuidado de la Tierra* aúna el anti autoritaritarismo con las luchas anticoloniales contra el extractivismo, la explotación y la vulnerabilización. Este proyecto no solo se apoya en el reconocimiento del racismo inherente al capitalismo y al patriarcado, con sus muros y fronteras militarizadas, sus lugares de encierro y archipiélagos carcelarios, sus sistemas de vigilancia, sus movilidades e inmovilidades impuestas. También se basa en la premisa de que la colonialidad del capitalismo racial y patriarcal (Cedric J. Robinson, Ruth Gilmore, Laura Pulido) tiene sus raíces en una relación con el planeta que se rige únicamente por las ganancias.

Los fundamentos anticoloniales de un proyecto de este tipo deben ser, por tanto, necesariamente antiextractivistas y basados en la interdependencia de todos los componentes humanos, no humanos e inanimados del planeta. La extensión de la idea de cuidado hacia las formas de vida no humanas recupera los pluriversos indígenas, las epistemologías de los movimientos políticos como la *jineolojî* kurda, y los aportes de intelectuales occidentales como Donna Haraway, Stacey Alaimo y Raken Barad. Solo a través de esta tríada de cuidado, autocuidado y cuidado de la Tierra lograremos que *la responsabilidad humana hacia las formas de vida y de no vida humana y no humana se convierta en un valor político*.

Muchas comunidades indígenas y del Sur Global, así como habitantes marginados del Norte Global y movimientos políticos en todo el planeta, abrazan estos mismos principios. Solo un proyecto político radical de escala planetaria que reconozca la monstruosidad letal de las lógicas y ontologías del Antropoceno, y pueda también reconocer el carácter situado y la múltiple de las respuestas ante él, será realmente capaz de contrarrestarlo. ■

Dirigir toda la correspondencia a Gaia Giuliani <gaiagiuliani@ces.uc.pt>

> El modo de vida imperial

y la hegemonía del capitalismo

por **Ulrich Brand**, Universidad de Viena, Austria y **Markus Wissen**, Escuela de Economía y Derecho de Berlín, Alemania

Uno de los muchos ejemplos en que el alto consumo de aguacates en el Norte global lleva una significativa extracción de agua en el Sur global. Esta foto es de una plantación de alta densidad en Sudáfrica. Créditos: Edrean 2013/Creative Commons.

El pensamiento crítico y científico sociales tienen una rica tradición de conceptualizar y analizar concretamente la estabilidad, el cambio y las crisis en las sociedades capitalistas. Mientras que las ciencias sociales dominantes suelen hablar de problemas (por resolver) sin mirar las causas fundamentales de esos problemas, los análisis inspirados en la teoría crítica tienen como punto de partida el carácter inherentemente contradictorio y también controvertido de las relaciones sociales. El concepto de "modo de vida imperial"[1] apunta a captar algunas contradicciones históricas y actuales con énfasis en un gran desafío de nuestro tiempo: la profundización de la crisis ecológica y su relación con el capitalismo globalizador.

Los patrones profundamente arraigados de producción y consumo, que dominan sobre todo en las primeras sociedades capitalistas industrializadas, presuponen un acceso desproporcionado a la naturaleza y a la fuerza de trabajo a escala global. Esto conduce a la destrucción de los ecosistemas, la sobrecarga de los sumideros ecológicos, el alto desempleo en muchos países y una división desigual del trabajo que tiende a imponer una carga adicional a los trabajadores precarios, las mujeres y los migrantes (indocumentados).

Una de las características del capitalismo desarrollado es su necesidad de un "afuera" geográfico y social menos desarrollado o no capitalista, del que obtiene materias primas y productos intermedios, al que traslada cargas sociales y ecológicas, y en el que se apropia tanto de trabajo remunerado como de servicios de cuidado no remunerados. Es excluyente y exclusivo, y presupone un orden mundial imperialista. Al mismo tiempo, ese orden se normaliza en innumerables y estructurados actos de producción y consumo, que invisibilizan su carácter violento para quienes se benefician de él.

> Hegemonía

El modo de producción y de vida social fósil-industrialista, es decir, imperial, ecológicamente problemático pero también atractivo, es ampliamente aceptado, o hegemónico en términos de Antonio Gramsci. Crea riqueza material (para muchos en el Norte Global y algunos en el Sur Global), ganancias y empleos, está inscrito en los discursos ("la necesidad de crecimiento") y subjetividades dominantes ("tener más", "conseguir las cosas más barato"), que están cada vez más moldeados por la digitalización. La explotación del trabajo y la naturaleza en otros lugares es una condición de los compromisos sociales entre el capital y el trabajo. Y tiene lugar en las sociedades clasistas, patriarcales y racializadas del mismo Norte Global, donde existen importantes desigualdades sociales y geográficas, que han aumentado en las últimas décadas.

En el Norte Global, las infraestructuras de la vida cotidiana en áreas como la alimentación, el transporte, la electricidad, la calefacción o las telecomunicaciones dependen en gran medida de los flujos de materiales de otros lugares, de los trabajadores que extraen los respectivos recursos y de los sumideros ecológicos de escala global que absorben las emisiones producidas por la operación de los sistemas de infraestructura. Los trabajadores del Norte global recurren a estos sistemas no solo porque los consideran componentes de una buena vida, sino porque *dependen* de ellos. En su mayoría, no es una elección indi-

>>

vidual lo que hace que los trabajadores compren "comida barata de ninguna parte" (Philip McMichael), conduzcan un automóvil o iluminen sus hogares con electricidad generada por la quema de combustibles fósiles. Más bien, tienen que hacerlo para alimentar a sus familias, para ir al trabajo o porque la empresa no ofrece alternativas renovables, ya que en muchos países la energía renovable se ha ofrecido, hasta ahora, a un precio más alto. Por lo tanto, los trabajadores se ven obligados a adoptar el modo de vida imperial simplemente porque este último se materializa e institucionaliza en muchos de los sistemas que sustentan la vida del Norte Global.

> Relaciones Norte-Sur

El modo de vida imperial implica una jerarquía a escala global: desde el inicio del colonialismo, las condiciones de vida y de trabajo en las economías del Sur Global, con sus formas predominantes de extracción de recursos y producción industrial o de servicios, se han ajustado en gran medida a las necesidades económicas de los centros capitalistas. Las relaciones domésticas de clase, de género, sexuadas y racializadas no están exclusivamente, sino esencialmente, orientadas hacia estas necesidades.

El concepto de un modo de vida imperial, por tanto, pretende mostrar y explicar cómo la dominación, el poder y la violencia se normalizan en las relaciones neocoloniales Norte-Sur, en las relaciones de clase y de género, y por las relaciones racializadas en las prácticas de consumo y producción, de modo que ya no se perciben como tales. Muchas mujeres, en particular las mujeres racializadas, se colocan en los peldaños más bajos de la división del trabajo, y su trabajo – y también sus cuerpos – son más explotados en una tendencia a la feminización de la pobreza. Este modo de vida no solo se profundiza sino que también se expande geográficamente en los países de la semi periferia capitalista.

La actual constelación global, incluida su formación histórica, tiene características tanto productivas como destructivas, está configurada por desarrollos desiguales e interdependencias, tendencias de crisis y los aspectos estabilizadores del modo de vida imperial, es decir, su crisis profundiza aspectos que – al mismo tiempo – son parte del abordaje de la crisis.

Un ejemplo destacado de esta dinámica contradictoria es el enorme esfuerzo actual para sustituir el motor de combustión de los coches por el motor eléctrico. Los protagonistas económicos, políticos y científicos de esta estrategia prometen que abordará eficazmente la crisis climática (el sector del transporte sigue siendo uno de los principales contribuyentes a las emisiones de gases de efecto invernadero). Sin embargo, en realidad, los coches eléctricos apenas contribuyen a superar los problemas socioambientales provocados por el uso de automóviles. La dependencia de la materia prima simplemente se trasladará de los recursos fósiles a los metálicos. Un auge de los automóviles eléctricos dará como resultado paisajes devastados en áreas mineras principalmente en el Sur Global, y se mantendrá el dominio de los espacios urbanos y rurales por los automóviles a expensas de las bicicletas, los peatones y el transporte público.

La "economía verde", de la cual la automovilidad eléctrica es un símbolo destacado, promete un alto retorno de la inversión, el empleo y una mitigación de la crisis ecológica. Al hacerlo, permanece en el corredor de una modernización ecológica que no cuestiona los fundamentos del modo de producción y de vida capitalista. Una formación capitalista verde en la que puedan resultar estrategias de economía verde como el Pacto Verde Europeo podría contribuir a procesar las contradicciones socioecológicas que se han vuelto cada vez más manifiestas en los últimos años. Pero lo hará de una manera espacialmente exclusiva y temporalmente limitada que continuará produciendo costos sociales y ambientales y externalizándolos en el espacio y el tiempo.

> Una heurística para ser discutida

La heurística del "modo de vida imperial" se basa en una rica y diversa tradición intelectual no sólo del Norte Global sino también del Sur Global. Formas latinoamericanas de pensamiento crítico, visibles, entre otras cosas, en aportes a la teoría de la dependencia o ecología política y en conceptos como la "heterogeneidad estructural", el "caudillismo", la "colonialidad del poder" (desarrollado por el sociólogo peruano Aníbal Quijano), o la "colonialidad del saber" (sugerida por Edgardo Lander) son particularmente dignas de mención aquí.

Continuar el diálogo entre estos enfoques y aplicarlos en la investigación empírica mejorará aún más nuestra comprensión del modo de vida imperial y sus crecientes contradicciones. Más importante aún, ayudará a detectar las alternativas que surgen cuando ocurren rupturas y supuestas normalidades ya no se consideran normales, y así excavar en las potencialidades y contornos de un modo de vida solidario. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Ulrich Brand <ulrich.brand@univie.ac.at>
Markus Wissen <markus.wissen@hwr-berlin.de>

1. Brand, U. y Wissen M. (2021) *The Imperial Mode of Living. Everyday Life and the Ecological Crisis of Capitalism*. Londres: Verso. Para la edición en español: (2021) *Modo de vida imperial. Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo*. Tinta Limón Ediciones.

> Repensar el Antropoceno:

el hombre y la naturaleza en el Capitaloceno

por **Jason W. Moore**, Universidad de Binghamton, Nueva York, Estados Unidos

Una versión en arte callejero de "Big Fish Eating Small Fish" de Pieter Bruegel el Viejo. Créditos: Cecily Bang.

El Antropoceno es el concepto del ambientalismo más influyente del nuevo milenio. ¿Es también el más peligroso?

¿Antropoceno? ¿La Era del *hombre*? Las palabras parecen inocentes y científicas. Las sombrías realidades de la crisis climática se enmarcan como una colisión trascendental. Es un relato de la caída. El hombre está "hastiando a las grandes fuerzas de la naturaleza". Para los científicos del sistema terrestre, el *hombre y la naturaleza* son decididamente apolíticos. La realidad es completamente diferente. Porque los mismos eruditos comprometidos con la búsqueda de "picos dorados"[1] – un *Antropoceno geológico* – se movieron inmediatamente para hilar historias sobre asuntos humanos. Reemplazaron las polémicas historias de la modernidad con narrativas tecno demográficas. Nació el *Antropoceno popular*. Sus pilares gemelos fueron la máquina de vapor de Watts (1784) y "la rápida expansión de la humanidad". Si la historia fue pobre, su ideología fue peor. Porque el hombre y la naturaleza no son inocentes. Ha sido el sistema operativo de la hegemonía imperial-burguesa. El tratado contrarrevolucionario de Thomas Malthus (1798) apareció en medio de un radicalismo social sin precedentes. *The Population Bomb* [*La Bomba P*] (1968) de Paul R. Ehrlich apareció justo cuando la revuelta de trabajadores, campesinos y estudiantes amenazaba al capitalismo de posguerra. En ambos momentos – como el Antropoceno de hoy – las divisiones socioecológicas fundamentales del mundo se limpian en la fuente bautismal del naturalismo. ¿Su mensaje? No prestes atención *al hombre* detrás de la cortina. Lo mejor que podemos esperar es la gestión eficaz de las "leyes naturales".

> El hombre y la naturaleza, del naturalismo burgués al 'no hay alternativa'

Si alguna vez sentiste que es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, ahí está el porqué. El naturalismo burgués borra la historia de luchas por un mundo más democrático y justo. En este contexto, el Antropoceno popular es una ecología de la desesperanza. Es la expresión ambientalista del dogma neoliberal: *No hay alternativa*. Sólo podemos aceptar la inevitabilidad de la gestión planetaria. (Y esto incluso parece poco realista.) El hombre y la naturaleza son el opio perfecto para un imaginario medioambiental que siempre quiso decirnos que el fin de los tiempos estaba aquí, y nunca quiso nombrar – mucho menos abolir – el sistema. Desde comienzos de la década de 1970, esto ha permitido un flujo de apretones de manos, sinceros pero políticamente inútiles, en la parte del estrato profesional y gerencial mundial. Mientras

>>

tanto, el uno por ciento nos dirige de cabeza al infierno planetario.

El hombre y *la naturaleza* son, entonces, difícilmente inocentes. Estas palabras (y sus afines, como sociedad) obtuvieron su significado contemporáneo en la lengua inglesa sólo después de 1550, un punto de quiebre en la historia del capitalismo. Fue una era de crisis climática, proletarización vertiginosa, y revolución de las plantaciones. En esta época tumultuosa, el hombre y la naturaleza tomaron la forma de *abstracciones dominantes*: guías prácticas para reorganizar a los humanos y a otras redes de vida, al servicio de una acumulación sin fin. Cohesionadas por proyectos civilizadores, estas abstracciones enmarcaron un espíritu de dominación – del hombre sobre la naturaleza – que rápidamente produjo el racismo y el sexismo modernos, todos unidos por el naturalismo burgués y el impulso histórico-mundial para promover la rentabilidad. Este fue el comienzo del *Capitaloceno*, una era geohistórica que unificó nuevas estrategias de dominación, explotación y transformación del medio ambiente.

El surgimiento del capitalismo como una ecología mundial del poder, las ganancias y la vida se extendió, por tanto, mucho más allá de lo económico. El Capitaloceno tejió nuevos patrones de explotación de clases y acumulación de excedentes en la vida de la red. La creación de una Pangea capitalista después de 1492 fue un punto de quiebre biogeográfico en la historia planetaria. El *Orbis Spike* de 1610 – que para Maslin y Lewis marca los orígenes *geológicos* del Antropoceno – se convirtió en el "*golden spike*" de la reducción del carbono, el resultado directo del genocidio, impulsado a su vez por la esclavitud y otras estrategias de naturaleza barata [*Cheap Nature*].

> Prometeísmo: La lógica geocultural del capitalismo histórico

Esas estrategias no fueron la lógica incorpórea de la acumulación de capital. Fueron habilitadas a través de un nuevo modo de dominación geocultural: el *prometeísmo*. Aquí el hombre, que nada tenía que ver con la especie humana, se paró frente a la naturaleza como Dios lo hizo frente al hombre. Para los españoles del siglo XVI, las naturalezas imperfectas de los pueblos indígenas podían salvarse mediante el trabajo arduo de los buenos cristianos. El prometeísmo fue un principio animador de todo gran imperio, cuyos sacerdotes y soldados, comerciantes y colonos, rápidamente "descubrieron" que los pueblos coloniales eran salvajes, irracionales y, por lo demás, no aptos para la civilización. Tales pueblos – indígenas, africanos, celtas, eslavos y muchos otros – fueron naturalizados, para ser civilizados mejor. El imperio se convirtió en una "escuela para la civilización". Cada imperio que siguió trajo la civilización, y más tarde el "desarrollo", a los salvajes.

¿Qué tiene que ver esto con el Antropoceno y la crisis climática? Todo. La naturaleza se convirtió en todo por lo que la burguesía no quiso pagar. Su bajo costo [*cheapness*] fue una estrategia de dominación y acumulación que unió los momentos "económicos" de *valorización* a un aparato sin precedentes de *devaluación* geocultural. Este es el corazón de la alternativa del Capitaloceno.

Podemos entonces hacer una pausa para reflexionar críticamente sobre la reciente declaración del IPCC [el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático por sus siglas en inglés]: "Es inequívoco que la influencia humana ha calentado la atmósfera, el océano y la tierra". Esto es inequívocamente cierto – e indebidamente parcial. Porque "*influenciado por humanos*" es la frase con mayor carga ideológica imaginable. Cuestionamos con razón una distribución radicalmente igualitaria de la responsabilidad histórica por el cambio climático en un sistema comprometido con una distribución violentamente desigual de la riqueza y el poder.

El cambio climático antropogénico aparece como una forma especial de culpar a las víctimas de la explotación, la violencia y la pobreza. ¿Una alternativa más precisa? La nuestra es una era de crisis climática *capitalogénica*: el Antropoceno geológico está hecho por el *capital*, no por "influencias humanas". Desde 1854, 90 corporaciones emitieron dos tercios de las emisiones industriales de CO2. Hoy, el uno por ciento más rico emite el doble de gases de efecto invernadero que el 50 por ciento más pobre.

> Cambio climático capitalogénico: hacia la eutanasia del Capitaloceno

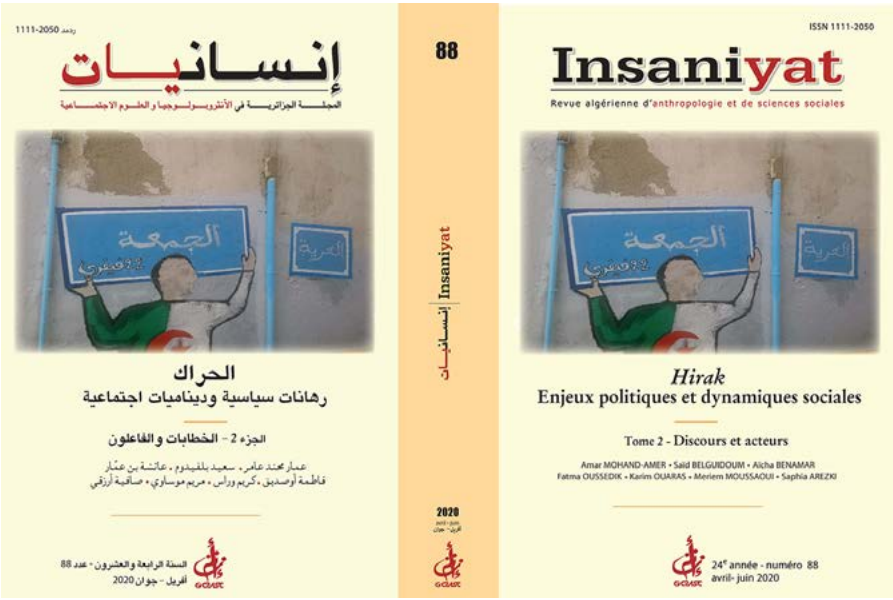
Dar sentido a la política climática actual requiere que reconsideremos las políticas de clase que se han desarrollado bajo la bandera del prometeísmo desde 1492. La perspectiva del Capitaloceno identifica los patrones de dominación, acumulación y transformación del medio ambiente en el corazón de la crisis climática del siglo XXI. De manera crucial, destaca las relaciones entre la economía geopolítica y la dominación geocultural en la red de vida, produciendo una trinidad *capitalogénica*: la división climática de clases, el apartheid climático, el patriarcado climático. El desafío intelectual – y por lo tanto político – es involucrar estas redes históricas mundiales de vida, dominación y acumulación. Contra el gerencialismo planetario de *Big Green*, podríamos comenzar a delinear una política de la clase trabajadora que trate las redes de vida no como cosas que deben ser administradas por (algunos) hombres, sino como camaradas en una lucha mundial por la emancipación y una sustentabilidad justa. ■

Dirigir toda la correspondencia a Jason W. Moore <jwmoore@binghamton.edu>

1. Nota de la traducción: *golden spike* suele usarse para designar el momento de inicio del Antropoceno.

> Sociología en el Magreb: historia y perspectivas

por **Mounir Saidani**, Universidad de Túnez El Manar, Túnez, Editor de *Diálogo Global* para el mundo árabe, y miembro del Comité Ejecutivo de la ISA (2018-22)



Insaniyat *("Humanidades"), revista del* Centro de Investigaciones en Antropología Social y Cultural *(CRASC, por su sigla en francés) de Argelia.*

La invitación de *Diálogo Global* a que sociólogos magrebíes difundan análisis sobre sus investigaciones y procesos de producción científica constituye la ocasión perfecta para arrojar algo de luz sobre una sociología "invisible". Para ser justos, por el momento ni los sociólogos "nativos" ni la diáspora de colegas repartidos por todo el mundo han hecho demasiado para volverse visibles, aún cuando la situación varía entre contextos anglófonos y francófonos. *Diálogo Global*, cuyas discusiones he seguido de cerca por más de una década, constituye una poco frecuente oportunidad que los sociólogos magrebíes deberían aprovechar. Cuando los editores de *Diálogo Global* propusieron dar voz a los sociólogos del Magreb/África del Norte, el equipo editorial para el mundo árabe decidió extender la convocatoria a toda la región (Argelia, Libia, Mauritania, Marruecos y Túnez). Lamentablemente, se consiguieron sólo tres artículos.

El primer artículo presenta una breve historia de la enseñanza y la investigación sociológica en Libia. El recorrido histórico que realiza el sociólogo libio Mohammad Eltobuli se remonta a los orígenes de la Universidad de Libia y a la creación del primer departamento de sociología, para realizar luego un interesante panorama del posterior desarrollo de la disciplina en el país. En el segundo artículo revive el giro postcolonial de la sociología en Argelia desde principios de la década de 1960, de la mano del historiador y sociólogo argelino Hassan Remaoun, para luego detenerse en la situación actual de la enseñanza y la investigación sociológica en las universidades del país. En el tercer artículo, cerrando esta sección, indago en el trabajo de los sociólogos en Túnez, donde enfrentan la triple crisis que atraviesa el país. Con este análisis, combinación entre historia y sociología de la sociología, me propongo impulsar el debate entre sociólogos tunecinos, en conexión con los ámbitos regionales y globales.

Los tres artículos versan sobre los logros y debilidades de la sociología producida en el Magreb. La historia relativamente larga de la disciplina en la región, algunos de cuyos aspectos son abordados en estos artículos, nos enfrenta a una serie de interrogantes científicos: la identidad/identidades paradigmáticas del conocimiento producido; la estructuración de una comunidad científica local/regional; su posicionamiento dentro de las escuelas y corrientes de la sociología internacional, etc. Esperamos que este pequeño conjunto de artículos sea el comienzo de un diálogo de ida y vuelta a nivel nacional, regional e internacional. ■

Dirigir toda la correspondencia a Mounir Saidani
<mounir.saidani@issht.utm.tn>

> La sociología en Libia

por **Mohammad Eltobuli**, Universidad de Bengasi, Libia y ex presidente de la Universidad de Bengasi

Logo de la Universidad de Trípoli, la universidad más antigua de Libia.

La sociología se convirtió en un tema importante en Libia en el momento en que se estableció la Universidad de Libia en la ciudad de Bengasi en 1955. La Facultad de Artes y Educación fue creada con cinco carreras: Lengua Árabe, Historia, Geografía, Filosofía y Sociología. La facultad comenzó con 33 estudiantes varones, 13 de los cuales eran estudiantes de Sociología. La primera clase de nueve estudiantes se graduó en el año escolar 1959-1960. El Departamento de Sociología se cambió luego a un Departamento de Estudios Filosóficos y Sociales. En el año académico 1972-73, los dos departamentos se dividieron en departamentos independientes. En 1966-67, se estableció una Facultad de Educación en Trípoli, y allí se abrió un Departamento de Sociología en el año 1971-72.

> Nuevos desarrollos

Como resultado de los cambios políticos, económicos y sociales que ocurrieron en Libia después del descubrimiento del petróleo en 1959, el gobierno libio comenzó a prestar mucha más atención a la educación en general y a la educación superior en particular. Muchos estudiantes graduados fueron enviados al extranjero, especialmente a los Estados Unidos y a Europa Occidental para realizar sus títulos de posgrado.

Debido al desarrollo de la educación superior en Libia y a la necesidad de que más miembros de la facultad enseñaran en las universidades y departamentos de sociología recién establecidos que comenzaron a crecer en varias universidades locales, se enviaron más estudiantes graduados al extranjero. Tan pronto como se graduaron, comenzaron a enseñar y a ayudar a los profesores extranjeros que eran, en ese momento, los principales miembros del personal en todos los departamentos de Sociología. En el año 2002-2003 había más de 27 profesores en los departamentos de Sociología de Libia. Estos departamentos ofrecieron una variedad de cursos en Sociología, incluidas teorías sociales, metodología de investigación, estadística social y análisis de datos como cursos básicos. Otros cursos incluyeron cambio social, modernización, demografía, sociología industrial, problemáticas sociales, etc.

Miles de estudiantes se graduaron de todos los departamentos abiertos en todo el país. Un número tan grande de graduados y el número cada vez mayor de miembros del personal calificado para enseñar a nivel de posgrado llevó a centrarse en los estudios de posgrado dentro del país. Esto también se debió al conflicto externo que se estaba librando entre Libia y los países occidentales, principalmente Estados Unidos. Se establecieron programas de posgrado en las dos principales universidades de Libia: la Universidad de Bengasi y la Universidad de Trípoli. Actualmente, la mayoría de los departamentos ofrecen al menos una Maestría en Sociología. Uno de los logros más importantes en educación en Libia fue el establecimiento de la Academia Libia de Estudios de Posgrado en Trípoli en 1988. Tiene campus filiales en Bengasi, Misurata, Darna y Ejdabia. La Academia ofrece varios títulos de maestría y doctorado en diferentes campos del conocimiento tales como ciencias, ingeniería, derecho, lenguas y literatura, y ciencias sociales.

La mayoría de los programas de posgrado en todos los departamentos de Sociología se centraron principalmente en cuestiones de interés para la sociedad libia, como la modernización y el desarrollo. Ahora, la atención se dirige a cuestiones relacionadas con la globalización, la (pos) modernización, la pobreza, los conflictos internacionales, las epidemias, etc.

> Desafíos

Así es como la sociología se arraigó y se convirtió en una de las ciencias sociales más importantes en las universidades libias y dentro de la Academia Libia de Estudios de Posgrado. Al mismo tiempo, la sociología en Libia ha enfrentado muchas barreras,

>>

incluida la falta de personal sólido y calificado para programas de pregrado y posgrado; la mayoría de los profesores vinieron de países vecinos por períodos cortos para adquirir experiencia en la enseñanza universitaria antes de ir a otras universidades, especialmente en los Estados del Golfo. Por otro lado, la mayoría de los miembros del personal que enseñaban en la Universidad de Libia eran académicos reconocidos en sus universidades originales.

Otros obstáculos incluyen la deficiencia de bibliotecas y la falta de libros y revistas. Además, hay una falta de asesores que orienten a los estudiantes de posgrado y los lleven a elegir los temas de investigación, la teoría o la metodología correctos. Para ilustrar estos problemas, me referiré a las entrevistas realizadas por mi colega Omran M. Al Gueeb, quien se ocupó de la sociología en Libia en un artículo presentado en una conferencia nacional. Entre otros problemas, citó la falta de una estrategia clara y sólida para los estudios de posgrado. Un resultado de esto fue que algunos de los temas elegidos por los estudiantes y sus supervisores tenían poca relevancia para la sociedad libia.

Como resultado de la mejora de la calidad de los programas de pregrado y posgrado y el establecimiento de oficinas de control de calidad en cada universidad y facultad a principios de la década de 1990, las cosas mejoraron mucho. Se introdujeron en los programas cursos sólidos en diversas áreas de la sociología, y miembros del personal muy competentes en metodología de la investigación, teorías sociológicas, estadísticas sociales y análisis de datos se unieron a los departamentos de sociología en la mayoría de las universidades. Estos esfuerzos estaban dando frutos, ya que los estudiantes libios ahora no tenían problemas para obtener títulos superiores en el extranjero.

> Conclusión

Lo anterior describe cómo la sociología en Libia se arraigó con el establecimiento de la Universidad de Libia a mediados de los años cincuenta y se desarrolló a lo largo de los años para convertirse en uno de los campos más importantes en la mayoría de las universidades libias. Por otro lado, enfrentó muchos problemas que han afectado su desarrollo, incluyendo currículos débiles, especialmente en teoría y metodología. Los académicos libios, como tantos otros, no desarrollaron sus propias teorías y aplicaron las teorías occidentales para analizar los fenómenos sociales en Libia. Sin embargo, debido al creciente número de graduados en sociología de universidades occidentales y de otras universidades, la sociología se ha convertido en un campo más sólido entre las ciencias sociales en Libia. Además, muchos graduados en sociología se han convertido en líderes en instituciones libias y algunos de ellos ocupan cargos muy altos en varios ministerios, como el Ministerio de Asuntos Sociales y el Ministerio de Educación. ■

Dirigir toda la correspondencia a Mohammad Eltobuli
<Mohammad.Tobuli@uob.edu.ly>

> Sociología en Argelia:

Enseñanza, aplicación y estatus

por **Hassan Remaoun**, profesor jubilado de la Universidad de Orán 2 y Director Asociado de Investigación del Centro de Investigación en Antropología Social y Cultural (CRASC), Orán, Argelia

El hirak *argelino (palabra árabe para designar el movimiento social de 2019-2020). Créditos: Creative Commons.*

¿Cómo se puede abordar hoy, de la forma más concisa posible, la cuestión del uso y el estatus de una disciplina como la sociología en Argelia? Para ser breve, me parece que hay que tener en cuenta al menos tres aspectos:

(1) La enseñanza de la sociología y su evolución desde su introducción en la Universidad de Argelia.

(2) Las demandas sociales y oportunidades para la disciplina.

(3) El estatus que parece tener en el campo del conocimiento y la dinámica general que la caracteriza en relación con otras disciplinas sociales.

> La enseñanza de la sociología

Fue a través de la academia francesa, de la que dependió la Universidad de Argel hasta 1962, que – siguiendo la tradición durkheimiana – se introdujo en Argelia la enseñanza y el uso de la sociología. La disciplina tuvo que injertarse, en primer lugar, en la enseñanza de otras titulaciones, como la filosofía, con la institucionalización de un certificado en moralidad y sociología. La licenciatura en sociología y el doctorado de posgrado datan de 1958, y ese mismo año las antiguas Facultades de Letras se transformaron en la Facultad de Letras y Humanidades. Argelia, que obtuvo su independencia en julio de 1962, heredó este modelo. La Universidad de Argel fue equipada en los años siguientes con una licenciatura en sociología impartida a través de cuatro certificados de educación superior ("*certificats d'enseignement supérieur*" o CES): sociología general, psicología social, economía política y social y, como opción, etnografía de África del norte o demografía.

A partir de los años setenta y ochenta, esta formación ha evolucionado con la desintegración de los CES en módulos didácticos más específicos y cargas horarias que integran tanto cursos teóricos como trabajos y tutorías supervisados o prácticos, así como prácticas de campo durante los primeros años. La instrucción se imparte durante cuatro años con un núcleo común de dos años y un período de especialización de la misma duración que conduce a la redacción de una disertación al final del ciclo. Mientras tanto, las universidades, que se habían limitado desde 1958 a Argel y sus anexos de Orán y Constantina, han visto multiplicarse su número para llegar a varias decenas en la actualidad. Dependiendo de sus medios, estos centros pueden abrir una o más especialidades (sociología del trabajo, sociología urbana, sociología rural, sociología cultural, sociología política, etc.). La enseñanza, que inicialmente se impartía en dos idiomas (árabe y francés), se arabizó por completo a principios de los años ochenta. Esto se hizo incluso antes, en la década de 1970, para la filosofía y la historia. Cabe señalar también que la Licenciatura, Maestría y Doctorado (en francés "*Licence-Master-Doctorat*"), es decir, el sistema LMD (como se generaliza en Europa), se adoptó hace unos diez años. Finalmente, me gustaría señalar que, además de las tradiciones durkheimiana y weberiana, algunas generaciones de sociólogos argelinos han sido influenciadas en su enfoque teórico por Ibn Khaldun y Marx, así como por el

>>

trabajo de Pierre Bourdieu y Jacques Berque (particularmente sobre Argelia y el Magreb).

> Demanda social y oportunidades para la disciplina

Con la expansión del sistema universitario en todo el país y el fuerte impacto en el sistema educativo que ha tenido el auge demográfico, miles de sociólogos ingresan al mercado laboral cada año. Pero no todos trabajan en puestos que estén directamente relacionados con su perfil educativo. A menudo se encuentran en una amplia variedad de ocupaciones dependiendo de la disponibilidad de puestos de trabajo, principalmente en el servicio público (administración, docencia, prensa, policía, sector económico, etc.), pero también en el sector privado. De hecho, los estudiantes que terminan en el camino de la sociología a menudo lo hacen solo porque son orientados allí por el sistema de admisiones, en especial cuando sus títulos de licenciatura en humanidades poseen calificaciones cercanas al promedio más bajo que es necesario para aprobar.

Sin embargo, existe una demanda – tanto pública como privada – del trabajo de los sociólogos. Las instituciones públicas, en particular, requieren experiencia en encuestas estadísticas como los censos de población (que se realizan desde 1850), que necesitan evaluación y planificación donde se llevan a cabo. El bienestar social, la previsión y el control de los movimientos sociales, por mencionar solo algunos, son otros temas en los que se necesita experiencia sociológica. Las autoridades públicas favorecen principalmente las encuestas empíricas. También se aprecia el enfoque de los sociólogos hacia la docencia universitaria y la investigación científica. Este último se realiza a través de tesis universitarias, actividades de laboratorio disponibles en universidades y centros de investigación nacionales. Así, la ley 1998-2002 de orientación y programa quinquenal de investigación científica y desarrollo tecnológico, que sigue estableciendo prioridades en el país, establece 30 programas nacionales de investigación, diez de los cuales involucran directa o indirectamente conocimientos sociológicos. El programa "Población y Sociedad", totalmente dirigido a sociólogos, antropólogos y geógrafos, enumera 118 temas, divididos en 32 ejes y 7 áreas de investigación: (1) Ciudad y espacio urbano; (2) Espacio rural; (3) Familia, mujer y sociedad; (4) Migración y distribución espacial de la población; (5) Trabajo y empleo; (6) Movilidad social; (7) Conocimiento, expresión e imaginación.

> Estatus y papel

El Estado nacional que surgió en Argelia tras la independencia del país heredó el sistema universitario y científico legado por la colonización. Sin embargo, lo criticó, especialmente en el campo de las ciencias sociales y las humanidades, al considerar que había servido como medio para perpetuar y legitimar el orden colonial. Este fue particularmente el caso con respecto a los supuestos racistas que orientaron disciplinas como la historiografía y la etnografía, o incluso la psicología y la psiquiatría, tal como la practicaba la "Escuela de Argel", que operaba en la universidad donde se formaban las élites coloniales. Por tanto, el joven Estado tuvo que reformular el campo del conocimiento de acuerdo con sus propios objetivos con el fin de refundar la sociedad, apuntando ante todo a la reivindicación de una identidad nacional que durante mucho tiempo había sido violada, así como a la necesidad de promover el desarrollo económico y social.

Las ciencias del hombre y de la sociedad, o quienes las utilicen debían responder, por tanto, a estos dos imperativos reestructurándose a sí mismas dentro del marco de dos paradigmas:

El primero, con objetivos identitarios, estuvo dominado por la historiografía (o más bien la historia nacional) e incluyó disciplinas como la filosofía, la teología (ciencias islámicas), el *Fiqh* (jurisprudencia islámica), los estudios de la lengua árabe o incluso la psicología vinculada a la personalidad y la educación.

El segundo, sustentado en el desarrollismo, se enmarcaba en disciplinas que podían servir para la promoción y modernización socioeconómica, interviniendo el sociólogo al igual que el geógrafo o el lingüista (traductor) así como el psicólogo clínico o del trabajo y el especialista en derecho positivo.

En este contexto general, la sociología, como todas las demás disciplinas citadas, se debate en su implementación entre sus propios imperativos epistemológicos y la presión permanente de las limitaciones institucionales e ideológicas. Desde este punto de vista, la negociación y la elusión son tentaciones y prácticas permanentes. Cabe señalar también que la antropología, que estaba relativamente marginada hace unas décadas, ahora se está reasignando en los planes de estudio universitarios, a veces fusionándose con la sociología en el marco de la socioantropología. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Hassan Remaoun <hassan.remaoun@gmail.com>

> La sociología tunecina
frente a una triple crisis

por **Mounir Saidani**, Universidad de Túnez El Manar, Editor de *Diálogo Global* para el mundo árabe, y miembro del Comité Ejecutivo de la ISA (2018-22)

El Centro de estudios y de investigaciones económicas y sociales (CERES por su sigla en francés) fundado en 1962 fue el primer centro de investigación social de Túnez. Desde 1964 ha publicado la Revue tunisienne de sciences sociales *(Revista tunecina de ciencias sociales).*

Durante las últimas décadas Túnez ha sido generalmente analizada en términos positivos, como una sociedad en transformación. Sin embargo, apenas una década después de la revolución del 2010-2011 las perspectivas se han vuelto menos optimistas, dando lugar a historias de fracasos y crisis. Durante el último año, la crisis sanitaria se ha vuelto social, arrojando a casi un cuarto de la población a la pobreza. El país se enfrenta a problemas en tres frentes simultáneos: el económico, el político y el de la salud.

El interrogante que quiero tratar es entonces ¿cómo abordan los sociólogos tunecinos esta triple crisis que conmueve al país?

Comenzaré trazando el paisaje estructural de la disciplina en Túnez, para luego evaluar el paradigma sociológico predominante y, por último, considerar la participación de los sociólogos en el debate público. Intentaré concluir con una mirada puesta más allá de la crisis actual.

> Una comunidad científica poco organizada

En el 2021 se realizó el XXI Congreso de la Asociación Internacional de Sociólogos de la Lengua Francesa (AISLF por su sigla en francés), el segundo en celebrarse en Túnez. Sin embargo, a pesar de su histórica participación en la asociación, la sociología tunecina no supo aprovechar esta oportunidad de ganarse una audiencia. La participación de sociólogos de Túnez en las reuniones científicas de la ISA se remonta a la década de 1990, pero sólo unos pocos se han registrado en los eventos subsiguientes. El debilitamiento de la Asociación Árabe de Sociología, fundada en Túnez en 1985, es otro ejemplo del escaso compromiso colectivo de los sociólogos del país. Aún así, han participado en casi todas las actividades del Consejo Árabe de Ciencias Sociales (ACSS por su sigla en inglés), en el Instituto Global por la Renovación Árabe (ARIG, fundado en 2019) y la Red Internacional de Estudios de las Sociedades Árabes (fundada en 2020). Algunos de los sociólogos tunecinos más renombrados participan también en actividades sociológicas en países vecinos, sean *webinars*, conferencias o seminarios.

Los sociólogos de Túnez participan de dichos eventos internacionales en busca de redes, diálogos y reconocimiento. Pero todos ellos expresan sólo un compromiso individual. Entre las distintas razones detrás de este individualismo está la ausencia de toda estructura asociativa dentro de la comunidad sociológica tunecina. La Asociación de Sociología Tunecina (fundada en 1988) no ha tenido prácticamente ninguna actividad en los últimos cuatro años. El tercer y último número de su revista *Al Muqadima* es de 2010. El plazo límite establecido para organizar su congreso trienal se venció hace varios meses. En la nueva generación de sociólogos prevalece un sentimiento de exclusión por parte de las generaciones previas, al que responden con una contra exclusión. Así, se vuelve casi imposible impulsar actividades de ciencias sociales sin el apoyo de instituciones científicas con más recursos económicos y mejor organizadas, como el Centro Árabe de Investigación y Estudios Políticos, de la ciudad de Túnez.

Con redes tan débilmente estructuradas, resulta muy difícil para la "comunidad científica" poder lidiar con los constantes cambios en el contexto en el que se ejerce la sociología. No obstante, sostengo que los sociólogos tunecinos expresan también una incapacidad más sustancial para abordar el cambio social. Esta imposibilidad está en cierta forma relacionada con el paradigma que ha prevalecido hasta el momento en la disciplina.

> Un paradigma que niega el cambio social

Como sus vecinos en el norte de África, la enseñanza y la investigación sociológica moderna en Túnez se construyeron sobre un legado colonial. La sociología poscolonial – aunque no necesariamente decolonial – heredó una perspectiva del cambio social como fruto de la intervención estatal "desde arriba". Al poner en

>>

el centro del esquema a la relación nación-Estado-sociedad como esquema central, la sociología desarrollista y modernizante se volvió en cierta medida miope. Su estrechez de miras respecto al cambio social subestimó el papel desempeñado por la sociedad en la (re/de)construcción de la configuración del equilibrio de fuerzas entre estas tres entidades. Se le otorgó a un Estado autoritario, sin fundamentos ni tensiones sociales, el privilegio de ser *el* actor del cambio histórico. Se consideró que la nación tunecina era una quimera meramente "inventada" y se le negó toda capacidad de controlar su propia historicidad. Por todo ello, cuando en 2010-2011 estalla una revolución popular en Túnez, los eventos no encajaban con el modelo establecido de análisis del cambio social.

La revolución fue un punto de quiebre histórico que puso en evidencia la necesidad de nuevos paradigmas sociológicos que dieran cuenta de lo que estaba sucediendo. Los lentes existentes no permitían ver, comprender, conceptualizar o modelar con claridad esta "venganza de la sociedad contra el Estado". Por su parte, la crisis social y sanitaria complicó aún más todo trabajo sociológico en el nivel teórico-paradigmático. Un sociólogo tunecino en actividad desde fines de la década de 1960 afirmó que el COVID-19 se había convertido, en palabras de Mauss, en un "hecho social total". Fue una forma muy expresiva de mostrar el tipo de mirada con la que debemos aproximarnos al cambio social. Pero son pocos los debates en los que se propone (re) discutir problemas de la investigación social como objetividad/subjetividad, adentro/afuera, local/global, histórico/estructural. Nos queda aún un largo camino para liberarnos de los enfoques predominantes. La sociedad y sus voces "desde abajo" no han logrado forzar a los sociólogos a reconsiderar sus posicionamientos y puntos de vista analíticos.

El giro hacia un nuevo paradigma es un movimiento arriesgado que recién se está iniciando. Las perspectivas de éxito son escasas si no se consigue ampliar la difusión del conocimiento social.

> Una sociología no pública

Uno de los efectos de estas dos características de la comunidad científica y del campo de la sociología tunecina, tan difícil de consolidar, es el elitismo del conocimiento sociológico. Obviamente, esto es resultado en primer lugar de una larga historia dictatorial durante la cual se aisló a las universidades tunecinas del resto de la sociedad, y los científicos sociales fueron excluidos de los debates públicos. Este legado de falta de participación en el debate público se ha vuelto una de las problemáticas más preocupantes para la disciplina en el país.

Respecto a las particulares características del conocimiento social producido en Túnez, es importante resaltar que el tema de la lengua es crucial. Por un lado, a pesar de la temprana política de arabización implementada desde mitad de la década de 1970, la sociología sigue siendo, al menos en parte, enseñada en francés. Cuando se les presentan a los estudiantes las principales herramientas conceptuales, se las acompaña generalmente por su "contraparte" en francés, ya sea un término original o traducido. Aunque prácticamente no se utiliza el inglés, buena parte de la investigación sociológica se escribe en francés como lengua "extranjera". Por otro lado, incluso frente a una arabización casi completa, el conocimiento y los hallazgos sociológicos se siguen mostrando difíciles de popularizar. Podríamos argumentar entonces que, como se dice en la jerga científica, el discurso sociológico no logra universalizarse. Esto es especialmente cierto a la hora de desafiar a otros discursos sociales con bases más fuertes. El exceso de politización en todos los debates sociales en un país atrapado en una tormenta imparable de cambio social y una "*prise de parole*" ("la toma de la palabra", del sociólogo francés de Certeau) incontrolable, hace que distintos tipos de discurso social se vuelvan equivalentes e intercambiables.

En situaciones como esta, las voces científicas encuentran dificultades para distinguirse y hacerse escuchar. Es por ello que a los sociólogos tunecinos les cuesta proclamarse dueños legítimos del punto de vista de los "expertos racionales", aquellos a quienes se debería acudir si se tratara de un debate público plenamente organizado, dentro de una esfera de lo público funcionando de forma racional.

> Conclusión

El foco que hicimos en el ejercicio de la sociología en Túnez nos muestra cómo, a lo largo de toda su historia, la disciplina se ha visto en la necesidad de dar pruebas de su misma existencia. Presentamos también en este artículo un análisis de los distintos desafíos que ha dejado la última década. La triple crisis que atraviesa el país constituye un nuevo momento crítico para la sociología, uno para el cual no parece estar lo suficientemente preparada para salir airosa.

Este artículo se propone abrir una profunda discusión sobre el futuro. Una forma de suscitar este debate es tender puentes que unan a las diferentes generaciones de sociólogos tunecinos, entre las necesidades propias de su carrera personal y en la acción colectiva. El fortalecimiento de su capacidad para establecer redes debe emprenderse al mismo tiempo a nivel local, regional e internacional. En un mundo globalizado, una sociología tunecina bien organizada podría ofrecer contribuciones valiosas para los debates y avances del conocimiento social internacional. ■

Dirigir toda la correspondencia a Mounir Saidani
<mounir.saidani@issht.utm.tn>

> Atender a las desigualdades en las respuestas al COVID-19

por **Wilma S. Nchito**, Universidad de Zambia, Zambia

Estaciones gigantes de lavado de manos instaladas en la escuela Kasamba y en otras 58 escuelas. Créditos: Lusaka Water Security Initiative (LuWSI).

El anunció del primer caso de COVID-19 en Zambia, a principios de abril de 2020, desató una oleada de comentarios en las redes sociales apuntando a que solo afectaría a ciertos sectores de la sociedad, algo que muchos pensaban. El hecho de que fuera una persona recién llegada de vacaciones en Europa alimentó la percepción de que los ricos eran los más susceptibles a contraer la nueva enfermedad, mientras que las masas tendrían cierto nivel de inmunidad. A medida que progresaba la primera ola se hizo evidente que las comunidades más acaudaladas eran, efectivamente, las más afectadas. Esto dificultó la penetración de los mensajes de la política sanitaria en asentamientos precarios y zonas rurales, donde se respondía preguntando "¿conocen a alguna persona que haya muerto de COVID-19?" La falta de evidencias palpables hizo que muchos consideraran que la pandemia era un engaño, mientras que otros protestaron por creerla una mera estrategia gubernamental para conseguir donaciones.

> La segunda ola

El comportamiento de la segunda ola fue similar, con lo que empezaron a intensificarse las teorías conspirativas. Durante todo este tiempo, el público general en las comunidades de bajos ingresos prestó poca atención a las alertas sanitarias. Se consideró que utilizar mascarillas era innecesario, y en algunas regiones de la ciudad quienes lo hacían eran considerados culpables por la propagación del virus. Un claro ejemplo de "historia de las dos ciudades", con una que se cubre con mascarillas y otra que no. Mientras se desarrollaban acciones y respuestas al COVID-19 a nivel nacional, se hacía más difícil ver qué estaba sucediendo en el terreno, en las bases de los asentamientos precarios. ¿Qué se estaba haciendo para preparar a estas áreas densamente pobladas para las siguientes olas de la pandemia? Aquí es donde entra en juego la Iniciativa por la Seguridad Hídrica de Lusaka (LuWSI por su sigla en inglés). LuWSI es un sistema colaborativo en el que participan una multiplicidad de partes interesadas que incluyen tanto al sector público como al privado, a la sociedad civil, organizaciones de base de la comunidad (OBCs), y ONGs locales e internacionales. El objetivo de LuWSI es alcanzar la "seguridad hídrica para todos, y apoyar el desarrollo para una ciudad rica y próspera". La iniciativa, creada en 2016 con el apoyo del Programa de Administración de Recursos Naturales (NatuRes) de la Corporación Alemana para la Cooperación Internacional (GIZ por su sigla en alemán), ha crecido hasta reunir 30 miembros. Aunque cada actor tiene su propio mandato, se hace un esfuerzo por trabajar de forma conjunta para mejorar la seguridad hídrica de la ciudad.

> Respuestas de base al COVID-19

Cuando a mediados de 2020 los contagios comenzaron a subir en el país, los miembros de LuWSI empezaron a

>>

Tanques de agua donados a las escuelas para promover el lavado de manos. Créditos: LuWSI.

considerar de qué forma contribuir a mejorar las prácticas de higiene en las comunidades de bajos ingresos, siendo que esto requería un mayor uso de agua y la compra de jabones y sanitizantes. Estas comunidades ya estaban previamente en aprietos para obtener el sustento diario, y la pandemia representaba un nuevo gasto para los hogares. Frente a esto, distintos miembros de LuWSI intervinieron de diversas formas, aún cuando las tasas de mortalidad se mantuvieron relativamente bajas en Zambia, y continuaron aumentando la escala de sus esfuerzos e implementando una serie de métodos para ofrecer ayuda a las comunidades más desfavorecidas. Como resultado, la ciudad de Lusaka fue escenario de un número importante de intervenciones, comenzando por limpiar y desinfectar mercados, entregar lavatorios y jabones, disponer estaciones de higienización "manos libres" y concientizar sobre el COVID-19.

Al notar que en las comunidades de bajos ingresos, los niños en edad escolar habían sido marginados como destinatarios de los mensajes e intervenciones frente a la pandemia, aún cuando son potenciales portadores del virus, el Consejo Ciudadano de Lusaka lanzó la "Campaña de retorno seguro a la escuela" (SB2S por su sigla en inglés), dentro del Programa de la Asociación de Escuelas Verdes, para proveer de apoyo y compromiso comunitario a un centenar de escuelas en la ciudad. Los principales actores involucrados fueron WaterAid, el Consejo Ciudadano de Lusaka, el Ministerio de Educación y el Ministerio de Salud. La campaña SB2S incluía un entrenamiento para miembros de la comunidad sobre cuidados en el hogar, la mejora de la respuesta escolar ante el COVID-19 y la promoción de la higiene. En este marco se equipó a las escuelas con múltiples estaciones de higienización "manos libres" para limitar las posibilidades de una infección cruzada cuando los niños se lavan las manos. Se proveyó también a las escuelas de tanques más grandes con los que enfrentar los cortes de agua.

Otra intervención emprendida por LuWSI fue el desarrollo de planes de respuesta hospitalaria ante el COVID-19. Se capacitó a los Comités de Desarrollo de las Internaciones (WDCs por su sigla en inglés) en habilidades comunicativas para permitirles difundir sus historias de COVID-19 en los barrios. Después de estas capacitaciones, se le otorgó EPP (elementos de protección personal) a las organizaciones comunitarias de base como parte de otra intervención desde el LuWSI. El personal de los WDCs recibió guantes, productos de limpieza, sanitizantes, jabón, lavandina, cubos de basura con ruedas, escobas y tanques de agua.

> Pequeños pasos hacia el éxito

Puede que las intervenciones mencionadas en este artículo parezcan pequeñas y de alcance limitado. Pero si nos preguntamos qué hubiera sucedido si la plataforma colaborativa que ofrece LuWSI no hubiera intervenido en estas escuelas y comunidades de bajos ingresos, casi seguro que la respuesta es "nada". No hay duda de que el gobierno central ha hecho esfuerzos para transmitir las pautas a seguir en tiempos de COVID-19. También se implementaron directivas para garantizar que las instalaciones de escuelas y comercios contaran con dispositivos adecuados de lavado de manos y sanitización, pero muchas de estas escuelas atienden a comunidades que no pueden pagar estos requisitos adicionales que trajo la pandemia. Para estos casos LuWSI consiguió reunir los recursos de sus distintos miembros para proveer de la ayuda que tanto necesitaban las comunidades más vulnerables. Esta plataforma colaborativa ha demostrado que otros actores pueden ayudar con éxito a los gobiernos locales en la lucha contra el COVID-19. ■

Dirigir toda la correspondencia a Wilma S. Nchito <wsnchito@yahoo.com>

> El paradigma de Khaldun

dentro de la filosofía de Kuhn

por **Mahmoud Dhaouadi**, Universidad de Túnez, Túnez, y miembro de los Comités de Investigación de la ISA sobre Historia de la sociología (RC08), Sociología de la religión (RC22) y Lengua y sociedad (RC25)

Estatua de Ibn Khaldun en Túnez. Créditos: M. Dhifallah/Creative Commons.

Este artículo se centra en la nueva disciplina cuyo nombre en árabe es "*Ilmu al umran al bashari*", es decir, "la ciencia de la civilización humana y la organización social", inventada por Ibn Khaldun en su famoso libro *La Muqaddima*. Utilizaré una perspectiva moderna de la ciencia y los conceptos kuhnianos de paradigma, ciencia normal y ciencia revolucionaria, para iluminar los procesos que llevaron a Ibn Khaldun (1332-1406) a descubrir este *nuevo paradigma de ciencia social*.

Para captar el revolucionario espíritu científico del autor de la *Muqaddima* es fundamental familiarizarse con los aportes de la filosofía de la ciencia moderna. Presentaré un resumen de los conceptos de Kuhn sobre lo que él entiende por pasaje de una ciencia normal a otra revolucionaria, para luego evaluar así el pensamiento social de Ibn Khaldun.

> El concepto de paradigma

En el lenguaje cotidiano utilizamos la palabra "paradigma" para designar un ejemplo típico o un modelo a seguir y replicar. En tiempos normales la comunidad científica mantiene acuerdos sobre las reglas teóricas y metodológicas a respetar, los instrumentos a utilizar, los problemas a investigar y los estándares con los que se debe evaluar los resultados, tal como explica Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas*. Este consenso deriva de la adopción por la comunidad científica de algún logro pasado como su *modelo* o *paradigma*. Como expondremos a continuación, este concepto de "paradigma" revolucionó la forma de pensar la filosofía de la ciencia.

> Ciencia normal y ciencia revolucionaria

En su libro Kuhn se refiere a dos tipos de ciencia: *normal* y *revolucionaria*. El autor considera que la primera es aquella en la que los científicos comparten conocimientos, conceptos, teorías y reglas comunes a sus respectivos campos. Alejarse demasiado los dejaría por fuera, excluidos del dominio científico. De esta manera, la ciencia normal se basa en la asunción de que la comunidad científica sabe cómo es el mundo. Los logros científicos pasados son identificados como las bases que legitiman las prácticas futuras. Las novedades más radicales suelen ser eliminadas, ya que resultan necesariamente subversivas de los compromisos básicos asumidos. Es por ello, continúa Kuhn, que la ciencia normal consigue avances y progresos a través del *proceso de acumulación* de éxitos científicos.

>>

Kuhn señala, sin embargo, que las revoluciones científicas son episodios de desarrollo *no acumulativo* en el que un paradigma antiguo se ve parcial o completamente reemplazado por un paradigma nuevo incompatible. Desde su punto de vista, una revolución científica que termina con un *cambio de paradigma* es similar a una revolución política. Estas últimas comienzan cuando los miembros de la comunidad perciben cada vez con mayor claridad que las instituciones existentes han dejado de responder de forma adecuada a los problemas que plantea un ambiente que ellas en parte han creado: *anomalía* y *crisis*. Esta transición desde el paradigma en crisis hasta el nuevo paradigma que pueda dar pie a una nueva tradición de ciencia normal no es un proceso de acumulación.

> La crisis de la historiografía árabe musulmana

Podemos aplicar las ideas de Kuhn al trabajo científico de Ibn Khaldun. El primer paso en el recorrido científico de este autor consiste en un *fuerte posicionamiento crítico* hacia los historiadores musulmanes, demostrando que su historiografía estaba atravesando una *crisis total*. Sus propias palabras, tal como las recuperamos más abajo, dejan muy en claro su actitud respecto a la falta de credibilidad científica de estos estudiosos. En el mundo musulmán la historia como disciplina, o lo que Ibn Khaldun llama "el arte de la historia", no parecía estar bien encaminada en su época ni en tiempos anteriores. En términos de Kuhn, se trataba de una crisis para la cual era necesario un nuevo *paradigma revolucionario*, previamente definido como una ruptura con la herencia acumulativa de los historiadores musulmanes. El autor de la *Muqaddima* criticaba historiadores de diferentes períodos. La siguiente cita da cuenta por sí misma cómo Ibn Khaldun veía la situación:

> "Destacados historiadores musulmanes compilaron exhaustivas colecciones de eventos históricos y los registraron en forma de libros. Pero luego personas que no tenían derecho alguno a involucrarse con la historiografía introdujeron en los textos rumores falsos, conjeturas o meras invenciones, así como reportes falsos y desacreditados que ellas mismas habían creado o adornado. Muchos de sus sucesores siguieron sus pasos, transmitiéndonos la información tal cual la habían recibido. *No buscaron* ni prestaron atención alguna a las causas de los eventos y situaciones, ni tampoco eliminaron o rechazaron los relatos sin sentido. *Se está haciendo muy poco para llegar a la verdad*. [...] *La confianza ciega* en la tradición es una característica heredada de los seres humanos."[1]

> La revolucionaria Nueva Ciencia de Ibn Khaldun

La Nueva Ciencia de Ibn Khaldun se asemeja a un paradigma kuhniano de ciencia revolucionaria. El autor de la *Muqaddima* afirma que su ciencia *no es el resultado de un proceso acumulativo* y admite que *nadie* había escrito sobre este tema antes: "en verdad, no me he encontrado esta discusión planteada por nadie hasta ahora". Ibn Khaldun menciona a una cantidad de pensadores y libros, como la *Política* de Aristóteles, la obra de Mobethan[2] y los libros de los pensadores musulmanes. Según él, su nueva ciencia no está inspirada en el pensamiento de ninguno de estos escritos: "nos dimos cuenta de estas cosas con la ayuda de Dios, sin tomarlas de las enseñanzas de Aristóteles o del Mobethan". Ibn Khaldun expone algunas de las características de esta nueva ciencia: "[El tema] es de cierta forma una *ciencia independiente*. [Esta ciencia] tiene un peculiar objeto – esto es, la civilización humana y la organización social. El debate sobre este tema es algo nuevo, extraordinario y de gran utilidad". El autor se muestra modesto, no obstante, con el alcance de la ciencia social que estaba inventando: "Si [...] he omitido algún punto, o si los problemas de [esta ciencia] son confundidos con alguna otra cosa, las correcciones serán tarea de los críticos." ■

Dirigir toda la correspondencia a Mahmoud Dhaouadi <m.thawad43@gmail.com>

1. Khaldun I. (ed. en inglés de 1980, tr. F. Rosenthal) *The Muqaddimah*, vol. I :6-7; editado en español con el título *Introducción a la historia universal*.

2. La palabra Mobethan refiere a un libro de la India análogo a la *Política* de Aristóteles.

> El imaginario social y la sociología del derecho en Brasil

por **Francisco Bedê**, IESP-UERJ, Brasil y **Gabriel S. Cerqueira**, Universidad Federal Fluminense, Brasil

"La justicia", por Alfredo Ceschiatti. La estatua está ubicada frente al edificio de la Suprema Corte Federal de Brasil. Créditos: Ricardo/Creative Commons.

El concepto de imaginario es cada vez más central para entender el funcionamiento del derecho en el Brasil contemporáneo. Es un concepto crucial para analizar cómo la interacción entre el sistema social del derecho brasileño y los demás aspectos de la dinámica social y la política nacional (objeto de la sociología del derecho) afecta la concretización de valores y aspiraciones centrales de la vida moderna, tales como: (1) una vida política democrática, subordinada a la participación activa de los ciudadanos a través de sus representantes en lugar de un gobierno oligárquico; (2) un desarrollo nacional económicamente autónomo y eficiente; (3) una vida social basada en las libertades individuales, en la que el funcionamiento efectivo del Estado ocurre dentro de los límites de los derechos fundamentales de sus ciudadanos.

El imaginario, aquí, debe entenderse como la cosmovisión englobada en las representaciones y prácticas del sujeto, en la medida en que éstas se movilizan como referencia común para la dinámica colectiva y el funcionamiento de las instituciones, en lo que Cornelius Castoriadis denominó el "imaginario social". En este sentido, el concepto de imaginario no se aleja tanto del concepto de ideología, siempre que no se entienda la ideología simplemente como una "falsa conciencia" (como una representación errónea de la realidad), sino como algo que proporciona la coordenadas de significado para nuestras acciones concretas. Además, estamos proponiendo este concepto para llamar la atención sobre el hecho de que las visiones del mundo siempre están profundamente vinculadas a aspectos que no son inmediatamente lógicos (es decir, que no pueden reducirse a la mera racionalidad). Esto es, el imaginario social opera, en gran medida, entre líneas, evocando emociones y significados implícitos.

> El carácter abstracto del derecho moderno

El carácter abstracto del derecho moderno es la principal razón por la que la sociología del derecho debería considerar incorporar el concepto de imaginario. El derecho moderno está anclado en la institución de la ciudadanía que define a cada individuo como igual y libre, como sujeto autónomo y portador de derechos fundamentales. Supone un sujeto de derechos muy abstracto: lo que define a un ciudadano es el hecho de que es libre y tiene los mismos derechos inalienables que cualquier otro ciudadano. Los aspectos de la realidad y de la vida concreta de los individuos más allá de esa igualdad abstracta son, por tanto, renunciados por la ley como parte de la dimensión de la vida privada y no como objeto de derechos. Por lo tanto, para que algo se convierta en parte del derecho moderno y del orden jurídico moderno, debe definirse a partir de esta forma abstracta (de modo que incluso los derechos específicos y los llamados derechos de las minorías deben elaborarse como una expresión de los derechos fundamentales de libertad e igualdad de los ciudadanos).

Si bien el fundamento normativo de este marco legal abstracto y "universal" veta cualquier aplicación arbitraria

>>

y particularista (dado que el derecho moderno no es la expresión de la voluntad e interpretación de sus juristas y abogados), este mismo marco legal obliga a sus operadores a transformar códigos abstractos en decisiones concretas sobre cuestiones concretas. Entonces, el aspecto decisivo aquí no es que el ordenamiento jurídico esté subordinado a la política o los intereses de actores particulares (aunque eso ocurra), sino que en el paso del derecho abstracto a la decisión concreta se impone el imaginario aportando las coordenadas que la ley abstracta no puede ofrecer.

> Anclando el derecho en el imaginario social

Por otro lado, la introducción de la noción de ciudadano (abstracto) en el paradigma jurídico del derecho moderno también está marcada por la producción de un espacio de no ciudadanía. Paradójicamente, el paso de la autoridad soberana absolutista a la noción de soberanía popular, al tiempo que redistribuye el contenido político del soberano absolutista a los "ciudadanos", también deja una parte del cuerpo social desprovista de autoridad política. Si esta brecha no se consolida explícitamente dentro del ordenamiento jurídico positivo, está, no obstante, presente en la vida social cotidiana. Sus contradicciones a menudo se imponen a los operadores de la ley.

Walter Benjamin fue uno de los primeros en darse cuenta de esto y en desarrollar una interpretación que busca las interconexiones entre el derecho y lo imaginario (bajo diversas manifestaciones). Según esta interpretación, la institución del derecho se dividiría constitutivamente entre su exterioridad social (terreno del derecho abstracto) y la violencia irracional de la arbitrariedad fundacional del derecho. Este derecho es simultáneamente (y sincrónicamente) una enunciación de un contenido "razonable" y un mandamiento arbitrario "irracional". Como la narrativa del momento constitutivo del derecho siempre se construye *a posteriori*, este elemento escindido se oculta retroactivamente por las interpretaciones dogmáticas del derecho, por aquello que el jurista Pierre Legendre denomina "orden dogmático".

De esta manera, se abre una puerta de investigación para la sociología del derecho, una que considere el imaginario social internalizado que proporciona una elaboración (una cosmovisión) en torno a este orden jurídico dividido de la modernidad – lo que podemos llamar anclaje imaginario. A través de este camino se pueden explorar formas de subjetividad marcadas por formaciones históricas nacionales, que son (re)producidas en la dinámica de la formación jurídica y las relaciones sociales que conlleva el ejercicio del derecho, y que establecen un orden interno en su sistema.

No es casualidad que la ley brasileña maneje las (i) legalidades de las clases populares y dominantes de una manera altamente selectiva, a plena luz del día, sin ninguna restricción. El orden imaginario actúa para reemplazar la parte intrínsecamente contradictoria, conflictiva y fragmentaria del derecho (entre el derecho abstracto moderno y su sustrato superyoico arbitrario y violento) que sostiene, en derecho, este comportamiento y le da su legitimidad. ¿Qué autoriza y legitima una decisión judicial para establecer que, "por su raza", un individuo está vinculado a un grupo delictivo? ¿Qué legitima, aunque sólo sea entre líneas del discurso legal, las acciones policiales a menudo ilegales en las favelas brasileñas, contra la población negra y pobre? ¿O el decisionismo casuístico que imprime a diario las páginas de los periódicos? Un compromiso teórico-metodológico interdisciplinario es esencial para comprender las complejidades y contradicciones del derecho brasileño. Esto requeriría combinar no solo las lecciones de la sociología del derecho más tradicional, sino también la filosofía, el psicoanálisis y la historia, sin los cuales no se puede ver correctamente la centralidad de la noción de imaginario en el campo del derecho. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Francisco Bedê <franciscojuliaomb@gmail.com>
Gabriel S. Cerqueira <gabrielscerqueira@gmail.com>