

# DIÁLOGO GLOBAL

11.3

3 edições por ano em vários idiomas

Falando de sociologia  
com Nancy Fraser

Armin Thurnher

Perspectivas  
teóricas

Michael Fine  
G. Günter Voss

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  
e Mark Graham

Trabalho e labor

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

Antropoceno:  
encontros críticos

Sociologia do  
Magrebe

Mounir Saidani  
Mohammad Eltobuli  
Hassan Remaoun

Seção aberta

- > Lidando com desigualdades na resposta à COVID
- > O paradigma de Ibn Khaldun dentro da filosofia de Kuhn
- > Imaginário social e sociologia do direito no Brasil

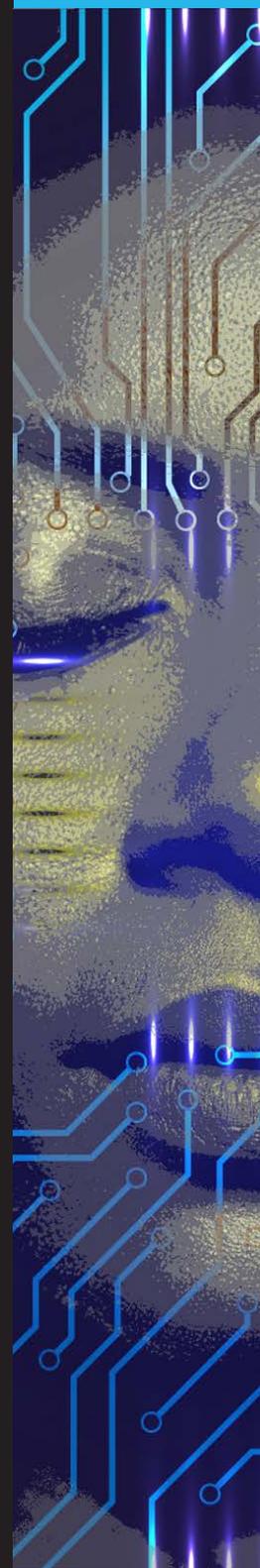
REVISTA



International  
Sociological  
Association  
**isa**

VOLUME 11 / EDIÇÃO 3 / DEZEMBRO DE 2021  
<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>

**DG**



## > Editorial

**M**udanças climáticas e catástrofes ecológicas, trabalho precário, más condições de trabalho e pobreza, desigualdades econômicas e sociais em todo o mundo — estas são algumas das questões prementes de nosso tempo. Nos debates sociológicos encontramos reflexões de longo alcance sobre a modernidade e o capitalismo, e como as ideias de progresso e crescimento, bem como o sistema econômico estão pondo em risco a reprodução ecológica e social. Essa edição do *Diálogo Global* se concentra na análise dos problemas causados pelos conceitos dominantes das relações homem-natureza e princípios econômicos, em relação ao trabalho e ao modo de vida em diferentes partes do mundo. Alguns artigos voltam aos clássicos, outros buscam analisar novos aspectos em sua relevância futura e outros refletem sobre importantes diagnósticos dos desenvolvimentos contemporâneos.

A edição começa com uma entrevista, conduzida pelo proeminente jornalista austríaco Armin Thurnher, com a mais renomada filósofa norte-americana e teórica crítica, Nancy Fraser. Ela reflete sobre suas experiências biográficas à esquerda, apresenta sua análise sobre o capitalismo contemporâneo e mostra que a pandemia deve ser considerada como um efeito de uma economia que corrói e destrói o fundamento social e ecológico da vida.

Na seção teórica, Michael Fine analisa a contínua mercantilização do trabalho de assistência e cuidados, as respectivas formas de governança e seus efeitos em termos de provisão insuficiente de cuidados e más condições de trabalho. A pandemia e, em particular, as mortes relacionadas em lares de idosos mostram as tendências destrutivas de tal sociedade de mercado. G. Günter Voss apresenta uma profunda discussão sobre o trabalho e mão de obra com base nos autores clássicos e modernos da filosofia, da ciência política e ciências sociais. Além disso, seu artigo lança luz sobre a complexa interação entre trabalho remunerado e não remunerado e mão de obra, bem como o significado disso para a vida social.

O primeiro simpósio continua esta reflexão sobre trabalho e labor, combinando pensamentos teóricos e descobertas empíricas. Ele convida para uma viagem ao redor do mundo, investiga diferentes formas de trabalho e labor e analisa as respectivas condições de trabalho. Rafia Kazim mostra como a pandemia afeta os trabalhadores migrantes na Índia, enquanto Chris Tilly reflete sobre o fenômeno global do trabalho precário e informal.

Um estudo comparativo da Áustria, Alemanha e Suíça descreve diferentes modos de prestação de cuidados ao vivo. Estudiosos da África do Sul e do Reino Unido concentram-se no trabalho digital, discutem a função e influência dos algoritmos, a relevância do trabalho de plataforma no Sul Global e perspectivas futuras, bem como a economia de trabalho *online* e a segurança dos chamados “*cloudworkers*”.

O segundo simpósio envolve um debate crítico em torno do conceito do antropoceno. Enquanto alguns dos colaboradores atualizam sua perspectiva sobre isto, outros propõem um exame mais crítico do termo. Todas as contribuições oferecem reflexões críticas sobre a relação hierárquica entre o ser humano e a natureza (não-humana) e discutem uma ampla gama de tópicos no atual debate sociológico. Ariel Salleh critica o conceito moderno da natureza e a forma capitalista e patriarcal de dominação, confrontando-os com ideias e abordagens ecossocialistas e ecofeministas dos movimentos sociais. Shoko Yoneyama e Gaia Giuliani, provenientes de diferentes linhas de pesquisa, concentram-se no diagnóstico contemporâneo do antropoceno, mostrando suas limitações e discutindo a potencialidade de diferentes abordagens para redefinir as relações homem-natureza. Ulrich Brand e Markus Wissen investigam como o “modo imperial de vida” e os respectivos modos de exploração do trabalho e da natureza poderiam se tornar hegemônicos. Partindo de um ponto de vista semelhante, a contribuição de Jason W. Moore desmistifica o conceito do antropoceno como ideológico e, em vez disso, propõe uma análise geo-histórica do capitaloceno.

Não menos importantes são os *insights* no desenvolvimento da sociologia. Mounir Saidani solicitou artigos de sociólogos do Magrebe. Reunindo perspectivas da Argélia, Tunísia e Líbia, eles refletem sobre a comunidade científica, pesquisa e ensino, sociologia profissional e (não) pública na região.

Por último, mas não menos importante, a “Seção Aberta” oferece uma análise das atividades de base diante da pandemia na Zâmbia, uma discussão do paradigma da nova ciência de Ibn Khaldun e uma reflexão sobre o conceito do imaginário no contexto da sociologia brasileira do Direito. ■

**Brigitte Aulenbacher e Klaus Dörre,**  
editores do *Diálogo Global*

> O *Diálogo Global* pode ser encontrado em vários idiomas no [website da revista](#).

> Submissões devem ser enviadas a [globaldialogue.isa@gmail.com](mailto:globaldialogue.isa@gmail.com)

**ISA** International  
Sociological  
Association

**DIÁLOGO  
GLOBAL**

## > Equipe editorial

**Editores:** Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre.

**Editores assistentes:** Johanna Grubner, Walid Ibrahim.

**Editora associada:** Aparna Sundar.

**Editores executivos:** Lola Busuttil, August Bagã.

**Consultor:** Michael Burawoy.

**Consultor de mídia:** Juan Lejárraga.

### Conselho editorial:

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 Scalón, Nazanin Shahrokni.

### Editores regionais

**Argentina:** Magdalena Lemus, Juan Parcio, Martín Urtasun.

**Bangladesh:** Habibur 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 Eyemooon, 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 Carboncini Fernandes, Gustavo Dias, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes.

**França/Espanha:** Lola Busuttil.

**Índia:** Rashmi Jain, Manish Yadav, Rakesh Rana, Sandeep Meel.

**Indonésia:** Kamanto Sunarto, Hari Nugroho, Lucia Rati Kusumadewi, Fina Itriati, Indera Ratna Irawati Pattinasarany, Benedictus Hari Juliawan, Mohamad Shohibuddin, Domingus Elcid Li, Antonius Ario Seto Hardjana, Diana Teresa Pakasi, Nurul Aini, Geger Riyanto, Aditya Pradana Setiadi.

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

**Casaquistão:** Aigul Zabirowa, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Almash Tlespayeva, Kuanysh Tel, Almagul Mussina, Aknur Imankul, Madiyar Aldiyarov.

**Mundo árabe:** (*Tunísia*) Mounir Saidani, Fatima Radhouani, Habib Haj Salem; (*Argélia*) Souraya Mouloudji Garrouddji; (*Marrocos*) Abdelhadi Al Halhouli; (*Libano*) Sari Hanafi.

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

**Rússia:** Elena Zdravomyslova, Anastasia Daur, Daria Kholodova.

**Taiwan:** 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.

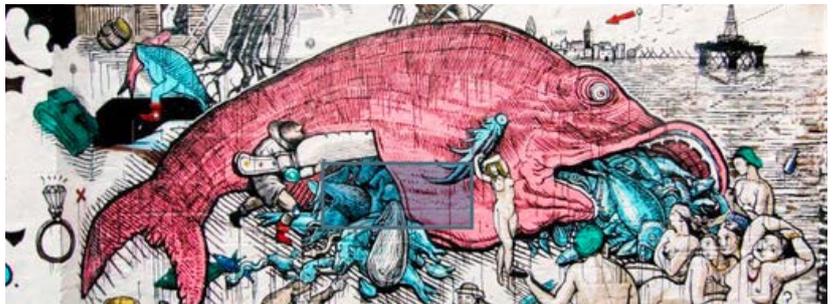
**Turquia:** Gül Çorbacioğlu, Irmak Evren.



Entrevistada por Armin Thurnher, **Nancy Fraser** reflete sobre sua experiência de esquerda, compartilha sua análise sobre o capitalismo contemporâneo e explica por que a pandemia é efeito de uma economia que corroi e destroi a base social e ecológica da vida.



Combinando pensamentos teóricos e descobertas empíricas, este simpósio fornece uma análise de diferentes formas de **trabalho e labor** em todo o mundo.



O discutido conceito de **Antropoceno** é debatido aqui envolvendo seus precursores teóricos e oferecendo-lhe um exame crítico a partir de diferentes perspectivas.



O **Diálogo Global** é possível graças à generosa contribuição da **SAGE Publications**.

## > Nesta edição

Editorial 2

### > FALANDO DE SOCIOLOGIA

A pandemia como tempestade perfeita da irracionalidade capitalista: uma entrevista com Nancy Fraser  
por **Armin Thurnher, Áustria** 5

### > PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Mortes em casas de repouso em meio à pandemia  
por **Michael Fine, Austrália** 9

Rumo a uma teoria contemporânea do trabalho  
por **G. Günter Voss, Alemanha** 12

### > TRABALHO E LABOR

A COVID-19 e os trabalhadores migrantes da Índia  
por **Rafia Kazim, Índia** 16

Trabalho informal e precário em um contexto global  
por **Chris Tilly, EUA** 18

Cuidados contestados na Áustria, Alemanha, Suíça  
por **Brigitte Aulenbacher e Veronika Prieler, Áustria; Aranka Vanessa Benazha e Helma Lutz, Alemanha; Karin Schwiter e Jennifer Steiner, Suíça** 20

O futuro do trabalho na era digital  
por **Ruth Castel-Branco, Sarah Cook, Hannah Dawson, e Edward Webster, África do Sul** 22

Decodificando o controle algorítmico  
por **Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia, e Edward Webster, África do Sul** 24

Plataformas de trabalho *online*: poder sem responsabilidade?  
por **Kelle Howson, Funda Ustek-Spilda, Alessio Bertolini e Mark Graham, Reino Unido; Patrick Feuerstein, Alemanha; Hannah Johnston, EUA** 26

### > ANTROPOCENO: ENCONTROS CRÍTICOS

Reprodução como labor e epistemologia  
por **Ariel Salleh, África do Sul** 28

O anime de Miyazaki: animismo para o Antropoceno  
por **Shoko Yoneyama, Austrália** 30

O antropoceno e seus descontentamentos  
por **Gaia Giuliani, Portugal** 32

O modo de vida imperial e a hegemonia capitalista  
por **Ulrich Brand e Markus Wissen, Alemanha** 34

Sem pensar no Antropoceno:  
Homem e Natureza no Capitaloceno  
por **Jason W. Moore, EUA** 36

### > SOCIOLOGIA DO MAGREBE

Sociologia no Magrebe: história e perspectivas  
por **Mounir Saidani, Tunísia** 38

Sociologia na Líbia  
por **Mohammad Eltobuli, Líbia** 39

Sociologia na Argélia: ensino, uso e status  
por **Hassan Remaoun, Argélia** 41

Sociologia tunisiana: enfrentando uma crise tríplice  
por **Mounir Saidani, Tunísia** 43

### > SEÇÃO ABERTA

Abordando as desigualdades na resposta à COVID  
por **Wilma S. Nchito, Zâmbia** 45

O Paradigma de Ibn Khaldun na filosofia de Kuhn  
por **Mahmoud Dhauadi, Tunísia** 47

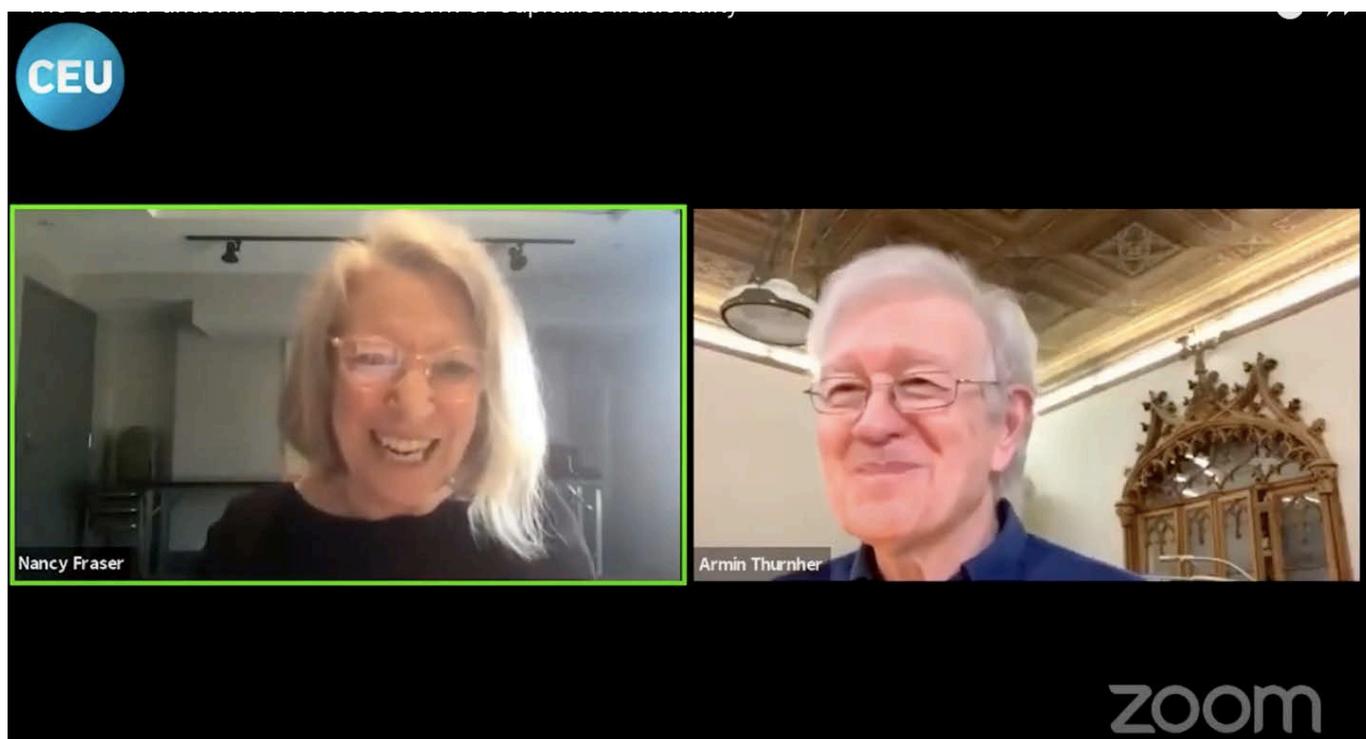
Imaginário social e a sociologia do Direito no Brasil  
por **Francisco Bedê e Gabriel S. Cerqueira, Brasil** 49

**“É somente por meio da tríade de cuidado, autocuidado e cuidado da Terra que a responsabilidade humana em relação à vida humana e não humana e à não-vida se torna um valor político”**

Gaia Giuliani

# > A pandemia como tempestade perfeita da irracionalidade capitalista

## uma entrevista com Nancy Fraser



No contexto de sua posição como professor visitante Karl Polanyi em 2021, Nancy Fraser é entrevistada por Armin Thurnher via Zoom.

Em maio de 2021, Nancy Fraser, a renomada filósofa, teórica crítica, e Henry A. e Louise Loeb, professor de Ciências Políticas e Sociais na Nova Escola de Pesquisa Social, encontraram-se com Armin Thurnher, o fundador e editor do importante semanário austríaco *Falter*, para uma entrevista pública. Nancy Fraser, como a primeira professora visitante Karl Polanyi recebida pela cidade de Viena, Universidade da Europa Central, Universidade de Viena, Universidade de Economia e Negócios de Viena, Câmara de Trabalho de Viena e Sociedade Internacional Karl Polanyi, e Armin Thurnher, como jornalista político, falaram sobre questões urgentes de nossos tempos. Esta entrevista concedida ao *Diálogo Global* apresenta as experiências biográficas de Nancy Fraser na esquerda e sua análise do capitalismo e da pandemia.

**AT:** Nancy Fraser, como uma filósofa política americana se torna socialista? Obviamente, você fez parte da Geração de 68, mas poucos dessa geração se tornaram socialistas. Como isso aconteceu?

**NF:** Eu cresci em Baltimore, Maryland, durante um período em que era uma cidade Jim Crow, racialmente segregada por lei. Quando criança, esse sistema parecia normal para mim, mesmo quando as coisas pareciam erradas e eu

sentia que algo estava errado. Mas a erupção do movimento pelos direitos civis e a luta contra a segregação de repente me fizeram reinterpretar minha infância e situação familiar. Meus pais eram liberais de Franklin Roosevelt, mas comecei a sentir que eles não viviam realmente o que pregavam. Canaliciei toda a minha raiva e rebeldia adolescente para a esfera política – primeiro para a luta pelos direitos civis, depois para a luta contra a Guerra do Vietnã e, a partir daí, seguindo o caminho padrão da minha geração, no



Estudantes por uma Sociedade Democrática, feminismo, e assim por diante.

Vou contar uma pequena anedota sobre como me tornei socialista. Estive muito envolvida no movimento de resistência ao recrutamento à Guerra do Vietnã. Incentivamos os jovens americanos a queimarem seus cartões de alistamento e se recusarem a entrar no exército. Nessa atmosfera intensamente radical, fiquei obcecada por relatos sobre monges budistas no Vietnã que estavam se queimando vivos para protestar contra a guerra. Só para te dizer a quão louca foi essa época, eu era uma jovem estudante universitária e estava literalmente andando por aí dizendo para mim mesma: Se você é realmente contra a guerra, como pode justificar que não se queime? Felizmente, por acaso encontrei alguns trotskistas, e eles disseram, olha, tem outro jeito (*risos*). Foi assim que me tornei socialista e entrei para a ala socialista do Estudantes por uma Sociedade Democrática.

Mais tarde, descobri que minha ideia original de que poderia haver uma revolução socialista em poucos anos nos Estados Unidos era uma ilusão. Mas os valores e o espírito da Nova Esquerda permaneceram vitais para mim desde então. Minhas intuições morais básicas e compromissos políticos não mudaram realmente. Espero ter me tornado mais sofisticada e acho que sei muito mais sobre o que significa desenvolver essas intuições e perspectivas. Mas 68 continua sendo crucial para mim.

**AT: Quais foram seus professores importantes e influências acadêmicas?**

**NF:** Estudei primeiro no Bryn Mawr College, que é uma faculdade feminina de elite, e fui lá para estudar os clássicos, grego e latim. Meu professor foi Richmond Latimore, o grande poeta e tradutor de *Íliada* – fui lá especificamente para estudar com ele. Em seguida, mudei rapidamente para a filosofia, o que me cativou, embora ainda usasse o conhecimento linguístico que ia acumulando. Mas, à medida que os anos 60 se desenrolavam, passei a sentir que a educação clássica que estava recebendo não era adequada para o momento. Meu eu ativista assumiu o controle. Eu realmente lutei com essas duas paixões: a política e a intelectual. Um professor importante, que me ajudou a descobrir como fazer justiça a ambos, e que agora é meu colega na Nova Escola, foi Richard J. Bernstein. Ele me apresentou à Escola de Frankfurt. O primeiro livro que li dessa tradição foi *O Homem Unidimensional*, de Herbert Marcuse, que capturou minha sensação de viver em uma sociedade em que os tropos convencionais para entender o mundo eram mais uma mistificação do que um esclarecimento.

**AT: Como Karl Polanyi entrou em sua biografia? Você o achou interessante como historiador ou talvez como uma contraparte de Hayek, cuja ideologia se tornou tão**

**dominante, embora a maioria das pessoas nem saiba que ela existe?**

**NF:** Meu primeiro contato com Polanyi foi durante meus anos de estudo em Bryn Mawr. Lá, eu li *A Grande Transformação* para um curso de ciências políticas. Mas naquele ponto, ele não me causou uma grande impressão, porque àquela altura eu estava focada em Marx, e suponho que Polanyi empalideceu em comparação. Só muitos anos depois, quando reli Polanyi, percebi que pensador incrível ele é, que grande tesouro é esse livro. Então comecei a dar aulas sobre ele. No processo de releitura e agora o ensinando, ele causou uma grande impressão em mim. E comecei a pensar em minha visão de mundo como girando em torno de “dois Karls”, Marx e Polanyi, cada um dos quais tem uma visão tremenda, mas também alguns pontos cegos. E eu vi meu projeto como a integração dos insights desses dois Karls em uma estrutura única e mais abrangente que superaria os pontos cegos. Na verdade, isso não está certo. Não é apenas nos dois Karls que estou focada, mas em “dois Karls mais”, onde o “mais” significa teoria feminista, teoria ecológica, teoria anticolonial e anti-imperial – nenhuma das quais foi adequadamente desenvolvida por Marx e Polanyi.

**AT: Vamos falar sobre a pandemia. Quando pensamos na pandemia, pensamos nela como uma espécie de catástrofe natural, como algo imprevisto que nada tem a ver com qualquer coisa que os humanos tenham feito. Depois de ler sobre isso em seu novo livro, veja as coisas de uma maneira um pouco diferente. Por favor, elabore.**

**NF:** A maior parte de *Cannibal Capitalism* [Capitalismo Canibal] foi escrita antes da eclosão da COVID, mas o livro inclui um posfácio chamado “Uma tempestade perfeita de irracionalidade e injustiça capitalista”. É assim que vejo a pandemia, como o ponto onde todas as irracionalidades e injustiças do capitalismo convergem. No início, compartilhei sua visão inicial do vírus como um desastre natural. Mas, desde então, aprendi sobre o que os epidemiologistas chamam de saltos zoonóticos para seres humanos de outras espécies. O vírus que causa a COVID-19 vem de morcegos, que vivem em cavernas remotas, longe de seres humanos. Por muito tempo, isso nunca causou problemas a ninguém. Mas algo aconteceu que colocou esses morcegos em contato com uma espécie ponte, ou intermediária e, então, colocou essa espécie em contato conosco. Foi assim que pegamos o vírus. Portanto, a questão é: o que criou essas novas proximidades de espécies que antes se distanciavam umas das outras? Bem, duas coisas: o aquecimento global e o desmatamento tropical, ambos os quais provocaram migrações massivas de espécies, o que deixa espécies ameaçadas ou inadequadas em busca de novos habitats onde possam sobreviver melhor. Como resultado, muitos organismos em dificuldades que estão tentando encontrar novos nichos são colocados

>>

em contato com outras espécies com as quais nunca tiveram contato anterior. E pronto: nova transferência de vírus zoonótico. Essa, aliás, é a mesma dinâmica que precipitou surtos de vírus corona anteriores, como SARS e MERS, bem como Ebola e AIDS. SARS foi passado de morcegos a civetas para humanos. MERS de morcegos a camelos para humanos. É provável, embora a ciência não seja definitiva, que a COVID-19 tenha sido transmitida a nós por meio de pangolins ou alguma outra espécie intermediária. Em todos os casos, então, a dinâmica desencadeadora foi o aquecimento global e o desmatamento tropical. Então, o que está por trás deles? Capitalismo. Esse é o sistema que nos trouxe o aquecimento global, bombardeando a atmosfera com gases de efeito estufa. E é também o sistema que está cortando as florestas tropicais para abrir caminho para a mineração e o gado. A COVID-19 é filha do capitalismo. E não é de forma alguma a última pandemia que enfrentaremos. Porque essas causas subjacentes continuam. Portanto, sim, a pandemia é natural, mas não é apenas natural. É a natureza desestabilizada pelo capitalismo.

**AT: Além disso, o capitalismo, surpreendentemente, foi muito rápido em desenvolver uma vacina. E se torna muito criativo durante a crise. Então, isso não é um ponto para o capitalismo por outro lado?**

**NF:** Sim e não. Pensamos muito nos cuidados de saúde em termos de tratamento individual. Mas também tem um lado infraestrutural, e a pandemia lançou luz nesse lado. Foi mostrado o quão importante é manter a infraestrutura de saúde – assim como temos que manter estradas, pontes e infraestrutura física. As empresas privadas agora controlam a maior parte das capacidades mundiais para lidar com emergências de saúde: as forças de trabalho e matérias-primas, as máquinas e instalações de produção, as cadeias de abastecimento e propriedade intelectual. Mas eles não têm interesse no bem público. O que importa para eles é o resultado final, seus lucros e o preço das ações. Vemos isso com mais clareza na luta atual pela propriedade intelectual da vacina, que determinará se ela será disponibilizada globalmente como um bem público, como deveria e deve ser se algum dia quisermos ter esse vírus sob controle. A privatização da capacidade de saúde pública tem sido uma grande desvantagem nesse esforço.

Agora vou à sua defesa do capitalismo. Bem, o primeiro ponto é que grande parte do trabalho que permitiu o rápido desenvolvimento de vacinas veio do setor público, dos Institutos Nacionais de Saúde dos Estados Unidos (NIH). Só sei com certeza sobre o lado americano disso, mas suponho que também tenha havido contribuições públicas em outros países – certamente Cuba, China e Rússia, e talvez também outros. De qualquer forma, muito do trabalho preparatório que possibilitou o que chamamos de vacina “Moderna” foi feito no NIH. É como a Internet. O Departamento de Defesa dos EUA foi o pioneiro da

Internet. Tudo começou como um bem público. Então, é claro, ele foi assumido pelo Google e pelo Facebook, Microsoft, Apple e assim por diante. Em ambos os casos, essa tecnologia foi desenvolvida originalmente no setor público. Portanto, não está de forma alguma claro que o capitalismo merece o crédito. Eu diria que a ciência merece o crédito, e a ciência pode se desenvolver tão bem com o apoio público, como de fato, frequentemente tem.

**AT: Mas o Estado tem um problema, é vítima da neoliberalização e ninguém gosta do Estado. Estados aparentemente autoritários como a China (e Estados democráticos que poderiam se isolar e aplicar medidas mais fortes, como Austrália e Nova Zelândia) foram bem-sucedidos no combate à pandemia. Na Europa, há tendências de superestimar o perigo para as liberdades civis em relação às medidas para a saúde pública.**

**NF:** Na verdade, esse problema é ainda pior nos Estados Unidos. As pessoas que invadiram o edifício do Capitólio dos Estados Unidos em 6 de janeiro, na esperança de impedir ou atrasar a certificação da vitória de Joe Biden nas eleições presidenciais, têm uma teoria – encorajada por Trump – sobre o que chamam de “Estado profundo”. Eles acreditam em algumas teorias de conspiração muito bizarras e perigosas, incluindo a negação da COVID, que, como a negação do clima, diz que é tudo uma farsa, com o objetivo de promover mais controle do governo. Essas ideias têm raízes profundas em nossa cultura política, que é fortemente individualista e libertária. E essa suspeita de longa data do Estado agora foi exacerbada a um ponto febril no ecossistema populista Trumpista de direita. Como esquerdista, tenho muitas objeções ao que os Estados, acima de tudo o Estado dos EUA, fizeram – por exemplo, invadir o Iraque e muitas outras coisas horríveis. Eu preferiria muito mais contar com agências internacionais, presumindo que fossem competentes e independentes das grandes potências. Infelizmente, essa não é a nossa situação; a OMS é fraca e pode não ter feito seu trabalho da melhor maneira possível. Em qualquer caso, quando você está em uma emergência de saúde, como estamos agora, temos que contar com os poderes públicos existentes. E os países que se saíram melhor – e como você, incluiria a China – são aqueles onde a população vê o poder público de uma forma relativamente positiva. Eles podem querer um poder público mais democrático, mas não são individualistas libertários lunáticos. Os EUA sempre lutaram para validar o poder em oposição ao mercado. O país vacinou rapidamente cerca de cem milhões de pessoas, mas o esforço parou devido à hesitação e resistência à vacina. Nessas circunstâncias, sou a favor da introdução de passaportes de vacinas. Você quer ir a um jogo de basquete, quer ir ao teatro, você precisa mostrar uma prova de que foi vacinado – ou prova de uma exceção médica válida. Agora, isso talvez seja uma violação da liberdade individual. Mas há circunstâncias em que você precisa criar os incentivos certos. Se é correto proibir o

&gt;&gt;

fumo em restaurantes e multar os motoristas por não usarem cinto de segurança, então não há problema em excluir de reuniões públicas em ambientes fechados os que se recusaram a tomar a vacina.

**AT: Nesta situação de descontrolo, comunicação antiestado e antipública, por assim dizer, com as novas mídias sociais como uma força mundial, como você fabrica descontentamento ou não consentimento, em oposição a fabricação de consentimento?**

**NF:** Eu não diria que nós fabricamos descontentamento. Eu diria, em vez disso, que o capitalismo fabricou descontentamento. Estamos no meio de uma crise global aguda e multidimensional, uma crise geral de toda a nossa ordem social. COVID é um aspecto disso, mas existem muitos outros: econômicos, ecológicos, sociais e políticos. Nesta situação, há uma sensação generalizada de que nosso sistema social e nossos líderes políticos falharam conosco. O descontentamento está em toda parte – e com razão. O populismo de direita autoritário-excludente é uma expressão desse descontentamento – embora seja uma expressão que confunde profundamente suas verdadeiras causas e soluções reais. Outras, digamos, melhores formas de descontentamento também existem: populismos de esquerda e movimentos do tipo Bernie Sanders, que representam formas de descontentamento mais racionais, promissoras e emancipatórias. Portanto, o descontentamento existe. Mas você está certo, ele está entrelaçado com todos os tipos de processos, como algoritmos de mídia social e influenciadores, que validam

o pensamento de grupo e estilos de vida consumistas, mesmo em meio ao que parece ser uma ampla deserção da ortodoxia neoliberal. Então, é uma situação complicada.

De toda forma, eu mesmo não fabrico nada, exceto alguma teoria. E minha esperança é que o tipo de teoria que elaboro possa ajudar a esclarecer as coisas para pessoas que já estão em movimento por suas próprias razões, em suas próprias situações, enfrentando seus próprios impasses, que assumem diferentes formas em diferentes lugares para diferentes populações. Muitas pessoas realmente estão em movimento e estão descontentes. Elas querem mudanças e estão experimentando entendimentos alternativos do tipo de mudança que desejam e visões alternativas sobre como fazer isso acontecer. Estou tentando intervir neste processo, sugerindo que muitos dos problemas que estão causando seu descontentamento e seu engajamento podem ser rastreados até a mesma coisa: o design do capitalismo como uma formação social que é inerentemente preparada para canibalizar a natureza, para absorver a riqueza e o trabalho de populações racializadas, para se aproveitar do trabalho de assistência e esgotar nossas energias para sustentar nossas famílias e comunidades, e esvaziar os poderes públicos de que precisamos para resolver nossos problemas. Essas são coisas que o capitalismo faz não acidentalmente, mas em virtude de seu DNA. E assim, minha mensagem é: dê uma olhada neste mapa do nosso sistema social e veja onde o seu descontentamento se encaixa e como ele se relaciona com o descontentamento dos outros. Entenda que existe uma única fonte, um único inimigo comum. Vamos nos unir e lutar. ■

Contato com Nancy Fraser <[frasern@earthlink.net](mailto:frasern@earthlink.net)>

# > Mortes em casas de repouso em meio à pandemia

por **Michael Fine**, Universidade Macquarie, Austrália, membro da ISA e ex-vice-presidente do Comitê de Pesquisa da ISA sobre Sociologia do Envelhecimento (RC11)



Família visitando a avó em uma casa de repouso separada por uma vidraça devido às restrições da COVID-19, abril de 2021. Domínio público.

**A**s respostas sociais à pandemia de COVID-19 se estendem desde o nível micro de interações interpessoais em ambientes domésticos e virtuais até o nível macro em que as práticas e relações de cuidado, em geral, afetam populações nacionais inteiras e suas trocas transnacionais. As ações em cada um desses níveis precisam ser entendidas como formas de cuidado.

O desenvolvimento de entendimentos teóricos que reconhecem a importância do cuidado tem se tornado cada vez mais importante para a teoria social e a pesquisa sociológica nos últimos anos. As evidências da pandemia de COVID-19 em 2020-21 mostram uma resposta angustiante por parte dos governos nacionais e instituições internacionais. Embora a resposta da saúde pública em alguns países tenha demonstrado que era possível limitar o impacto da pandemia, a maioria dos países sofreu.

Sob o estresse da pandemia, o Estado assumiu responsabilidades de cuidado por toda a nação, assumindo a tarefa de apoiar e proteger a população e administrar seu bem-estar com vários graus de sucesso. Com os mercados incapazes de responder e em perigo de colapso total, a resposta dos líderes políticos, improvisada na época e apenas parcialmente bem-sucedida na gestão

dos eventos subsequentes, foi estruturada pelos poderes constitucionais, instituições e convenções que constituem a máquina do Estado.

Nos últimos dois séculos e meio, na era da transformação social do feudalismo e tradição ao capitalismo global que produziu o mundo moderno, conjuntos cada vez mais complexos de instituições sociais para a prestação de cuidados emergiram no que Polanyi denominou como “sociedades de mercado”. Na fase mais recente, a reestruturação do capitalismo de bem-estar contemporâneo fez com que o Estado, na maioria das economias avançadas, usasse seus poderes para transformar cada vez mais o atendimento por meio da promoção dos mercados de serviços. O funcionamento destes mercados e quase-mercados sob várias formas, desde cuidados infantis e educação, passando pelo apoio à deficiência e cuidados médicos ao longo da vida aos cuidados e habitação para idosos, têm vindo a apoiar e moldar cada vez mais a vida moderna.

Um dos desafios mais importantes para a teoria social revelado neste processo é a resposta relativamente ineficaz evidente da maioria das economias capitalistas avançadas, particularmente as da Europa Ocidental e da América do Norte. Esses países ricos e desenvolvidos, que



normalmente encabeçam as listas globais de populações ricas que desfrutam de altos padrões de vida, países com sistemas regulatórios supostamente eficazes e sistemas de saúde e bem-estar com bom desempenho, foram considerados particularmente vulneráveis.

Em 2020, pegos primeiro pela disseminação do vírus e, depois, por problemas de acesso a tratamento médico, os governos das economias capitalistas mais avançadas não conseguiram controlar o contágio de maneira eficaz. Em 2021, problemas com o fornecimento e cobertura de vacinação, acompanhados por hostilidade generalizada e desconfiança em relação às vacinas, alimentadas por uma série de movimentos conspiratórios ultraconservadores e crentes ingênuos em bem-estar e saúde natural, pareceram ecoar e, em seguida, repetir os passos confusos iniciais da maioria dos ricos Estados de bem-estar capitalistas.

Os problemas de regulamentação e administração sociais expostos pela pandemia foram expressos em uma miríade de formas, talvez nenhuma mais pungente e trágica do que as mortes desnecessárias de centenas de milhares de residentes em casas de repouso em toda a OCDE. As casas de repouso, nesse sentido, servem como um estudo de caso, um microcosmo no qual é possível identificar e delinear muitos dos diversos problemas que a pandemia expôs nos sistemas mais amplos de atendimento e regulação no âmbito local, nacional, e nível global.

Com base na teoria do cuidado, duas proposições extraídas da análise de Polanyi sobre a criação da sociedade de mercado são apresentadas aqui com a intenção de contribuir para a compreensão teórica das dimensões políticas e econômicas do cuidado e informar a pesquisa internacional sobre a resposta à pandemia. O primeiro identifica problemas de governança decorrentes da mercantilização do atendimento; a segunda diz respeito às consequências da mercantilização do atendimento público, particularmente conforme expresso na dependência do trabalho cada vez mais precário dos prestadores de cuidados e outros funcionários da linha de frente.

### > Mortes em casas de repouso

Durante a primeira onda de COVID em 2020, os dados de mortalidade muitas vezes não eram confiáveis e eram subestimados. Mortes em casas de repouso foram inicialmente omitidas dos totais nacionais em alguns países. [Dados recentes](#) publicados pela Rede Internacional de Políticas de Cuidados de Longo Prazo em fevereiro de 2021 mostram que em 22 países para os quais havia números confiáveis disponíveis durante o primeiro ano da pandemia, em média 41% de todas as mortes por COVID-19 ocorreram entre residentes de casas de repouso. Isso variou de 75% de todas as mortes de COVID na Austrália a apenas 8% relatadas na Coreia do Sul. Os números são desproporcionalmente altos na maioria dos países para os quais há dados disponíveis. No Canadá,

59% de todas as mortes de COVID ocorreram em casas de repouso, na Holanda 51%, Suécia 47%, Áustria 44%. Nos EUA, houve 139.699 mortes em casas de repouso, 39% do total nacional de mortes no primeiro ano da pandemia.

As casas de repouso são financiadas e regulamentadas pelo Estado para cuidar e proteger os idosos que precisam de apoio. Elas devem servir como refúgios seguros contra o contágio, oferecendo proteção a seus residentes. Em vez disso, tornaram-se centros de disseminação da infecção entre a faixa etária mais vulnerável, prova do fracasso generalizado das políticas públicas de proteção. O fracasso das casas de saúde em comparação com os cuidados domiciliares para proteger contra a propagação da infecção não pode ser atribuído à idade ou doença crônica de seus residentes. Nem pode ser atribuído às falhas de membros individuais do quadro de funcionários. Embora uma série de fatores específicos e locais contingentes tenham desempenhado um papel em cada episódio de contágio, o fenômeno global de tais mortes enfatiza a importância de uma abordagem mais teoricamente fundamentada e sociológica que torna visíveis os elementos comuns por trás dessa falha do atendimento público.

Em muitos países, incluindo a Austrália, vozes progressistas argumentaram que as mortes são o resultado de políticas que permitem que as casas de repouso priorizem os lucros sobre as pessoas, operando como empresas privadas. Embora haja muitas evidências circunstanciais para apoiar esse argumento em alguns países, as comparações internacionais sugerem que a ligação precisa entre a busca de lucro e as mortes não é causal nem universal. Houve muitas mortes em algumas casas com fins lucrativos, mas outras não registraram nenhuma. Ao mesmo tempo, um grande número de mortes de COVID também foi relatado em algumas casas sem fins lucrativos. Em outros países, como Holanda e Suécia, houve um grande número de mortes relatadas em casas de repouso que não podem ser vinculados à busca de lucro por proprietários destes locais.

### > Mercantilização e governança

No entanto, o vínculo com o mercado não deve ser descartado. O apoio do Estado para casas de repouso foi desenvolvido em resposta à falha histórica dos mercados. Mas nos últimos 20-30 anos, os mercados de cuidados foram reintroduzidos em Estados capitalistas afluentes, garantindo efetivamente que a operação de todas as casas afetadas seja colocada sob pressões de mercado competitivo, independentemente do status legal de propriedade. Este processo (mercantilização) ecoa e se assemelha muito ao processo que Polanyi documentou para a introdução dos sistemas de mercado *laissez-faire* no século XIX e no início do século XX. Em cada época, os sistemas de mercado foram deliberadamente criados pelos governos.



A mercantilização está presente hoje na esfera de cuidados e serviços humanos como uma lógica de legitimação em todo o sistema e um modo de operação que molda as interações entre e dentro de suas partes componentes. Seu efeito foi fragmentar o sistema verticalmente, quebrando as relações de hierarquia e autoridade burocrática, e horizontalmente, interrompendo e derrubando a colaboração nos níveis local e regional e dentro dos serviços e instalações. Embora o termo não tenha sido usado por Polanyi, entender os problemas de “governança” oferece uma forte hipótese que ajuda a explicar a ligação entre as mortes de COVID e a mercantilização. É importante ressaltar que o conceito de governança surgiu junto com a mercantilização e está associado na prática a ideologias como a “Nova Gestão Pública”.

Em condições de competição de mercado, a autoridade tem sido cada vez mais delegada ao nível de gestão corporativa, onde o sigilo e a independência têm prioridade sobre a colaboração e a integração do sistema. Em casas de repouso, a ênfase do mercado na escolha do consumidor foi acompanhada por um afastamento das responsabilidades mais tradicionais de higiene médica, afetando os requisitos de pessoal profissional em muitos casos. As casas de repouso eram, portanto, cada vez mais inadequadas para controlar a contenção do contágio generalizado. Apesar disso, as casas de repouso eram obrigadas a operar como unidades autônomas, uma vez que eram deliberadamente isoladas por medidas de saúde pública do sistema mais amplo de serviços de cuidados de saúde agudos, especialmente hospitais. Pode-se supor que sua governança autônoma os tornasse particularmente vulneráveis à propagação do coronavírus.

### > Os resultados do trabalho de cuidado precário

Também intimamente ligada à mercantilização está a crescente dependência das casas de repouso de mão-de-obra precária e mal remunerada. As pressões do mercado têm sido amplamente utilizadas para reduzir os custos salariais e conter as despesas fiscais, ao mesmo tempo em que garante a lucratividade dos investimentos na assistência. Isso resultou em uma redução de custos que, antes do surto da COVID, ocorria em grande parte à custa dos assistentes sociais e de outras equipes de apoio doméstico importantes em casas de repouso.

Numerosos estudos epidemiológicos e relatórios de autoridades de saúde apontaram para a ligação entre o emprego precário desses trabalhadores essenciais e a propagação do contágio dentro e entre as casas de repouso. A disseminação de trabalhadores precários, forçados a trabalhar em várias casas diferentes ou em empregos diferentes para ganhar um salário mínimo, contribuiu claramente para a penetração da pandemia em instituições de cuidados para idosos. O aumento do trabalho de assistência precária reflete, portanto, que os limites dos mercados de assistência foram alcançados de modo que as próprias medidas tomadas para sustentar as provisões de assistência agora serviram para introduzir ameaças à sua segurança e minar sua viabilidade a longo prazo. Tratar o cuidado como uma mercadoria a ser negociada em termos de mercado, portanto, parece ter testemunhado o cuidado se tornar efetivamente “uma mercadoria falsa” nos termos de Polanyi, como Brigitte Aulenbacher e seus colegas argumentaram recentemente.

### > Conclusão

Do ponto de vista dos cuidados prestados em casas de repouso, os efeitos da pandemia parecem ter sido extremamente destrutivos. Mas também foram perversos, servindo também para expor os limites da mercantilização e criando condições sob as quais foi necessário e popular para o Estado voltar ao centro da regulação social e política. Será isso também um prenúncio de uma mudança mais profunda, o tipo de mudança histórica que o conceito polanyiano de um movimento duplo identifica como uma resposta provável?

A crise da pandemia global e suas expressões nacionais apontam a oportunidade para o aprendizado social democrático recuperar o cuidado como um bem social essencial, em vez de vê-lo continuar a ser tratado como uma mercadoria econômica pronta para uma exploração ainda mais extrema. Mas pode-se esperar que um movimento social progressista e popular surja em resposta às falhas expostas pelo vírus? E se sim, quais condições sociais seriam necessárias para garantir seu sucesso? Que formas isso pode assumir? Como a ascensão de movimentos antivacina inspirados por teorias da conspiração e alimentados por formas cada vez mais agressivas e intolerantes de populismo político nacional demonstraram nos primeiros dois anos da pandemia, esta é certamente a questão chave que a pandemia levanta para a teoria social e pesquisa sociológica. ■

Contato com Michael Fine <[michael.fine@mq.edu.au](mailto:michael.fine@mq.edu.au)>

# > Rumo a uma teoria contemporânea do trabalho

por G. Günter Voss, Professor Emérito, Universidade de Tecnologia de Chemnitz, Alemanha



No capitalismo industrial, uma visão estreita do trabalho como atividade econômica se estabeleceu, com outras formas de trabalho (por exemplo, trabalho doméstico ou relacionado à família) sendo ainda mais marginalizadas e quase se tornando “trabalho invisível”. Créditos: (foto à esquerda) Creative Commons; (foto certa). [OIT Asia-Pacífico](#). Alguns direitos reservados.

**E**m termos sociológicos, o trabalho pode ser entendido como uma atividade humana intencional que usa força física e habilidades psicofísicas. O fato de outros critérios (esforço, utilidade, ferramentas, salários, etc.) serem frequentemente invocados adicionalmente como aspectos primários indica que a categoria como tal está longe de ser definida de forma inequívoca. Embora o trabalho seja realizado por indivíduos, ele é, pelo menos indiretamente, sempre integrado e moldado por contextos sociais em constante mudança, baseados em uma divisão de trabalho (cooperação, organizações, etc.).

## > O que é trabalho?

Como quase nenhum outro conceito, a noção de trabalho foi submetida a mudanças históricas tanto cientificamente quanto particularmente em relação à prática social. Mais recentemente, tem havido violentas controvérsias sobre a questão do que o trabalho realmente é ou deve ser. A seguir, algumas reflexões sobre como definir o trabalho com maior clareza.

Uma questão de longa data é se o trabalho é acima de tudo um “fardo” ou se também pode proporcionar “prazer” – como resultado da sensação de realização que proporciona às pessoas – e oferecer oportunidades importantes para um autodesenvolvimento positivo. Existem duas perspectivas distintas ocultas nessa diferenciação. Vê-se o trabalho como base da existência humana, constituindo uma oportunidade indispensável de experiência, cuja ausência implica uma negação comprovada das necessidades humanas essenciais ou mesmo da dignidade humana. Manifestações históricas concretas do trabalho, entretanto, foram (e continuam a ser) associadas a fardos e perigos para muitos grupos da sociedade, levando a formas sempre novas de inutilidade do esforço. Isso se expressa, por exemplo, na diferença entre as palavras latinas “*labor*” (trabalho árduo ou sofrimento) e “*opus*” (criação; o que foi criado), que também se reflete na diferença entre as palavras inglesas “*labor*” (incluindo a denotação do ato de dar à luz) e “*work*”, e que, além disso, é capturado na diferença alemã entre “*Arbeit*” e a palavra alemã menos frequentemente usada “*Werk*”.



Amplamente conhecida, é claro, é a distinção feita por Karl Marx (mas também por Adam Smith, e mesmo por Aristóteles, o último dos quais usou os termos *oikonomia* e *crematística*) entre dois aspectos (“o duplo caráter de *work/labor*”): a criação de “valores de uso” práticos por meio do trabalho produtivo “concreto”, por um lado, e a geração de “valores de troca” econômicos por meio do trabalho “abstrato”, por outro. O desenvolvimento desse contraste, afirma o argumento, é sistematicamente facilitado sob o capitalismo, levando assim a uma contradição social cada vez mais significativa.

Embora a suposição de que a atividade dos trabalhadores nas sociedades avançadas seja predominantemente voltada para ganhar dinheiro (“trabalho remunerado”) não tenha sido questionada por muito tempo, hoje, um conceito de trabalho mais amplamente concebido reflete o crescente reconhecimento de que o trabalho assumiu uma grande diversidade de formas historicamente, diferindo não apenas quanto à sua substância, mas também quanto à sua percepção social. Isso também sugere que a forma específica que o trabalho assume sempre foi e ainda está sujeita a constantes mudanças. Ao lado das formas orientadas para a renda (para a maioria dos vários tipos de trabalho assalariado dependente, e para um pequeno número de pessoas, um número substancial de formas de trabalho autônomo), há uma diversidade notável de outras manifestações de trabalho: “trabalho voluntário” ou “engajamento cívico” (geralmente sem o objetivo de ganhar dinheiro); “baseado em mandato” ou “trabalho político”; “trabalho doméstico” (fazer compras, cozinhar, limpar etc.); “trabalho relacionado à família e a cuidados” (criação de filhos, enfermagem, cuidado de idosos etc.); “trabalho autossustentável” e “trabalho de subsistência” (produção direta de bens, inclusive para autossuficiência); “trabalho forçado” (realizado por presidiários, recrutas, escravos etc.).

Da mesma forma, por muito tempo, o trabalho foi encarado de maneira bastante direta como uma atividade “produtiva” primariamente material, o que acabou sendo uma descrição um tanto imprecisa da realidade em muitos aspectos, no entanto. Foi gradualmente admitido que mesmo o trabalho “improdutivo” é muito importante (por exemplo, trabalho administrativo, trabalho baseado no conhecimento) e que os “serviços”, que foram mal compreendidos por muito tempo, estão cada vez mais ganhando importância (por exemplo, direta/indiretamente serviços pessoais, informativos, financeiros e técnicos).

E, igualmente significativo, foi relutantemente reconhecido que há mais do que apenas algumas variantes de trabalho que são explicitamente “destrutivas” (trabalho relacionado à guerra, atividade criminosa violenta, modificação prejudicial e/ou a franca destruição do mundo natural). O último ilustra que o trabalho sempre denota uma modificação constante das formas, criando uma nova

forma (por exemplo, uma cadeira) enquanto destrói uma forma existente (por exemplo, uma árvore).

O que também está sendo levantado em uma nova forma hoje é a questão de saber se o trabalho é uma característica inerentemente humana e, portanto, uma característica fundamental evolutivamente exclusiva dos humanos como “seres da espécie” ou *Gattungswesen* (Marx), ou se outras criaturas vivas realizam trabalho como nós. Descobertas etnológicas mais recentes mostram que as atividades semelhantes ao trabalho, o uso aleatório e isolado de ferramentas rudimentares e mesmo certas formas de produção não são exclusivas dos placentários, quanto mais dos humanos. De fato, Marx já admitia que os animais realizam trabalho e até usam ferramentas. Afirmou que o trabalho humano, então, é caracterizado pela produção de ferramentas, mas, acima de tudo, por uma consciência controladora, que é o que distingue até o “pior arquiteto” da “melhor abelha”, para fazer referência a uma imagem que Marx usa. Hoje, teríamos que adicionar a (às vezes um tanto inquietante) questão: até que ponto as máquinas e processos complexos podem realmente realizar trabalho (por exemplo, automação flexível, robôs, inteligência artificial)?

### > Mudando historicamente as concepções de trabalho

Tais tensões conceituais mostram que as noções altamente divergentes de trabalho ao longo de seu processo histórico de mudança representam uma preocupação inerentemente sociológica. Para ilustrar isso, vamos dar uma breve olhada na história:

- Na antiguidade greco-romana, a fabricação (hoje, concebida como “trabalho”), por meio da atividade física, de bens para a vida prática cotidiana era principalmente tarefa de escravos e mulheres não-livres, enquanto a atividade reservada ao pleno cidadão (masculino) era trabalho intelectual político ou filosófico e, em certa medida, serviço militar. O ofício (*techne*) dos artesãos representava uma forma intermediária.
- No início do feudalismo cristão da Idade Média européia, a noção comum de trabalho era a de uma atividade física, na maior parte agrícola, executada principalmente por indivíduos não-livres. Além disso, existiam as atividades “livres” exercidas pelas elites (nobreza, clero). O que é significativo é a interpretação continuamente negativa de tarefas físicas como punição divina pela Queda do Homem do Paraíso. O que era altamente valorizado, em contraste, era a prática religiosa real (“serviço de adoração”). Essa compreensão do trabalho moveu-se gradualmente em direção a uma visão mais positiva das atividades físicas práticas, que posteriormente passou a ser considerada como um reflexo da divindade e até mesmo como a vontade de Deus. Nos mosteiros, surgiu uma cultura de trabalho em que o trabalho produtivo, embora ainda não



igual ao serviço religioso, era explicitamente valorizado (*ora et labora*).

- Tendo como pano de fundo a fundação de cidades, a combinação de uma cultura artesanal em expansão, comércio interregional e avanços tecnológicos facilitou cada vez mais não apenas uma alta valorização do trabalho produtivo, mas também uma orientação para a obtenção de renda que foi explicitamente destituída de tabu. Lutero e a Reforma atribuíram ao trabalho lucrativo o status de uma ordem quase divina (uma “vocação” ou *Berufung*). Max Weber enfatiza isso em sua tese sobre a ética protestante ao identificar o “esforço incansável” para buscar sinais de escolha divina, inerente à doutrina calvinista da predestinação, por meio da aspiração de sucesso profissional como a base crucial do capitalismo ocidental. A Renascença e o Iluminismo enfatizaram simultaneamente a importância do trabalho como fundamento da autorrealização individual, senão como um direito humano natural.

- No capitalismo industrial, uma visão ainda mais restrita do trabalho como atividade econômica se estabeleceu, com outras formas de trabalho (por exemplo, trabalho doméstico ou relacionado à família) sendo culturalmente marginalizadas e quase se tornando um “trabalho invisível”. As formas de trabalho formalmente reconhecidas eram consideradas atividades especializadas com base em uma aquisição cada vez mais focada de habilidades relevantes. A maioria da população (incluindo, como ainda é o caso em algumas regiões, as crianças) estava inevitavelmente dependente da obtenção dos agora exigidos meios monetários de subsistência através da venda remunerada da sua capacidade de trabalho em mercados especializados (“mercado de trabalho”). Indivíduos que foram negados ou que perderam essa oportunidade foram tidos como “desempregados”, pessoas “sem trabalho” (o que não eram).

A história real do trabalho se desenrola em paralelo ao conceito social de trabalho em evolução, mas os dois não são a mesma coisa. O ponto de vista dominante em cada caso sempre captura apenas um instantâneo da gama de atividades de trabalho relevantes. Muitas tarefas socialmente importantes, ao contrário, são sistematicamente ignoradas e, portanto, desvalorizadas. Somado a isso, a própria história do trabalho também é sempre uma história de “ferramentas” e, portanto, uma história da interação dos humanos como “seres naturais” com suas condições naturais de vida e sua “natureza interior” (Marx). Nesse sentido, a história do trabalho é, por um lado, uma história de desenvolvimentos surpreendentes das habilidades e aptidões humanas, das possibilidades tecnológicas e do uso do potencial da natureza. Ao mesmo tempo, é também uma história de destruição de valores naturais e culturais, de exploração e alienação dos humanos e de formas incessantemente recorrentes de desutilidade do esforço. Isso permanece

válido até hoje e, cada vez mais, quanto maior é a distância dos centros do capitalismo moderno. E isso inclui, não menos importante, a história daquelas pessoas que são sistematicamente excluídas tanto localmente quanto em escala global do trabalho e, portanto, das oportunidades de emprego que lhes permitiriam se sustentar. Uma vez que os novos tipos de miséria em massa que surgiram durante os primeiros anos de industrialização foram mitigados pelo estabelecimento de sistemas de seguridade social (limitados) em algumas regiões, os riscos associados à desregulamentação dos sistemas de seguridade social e das relações de trabalho estão mais uma vez aumentando em todos os lugares. Para surpresa ocasional de muitos, há evidências frequentes do fato de que doenças relacionadas ao trabalho se manifestam não apenas fisicamente, mas também em condições psicológicas severas, mesmo nos Estados de bem-estar do Norte Global.

### > Teorização sociológica do trabalho

A sociologia tem se dedicado ao tema do trabalho repetidas vezes (embora muitas vezes apenas de forma seletiva). Nesse processo, os sociólogos se basearam em conceitos de diferentes disciplinas. Mas foi somente após a virada do século XX que a formação da teoria sociológica tornou-se mais ampla. Os exemplos a seguir ilustram isso:

- Georg F.W. Hegel, com sua filosofia de estudo idealista, é o mais influente teórico moderno do trabalho. Ele considera o trabalho como uma “externalização” intelectualmente orientada (e, ao mesmo tempo, auto-“alienação”) do ser humano, como base para que este se veja refletido em seus produtos e atinja a “autoconsciência” por meio da “apropriação” subjetiva desses produtos.

- Karl Marx parte de Hegel, mas concebe o trabalho não como “puramente intelectual”, mas também como “atividade humana sensível” e como atividade produtiva predominantemente econômica. Ele desenvolve sua visão inicialmente, em maior parte dos casos, positiva sobre o trabalho e a expande em uma análise abrangente e crítica do trabalho nas relações sociais capitalistas, referindo-se à forma comum de trabalho sob o capitalismo como “trabalho assalariado” alienado. De acordo com Marx, as pessoas só podem existir se venderem sua “força de trabalho”, ou seja, sua capacidade de trabalhar, como uma mercadoria. O trabalho integrado em processos controlados e monitorados em um contexto de trabalho constitui a base da exploração econômica para a geração de “mais-valia” e “lucro” econômico. A possibilidade de uma experiência humana autodeterminada de trabalho, plausível de uma perspectiva antropológica, é, portanto, sistematicamente distorcida e, em última análise, minada.

- Em um de seus primeiros escritos, Émile Durkheim desenvolve um modelo de diferenciação social. Para ele, a “divisão do trabalho” implica uma categorização



das capacidades da sociedade em funções profissionais especializadas. Historicamente, ele vê uma transição de uma divisão “mecânica” de funções pouco desenvolvida em unidades sociais semelhantes (uma “divisão segmentada do trabalho”, com uma “solidariedade” garantida por valores coletivos) para uma distribuição “orgânica” diferenciada de funções para cada vez mais unidades diferentes (com um novo tipo de coesão social decorrente de dependências funcionais).

- Hannah Arendt distingue entre as formas fundamentais da atividade humana. Partindo dos termos aristotélicos *poiesis* (fazer, produzir) e *práxis* (atividade das pessoas livres ou da alma), ela desenvolve três categorias: “labor” como a atividade que serve à existência material continuada da espécie, implicando não a liberdade, mas o absoluto imperativo de sustentar vida. Isso é contrastado com “work”, a produção física de coisas duráveis para a vida cotidiana, completa com o conseqüente surgimento de um mundo “artificial” abrangente que os humanos experimentam como estranho a eles. “Ação”, como a terceira categoria, argumenta Arendt, pertence em analogia à *práxis* aristotélica à formação de uma pluralidade social por meio da compreensão. O indivíduo pode sobreviver sem realizar “labor” ou “work”, mas, como ser social, é existencialmente dependente da “ação” política.

- Jürgen Habermas contrasta dois tipos de atividade humana: atividade “instrumental” na forma de trabalho,

voltada para a produção material funcional, e “ação comunicativa”, a produção de socialidade. Em termos históricos, ele considera a ação orientada para a compreensão socialmente indispensável no “mundo da vida” social a ser ameaçada pela ação instrumental executada principalmente dentro de “sistemas” orientados para a eficiência (economia, sociedade).

Embora o “trabalho” (no sentido mais amplo) caracterize uma proporção substancial da atividade humana, a existência humana não pode ser reduzida a ele. Os seres humanos não são (como alguns ainda parecem acreditar) criaturas predominantemente aquisitivas e obcecadas pelo trabalho em uma “sociedade centrada no trabalho”. Tal visão falha em capturar a distinção de muitas outras atividades humanas importantes. Categorias como “descanso”, “recreação” ou “esportes”, todas buscam incorporar esse “outro” às vezes encontrando as mesmas dificuldades ao tentar formular definições precisas (como em relação aos aspectos profissionais dos esportes e jogos). A tarefa em mãos com respeito ao conceito de trabalho é superar uma visão binária baseada em uma afirmação de verdade estática. O que seria muito mais relevante é uma compreensão relacional baseada em parâmetros flexíveis para identificar as formas particulares em que o “trabalho” se apresenta em atividades distintas. Só assim a diversidade acima destacada de formas e noções modernas de trabalho pode ser totalmente compreendida. ■

Contato com G. Günter Voss <[info@ggy-webinfo.de](mailto:info@ggy-webinfo.de)>

# > A COVID-19 e os trabalhadores migrantes da Índia

por **Rafia Kazim**, Universidade LNM, Índia, e membro dos Comitês de Pesquisa da ISA em Sociologia da Educação (RC04), Linguagem e Sociedade (RC25), Mulheres, Gênero e Sociedade (RC32) e Sociologia Visual (RC57)



*Trabalhadores migrantes marchando de volta para seus vilarejos após o anúncio do “lockdown 1.0” em 2020 na fronteira entre Delhi e Rajasthan. Crédito: Ibsar Hussain.*

O despreparo do governo indiano para lidar com uma pandemia ou qualquer crise de saúde ficou evidente durante a pandemia de COVID-19, quando anunciou abruptamente o “Lockdown 1.0” na noite de 24 de março de 2020. Os cidadãos foram relegados ao caos total, com uma janela de apenas quatro horas à sua disposição antes do início do toque de recolher em todo o país. A apatia do estado para com os migrantes e os pobres das cidades tornou-se evidente no modo como o bloqueio foi imposto e ao falhar em mensurar o impacto catastrófico imediato nos trabalhadores remunerados por dia de serviço.

Quase sem recursos em mãos e frente ao iminente perigo de fome devido ao momento de incerteza, a grande maioria deles foi forçada a retornar aos seus locais de origem. De acordo com a Organização Mundial da Saúde, na primeira semana do Lockdown 1.0, cerca de 50.000 migrantes começaram a regressar aos seus locais de origem a partir de centros metropolitanos como Delhi e Mumbai.

As várias circunstâncias em que trabalhadores migrantes perderam suas vidas ao percorrer quilômetros de distância a pé, enquanto tentavam chegar em casa, revelam ainda mais suas precárias situações. Em 8 de maio, 16 trabalhadores migrantes que dormiam nos trilhos da ferrovia em Aurangabad foram atropelados por um trem de

mercadorias. Ao invés de culpar a polícia, que espancava impiedosamente aqueles encontrados caminhando pelas estradas, e era, portanto, a responsável por assustar os migrantes e pressioná-los a tomarem rotas alternativas e relativamente livres de problemas, o governo colocou toda a culpa nos migrantes por serem estúpidos o suficiente para dormir nos trilhos. Os migrantes que retornavam morreram nas rotas de trânsito, longe de seus locais de origem, sucumbindo não à COVID-19, mas à apatia governamental.

Ironicamente, para o “estado de bem-estar”, os migrantes pobres continuam sendo apenas uma “população-alvo”, destituída de qualquer senso de “cidadania legítima”. Sendo assim, o estado cria poucos planos de bem-estar para eles, que são ofertados somente depois de calcular os ganhos políticos esperados deles.

## > Os não cidadãos por excelência!

A vida dos migrantes é marcada por dificuldades e incertezas. Subjacente a esta precariedade está o sentimento de alienação que os migrantes experimentam nas mãos de hostis moradores da cidade. Para os urbanos que se dizem cidadãos legítimos da sociedade civil, os migrantes são o “outro anônimo”, uma categoria demográfica e empírica de pessoas que, embora sejam necessárias para limparem casas e cidades e construir



estradas, pontes e shoppings, permanecem indesejáveis, como uma ameaça cívica à estética da paisagem urbana. É essa antipatia coletiva hostil do estado e de seus “cidadãos legítimos” que torna a sobrevivência dos urbanos pobres difícil, mesmo em tempos normais, quanto mais em momentos de emergência natural. Ao viverem nas periferias do espaço urbano na condição de “outros anônimos”, trabalhadores migrantes não conseguem desenvolver um sentimento de pertença à cidade.

### > Identidade e pertencimento

As políticas de identidade e pertencimento indicam quem alguém é ou não é, ou seja, a que local pertence. Uma compreensão de “lar” é dada pela interação de pertencimento e identidade e não é definida por mera espacialidade ou temporalidade. Sendo assim, mesmo depois de passar anos trabalhando em cidades, os migrantes anseiam por retornar às suas aldeias natais. Portanto, “pertencer” refere-se à criação inadvertida de limites socioeconômicos, culturais, regionais e de castas. Por exemplo, em Deli, um migrante de Bihar se dá conta de quem ele é e onde ele pertence com a criação de múltiplas fronteiras que destacam sua identidade multidimensional como um *Bihari*, um migrante, um trabalhador, alguém que ganha por dia de serviço prestado, um morador de favela, rude, impuro, e um ingressante ilegítimo no espaço urbano. Sua identidade regional (ou seja, *Bihari*) é invocada pelos “cidadãos legítimos de Deli” como uma explicação para qualquer tipo de violência, contratempo, acidente ou atividade criminosa; esses “cidadãos legítimos” acreditam que foram investidos com os verdadeiros direitos de propriedade de Deli e, concomitantemente, em prol de sua segurança.

### > Tudo por uma morte lamentável?

De acordo com Judith Butler, a indignação é uma função de quem “conta como humano”, cujas vidas contam como vidas e cujas vidas valem a pena sofrer. Os trabalhadores migrantes e os urbanos pobres, por conta de serem o “outro anônimo”, são nada mais do que números sem rosto, portanto tomados indignos de lamentação. Por isso, eles acreditam que morrer na própria casa (ou seja, onde pertencem) aumentaria o quociente de lamentação pelo simples fato de que lá, o indivíduo é um “corpo socialmente constituído” ligado a outros. Ademais, na medida em que a perda é acompanhada por transformação, há a perda e há o efeito transformador da perda naqueles relacionados com a alma que partiu. É bem evidente que, para esses trabalhadores migrantes, a escolha de onde morrer tem precedência sobre como morrer, pela simples razão de que, em seus locais de origem, a morte e a dor que a acompanha iriam representar a eles algum respeito ao fato de serem humanos, eles iriam, ao menos, não ser tratados como uma população sem nome, sem rosto, sem teto e dispensável.



Essas são as condições em que os trabalhadores migrantes da Índia rural habitam os espaços da cidade em Hyderabad depois que o bloqueio foi suspenso. Eles vivem na beira da estrada como ocupantes e trabalham nos canteiros de obras, ao mesmo tempo que continuam com seu comércio tradicional como amoladores de pedra. Crédito: Rafia Kazim.

Isso parcialmente explica a marcha imprudente de volta para casa de milhares de trabalhadores migrantes, perdidos por todo o território indiano: sua prontidão para encontrar várias ameaças – COVID-19, fome, exaustão, brutalidade policial – sinaliza o fato de que mais do que inseguranças financeiras, os trabalhadores migrantes estavam preocupados com suas seguranças psicológicas e sociais.

O próprio pensamento de morrer em *pardes* – terras/cidades estrangeiras – era psicologicamente insuportável para os trabalhadores migrantes. Muitos migrantes disseram que, se morressem, preferiam morrer em “casa” do que nas cidades. Na verdade, é o medo de uma morte sem lamento que pesa sobre eles, nos termos de Arjun Appadurai, “humanos enfermos e insuficientes”.

### > Conclusão

O fato dos trabalhadores migrantes indianos não terem voz coletiva os deixa desprovidos de qualquer poder de barganha mais vigoroso. Os salários que eles recebem estão entre os mais baixos para os padrões globais. A maioria deles sobrevive com seus escassos ganhos diários.

O momento requer que os governos envolvidos apresentem planos abrangentes para os trabalhadores migrantes. Eles também devem criar um banco de dados para eles, exigindo que todos os trabalhadores migrantes se registrem oficialmente. Os governos precisam ser sensíveis aos cidadãos urbanos e rurais pobres do país e, portanto, devem priorizar a reconstrução da Índia rural a partir da introdução e implementação de esquemas centrados nas aldeias. A vida dos trabalhadores migrantes também importa! ■

Contato com Rafia Kazim <[rafiakazim@gmail.com](mailto:rafiakazim@gmail.com)>

# > Trabalho informal e precário em um contexto global

por **Chris Tilly**, Universidade da Califórnia, Los Angeles, EUA e membro dos Comitês de Pesquisa da ISA em Sociologia do Trabalho (RC30), Movimentos Trabalhistas (RC44) e Classes Sociais e Movimentos Sociais (RC47)



“Sem contrato de trabalho e sem tratamento decente, meu trabalho é invisível.” Trabalhadores domésticos protestam na Cidade do México, 2018. Crédito: Georgina Rojas-García.

necessariamente evita ou viola as leis trabalhistas, mas a maior parte do trabalho informal é também precário.

## > A precariedade é espacial e temporalmente relativa

Tanto o trabalho precário como o informal são definidos em termos relativos, por isso é crucial fundamentá-los em contextos nacionais. Há dez anos, em uma conferência, ouvi a estudiosa do trabalho ganesa Akua Britwum responder à uma apresentação sobre trabalho precário realizada por funcionários da Organização Internacional do Trabalho (OIT) dizendo: “O que vocês chamam de trabalho precário soa com o que, em Gana, chamamos de... trabalho.” Anos mais tarde, outro funcionário da OIT comentou comigo: “O que os trabalhadores alemães reclamam ser trabalho precário, os trabalhadores coreanos adorariam ter. O que os trabalhadores coreanos reclamam ser trabalho irregular, os trabalhadores sul-africanos adorariam ter.”

Então, o que há de novo nisso tudo? A informalidade e a precariedade definitivamente não são algo novo. Na verdade, o modo como Marx e Engels descreveram os trabalhadores manufatureiros no *Manifesto do Partido Comunista* de 1848 soa notavelmente como descrições do trabalho informal atual. Isso não significa que todo o trabalho era informal naquela época. Grande parte do mundo trabalhava sob formas não-livres de trabalho governadas por um conjunto de regras elaboradas – escravidão, servidão contratual, peonagem, meação rural e assim por diante. Seria mais correto dizer que na época de Marx novas formas de trabalho informal precário estavam surgindo e crescendo.

O trabalho informal é o trabalho remunerado que é legal, mas está fora do domínio ou alcance das leis trabalhistas estabelecidas. Por “fora do alcance” entende-se simplesmente aquele tipo de trabalho que não é coberto por essas leis. Os trabalhadores autônomos, como os vendedores ambulantes, mas também inúmeros contratados por terceiros – tais como trabalhadores domésticos, agrícolas, eventuais – são informais, neste sentido, em grande parte do mundo. “Além do alcance” significa que em teoria a lei se aplica, mas na prática ela não é cumprida. Isso inclui diversos trabalhadores de empresas menores – de pequenas lojas de varejo ou restaurantes –, mas também alguns de empresas enormes. Com efeito, o emprego informal não se limita às pessoas empregadas em negócios informais e não registrados. Por exemplo, no México a maioria dos trabalhadores informais trabalha em empresas formais. Ainda que o trabalho informal talvez pareça um fenômeno marginal de interesse limitado para muitos do Norte Global, a maioria dos trabalhadores do mundo trabalha informalmente, e já passou da hora de prestar mais atenção ao trabalho informal e como ele poderia ser melhorado.

Um outro termo está na moda, “trabalho precário”. O termo que, na maior parte dos casos, descreve um trabalho *formal* que atende aos requisitos legais básicos, refere-se ao trabalho que é inseguro e mal pago em comparação com uma “relação de emprego normativamente padrão”. Os dois conceitos se sobrepõem: o trabalho precário não

A propósito, o trabalho informal e precário nunca deixou de existir. Por exemplo, o famoso modelo de emprego vitalício do Japão sempre cobriu apenas uma minoria dos trabalhadores, excluindo mulheres, jovens, idosos





Myrtle Witbooi falando em um evento da Federação Internacional de Trabalhadores Domésticos (IDWF) em 2011. Witbooi, uma líder de empregada doméstica sul-africana e ela mesma ex-trabalhadora doméstica, atua como Presidente da Federação. Crédito: IDWF.

e migrantes. Mesmo no norte da Europa, nos Estados Unidos e em outras ex-colônias povoadas por britânicos durante a “era de ouro” do trabalho formal nos anos 1950-1960, muitos trabalhavam em empregos informais ou precários. Isso se aplica sobretudo a mulheres, jovens trabalhadores e migrantes. Dentre os migrantes, incluíam os transfronteiriços e internos: no meu país, os Estados Unidos, o maior grupo de migrantes nessas décadas foi o de seis milhões de negros nativos migrando do Sul para o Norte, mas o programa bracero, de importação de trabalhadores convidados do México, também gerou 4,6 milhões de contratos de trabalho ao longo de seus 22 anos de existência.

O que é novo também é, de certa forma, uma repetição do que foi novidade em 1848 – o trabalho informal e precário está se espalhando entre populações e para lugares onde não havia sido encontrado anteriormente. Isso levanta uma questão: o trabalho informal e precário é definido em relação a alguma forma “padrão” de emprego. Porém o que acontecerá se esse emprego “padrão” se tornar tão atípico a ponto de ser difícil de continuarmos a considerá-lo “padrão”? Essa questão é particularmente urgente no Sul Global, onde o trabalho informal geralmente emprega a maior parte da força de trabalho (mais de 90% na Índia). Aqui, o verdadeiro problema não é conceitual, mas prático: como podemos defender a qualidade dos empregos que estão sendo degradados pela informalização e precarização?

**> A organização dos trabalhadores precários**

Parte fundamental da resposta é a organização dos trabalhadores envolvidos. Os trabalhadores informais da época de Marx certamente se organizaram, em alguns casos estabelecendo sindicatos que existem até hoje. Os trabalhadores precários e informais de hoje também estão se organizando, formando sindicatos onde é legal, assim como associações, cooperativas e outros grupos. De fato, eles conquistaram algumas das maiores vitórias globais da classe trabalhadora nos últimos anos: por exemplo, a adoção pela OIT da Convenção 189 que assegura os direitos dos trabalhadores domésticos, ou a recente lei da Índia que legaliza o comércio ambulante.

Três pontos são particularmente característicos sobre como os trabalhadores informais precários se organizam. Primeiro, sua relação com o capital costuma ser complicada. O verdadeiro empregador pode se esconder atrás de camadas de subcontratação, ou os trabalhadores podem

ser explorados principalmente por fornecedores poderosos ou intermediários. A maioria possui relativamente pequena influência econômica estrutural – uma greve pode não ser uma tática eficaz. E ainda, em muitos casos, o governo está implicado na exploração de trabalhadores informais, como quando o governo dos Estados Unidos definiu os termos do programa bracero ou quando a polícia assedia ou extorque os vendedores ambulantes. Por tudo isso, os trabalhadores precários e informais frequentemente visam o estado ao pressioná-lo por benefícios e proteções.

Em segundo lugar, os grupos mais encontrados no trabalho informal e precário continuam sendo aqueles que também são marginalizados de outras formas, especialmente mulheres, grupos racialmente ou etnicamente subordinados e migrantes. Sendo assim, eles normalmente se organizam tanto em torno dessas identidades quanto em torno de identidades baseadas no trabalho. Em diversos casos, suas identidades são interseccionais, incorporando várias identidades.

Por fim, o fato de que procuram fazer com que o estado aja em seu nome e o fato de terem identidades variadas e interseccionais significa que esses grupos de trabalhadores muitas vezes adquirem poder por meio da construção de alianças – por exemplo, com o movimento das mulheres, o movimento dos direitos dos imigrantes, as organizações de defesa étnica, assim como sindicatos.

Defender os direitos dos trabalhadores informais e precários é o maior desafio que o trabalho enfrenta atualmente. Esses próprios trabalhadores estão assumindo a liderança. O resto de nós – trabalhadores, acadêmicos e cidadãos – também deve se juntar à luta. ■

Contato com Chris Tilly <[tilly@luskin.ucla.edu](mailto:tilly@luskin.ucla.edu)>



Pablo Alvarado (primeiro à esquerda), co-diretor executivo da US National Day Laborer Organizing Network (NDLON), no Pasadena (Califórnia) Community Job Center (afiliado da NDLON) com diaristas e apoiadores, 2017. Crédito: Pasadena Community Job Center.

# > Cuidados contestados na Áustria, Alemanha e Suíça

por **Brigitte Aulenbacher**, Universidade Johannes Kepler, Áustria e membro dos Comitês de Pesquisa da ISA sobre Economia e Sociedade (RC02), Pobreza, Bem-Estar Social e Política Social (RC19), Sociologia do Trabalho (RC30) e Mulheres, Gênero e Sociedade (RC32), **Aranka Vanessa Benazha**, Universidade Goethe, Alemanha, **Helma Lutz**, Universidade Goethe, Alemanha e membro dos Comitês de Pesquisa da ISA sobre Mulheres, Gênero e Sociedade (RC32), Biografia e Sociedade (RC38) e Presidente do Comitê de Pesquisa da ISA sobre Racismo, Nacionalismo, Indianeidade e Etnia (RC05), **Veronika Prieler**, Universidade Johannes Kepler, Áustria e membro dos Comitês de Pesquisa RC19 e RC32, e **Karin Schwiter e Jennifer Steiner**, Universidade de Zurique, Suíça



Crédito: Eva Langhans.

## > O homecare para idosos: novos mercados de cuidados e trabalho migrante precário

Assim como acontece com muitos outros países, a Áustria, a Alemanha e a Suíça são cada vez mais confrontadas com o que está sendo chamado de “lacunas de assistência”. Conforme as populações desses locais envelhecem, as capacidades de cuidado informal dentro das famílias diminuem, pois o estado de bem-estar é reconfigurado de acordo com o atual modelo de trabalho adulto dominante. De modo simultâneo, o estado crescentemente se afasta da prestação de serviços sociais – especialmente nos cuidados de longa duração aos idosos. Isso levou ao surgimento de um mercado com fins lucrativos que intermedia arranjos transnacionais de home care: a assistência é terceirizada para migrantes circulares (sobretudo mulheres) dos novos estados membros da União Europeia (UE) da Europa Central e Oriental. Os trabalhadores cuidam e vivem com os idosos nas residências particulares destes por algumas semanas ou meses seguidos (é o *live-in care*). Neste mercado de assistência altamente competitivo e em rápida expansão, as agências de intermediação desempenham um papel cada vez mais importante. Por mais que o antigo setor

informal tenha se formalizado até certo ponto, isso não melhorou essencialmente as condições de trabalho: frequentemente, espera-se que os trabalhadores que moram nos domicílios dos assistidos permaneçam de plantão 24 horas por dia e seus salários ficam muito abaixo dos níveis locais. Ainda que o *live-in care* tenha emergido como um campo de trabalho altamente precário nos três países, sua regulamentação diferenciada moldou debates públicos e criou oportunidades de crítica.

### > Áustria: cuidadores autônomos

Na Áustria, o *live-in care* é regulamentado enquanto uma profissão autônoma. As regulações salariais ou de tempo de trabalho não se aplicam aos cuidadores. Isso faz com que o acordo seja uma solução flexível e comparativamente barata para as famílias e para o estado de bem-estar social austríaco. Entretanto, o modelo de trabalho autônomo continua sendo contestado. Seus oponentes argumentam que – contrariamente ao ideal, que seria os prestadores de cuidados atuarem de forma independente no mercado – as agências influenciam fortemente as condições de trabalho. Por exemplo, elas determinam amplamente os preços, assim como os salários. Desse modo, iniciativas auto-organizadas de prestadores de cuidados pedem a

>>

abolição do que encaram como trabalho autônomo falso. As agências e a Câmara de Comércio – que formalmente representam tanto as agências de intermediação como os trabalhadores – pleiteiam uma maior formalização e profissionalização do modelo existente. O selo de qualidade austríaco ÖQZ-24, ao qual as agências podem aderir voluntariamente, pode ser visto como resultado do trabalho de lobby das agências. Isso demonstra uma tentativa de remodelar a competição de mercado em favor de agências que se comprometem com padrões mínimos. Na medida em que o selo de qualidade tem como objetivo melhorar a qualidade do *atendimento* prestado (e não a qualidade do *trabalho*), o selo afeta as condições de trabalho apenas indiretamente e não as trata como um problema em si. As lutas dos sindicatos e dos prestadores de cuidados por melhores condições de trabalho intensificaram-se nos últimos anos, porém até o momento houve pouco impacto nesse campo.

### > Alemanha: prestadores de cuidados por postagem

Na Alemanha, não existe uma regulamentação específica para o *live-in care* fora da legislação ordinária aplicável. Isso se reflete na multiplicidade de estruturas jurídicas às quais as agências se enquadram. A maioria das agências utiliza o modelo de postagem: os prestadores de cuidados são contratados por agências nos países de origem, que devem pagar suas contribuições para a previdência social. Contudo, a agência tem de aderir às condições básicas de trabalho na Alemanha (tais como salário mínimo e jornada máxima de trabalho), ainda que esses regulamentos sejam comumente contornados. A característica transnacional desse trabalho e a localização específica do local de trabalho em domicílios particulares dificultam o controle adequado das condições de trabalho. Ademais, os representantes sindicais e outras partes interessadas criticam a lacuna regulamentar e a subsequente falta de proteção social aos trabalhadores. Alcançar a segurança jurídica é também um objetivo central da indústria – representada pela associação de interesses comerciais VHBP. Além disso, as agências se esforçam para serem oficialmente aceitas como o novo pilar do setor de cuidados de longa duração alemão e para moldar a legislação de acordo com o seu interesse. Isso pode ser interpretado como uma tentativa de institucionalizar o setor por baixo. Do lado dos prestadores de cuidados, a mídia social se tornou uma ferramenta importante para a comunicação e a troca de conhecimento informal – porém, até agora, a auto-organização política na Alemanha ainda está engatinhando.

### > Suíça: prestadores de cuidados como empregados

Na Suíça, o *live-in care* é formalizado como uma relação empregatícia. Apenas agências sediadas na Suíça podem fornecer trabalhadores por tempo determinado para

residências privadas (locação de pessoal) ou intermediar acordos nos quais os trabalhadores são contratados de forma permanente pelas famílias (colocação de pessoal). Diferentemente da Áustria e da Alemanha, o trabalho autônomo ou por postagem são proibidos por lei. Aliás, o *live-in care* não foi institucionalizado como um eixo adicional no regime de cuidados de longa duração. O apoio financeiro estatal é limitado a serviços de enfermagem (médica). Assim sendo, as pessoas têm de pagar pelo *live-in care* do próprio bolso. Em termos de legislação trabalhista, o serviço em domicílios particulares está isento da Lei Federal do Trabalho. Isso implica que os cuidadores que atuam no *live-in care* não gozam da mesma proteção que os demais trabalhadores em termos de jornada máxima de trabalho ou adicional noturno, por exemplo. E embora a lei aplicável defina um salário mínimo por hora, isso é amplamente ineficaz, já que o plantão não é regulamentado de forma vinculativa. Nos últimos anos, tem havido um contínuo debate regulatório e na mídia que problematiza as precárias condições de trabalho no setor. Ao contrário dos outros dois países, na Suíça, os cuidadores (auto)organizados e sindicalizados têm desempenhado um papel importante.

### > Conclusão: o *live-in care* como modelo intrinsecamente problemático

Ao comparar os três países, descobrimos que – especialmente na Alemanha e na Áustria – as agências de intermediação e suas organizações se tornaram atores poderosos na formulação de regulamentações. Enquanto isso, as vozes dos trabalhadores migrantes permaneceram bastante ausentes. No caso suíço, a formalização do *live-in care* como relação empregatícia facilitou a organização de base dos trabalhadores e a representação sindical. Isso fez com que os interesses dos trabalhadores alcançassem a atenção do público.

A despeito dessas diferenças, o modelo de *live-in care* se esteia intrinsecamente em condições de trabalho muito precárias para trabalhadores migrantes circulares nos três países. Ademais, ele diminui os recursos de assistência disponíveis na Europa Central e Oriental. Baseando-nos nessas reflexões, alertamos contra a institucionalização do *live-in care* como forma dominante do regime de assistência em longo prazo. Isso porque ele só pode ser considerado uma solução rápida e exploradora. Resolver a “lacuna da assistência” de forma sustentável requer uma reavaliação mais profunda do trabalho de assistência, de modo que o cuidado ao idoso possa ser fornecido por trabalhadores que não vivam no ambiente de trabalho e que ganhem o suficiente para viver localmente. ■

Contato com:  
Brigitte Aulenbacher <[brigitte.aulenbacher@jku.at](mailto:brigitte.aulenbacher@jku.at)>  
Helma Lutz <[lutz@soz.uni-frankfurt.de](mailto:lutz@soz.uni-frankfurt.de)>  
Karin Schwiter <[karin.schwiter@geo.uzh.ch](mailto:karin.schwiter@geo.uzh.ch)>

# > O futuro do trabalho na era digital

por Ruth Castel-Branco, Sarah Cook, Hannah Dawson, Universidade de Witwatersrand, África do Sul, e Edward Webster, Universidade de Witwatersrand, ex-presidente do Comitê de Pesquisa sobre Movimentos Trabalhistas (RC44) da ISA



Zona de trabalho informal de mensageiros em Campus Square, Joanesburgo, África do Sul, março de 2020. Crédito: Fikile Masikane.

**T**em sido amplamente afirmado que o surgimento das plataformas digitais de trabalho está remodelando o futuro do trabalho. Enquanto alguns elogiam a “economia de plataforma” – isto é, tanto o trabalho de plataforma baseado na rede online executado remotamente (“crowd work”) e o trabalho de plataforma baseado em localização realizado dentro de uma área especificada – devido a sua promessa de liberdade e flexibilidade, pesquisas mostram que a economia de plataforma está aprofundando a precarização do trabalho e transferindo riscos ligados à saúde e segurança ocupacional para os trabalhadores.

Uma grande parte da discussão assume que as plataformas digitais estão criando “novos” tipos de trabalho. Entretanto, a maioria desses empregos já existe há bastante tempo: táxis com taxímetro, serviços de entrega de comida em restaurantes e limpeza doméstica. Então, afinal, o que há de “novo” nas formas emergentes de trabalho autônomo? E como as plataformas digitais estão mudando o que significa ser um trabalhador formal ou informal?

## > O que há de “novo” no trabalho de plataforma no Sul Global?

Talvez, o mais característico das economias do Sul Global seja o seu alto grau de informalidade. As “novas” formas de trabalho autônomo vêm à tona em um contexto em que as relações informais de trabalho já são a norma e não a exceção. Um relatório da OIT acerca do trabalho em plataformas digitais aponta que na África, por

exemplo, mais de 80 por cento da população se sustenta essencialmente de atividades informais.

As relações de trabalho informal foram há bastante tempo definidas em contraste com o emprego formal – em outras palavras, empregos casuais ao invés de empregos regulares, sem um contrato escrito e padrão, benefício ou proteção social e que não possuem agência e representação coletiva. Na verdade, o trabalho informal envolve uma variedade de atividades caracterizadas por diversos arranjos de emprego. Chen<sup>1</sup> os categoriza como *operadores por conta própria* que possuem os meios de produção, trabalham de forma autônoma e vendem seus produtos diretamente ao mercado; *trabalhadores por conta própria* que estão inseridos em relações empregatícias disfarçadas de comerciais; e *trabalhadores assalariados*, que são excluídos das proteções trabalhistas e sociais devido à evasão do empregador. Gênero, raça e outras hierarquias estruturais costumam estar refletidas nessas categorias: assim, os homens tendem a dominar os trabalhos por conta própria nos quais os rendimentos são maiores e o risco de cair na pobreza menor, enquanto as mulheres se concentram em atividades de baixa renda.

O trabalho de plataforma reproduz inúmeras dessas características da informalidade. Os trabalhadores de plataforma são prontos e equivocadamente classificados como contratantes *independentes*, portanto, sem direito a licença remunerada, benefícios (inclusive os de maternidade), seguridade social ou seguro de saúde e ocupacional. Apesar disso, eles *dependem* economicamente da plataforma e têm pouco controle sobre

>>

o aplicativo. De fato, como mostram Webster e Masikane<sup>2</sup>, os trabalhadores estão sujeitos ao “gerenciamento algorítmico autoritário” do aplicativo, que atribui tarefas, rastreia o desempenho, determina o pagamento e pode rescindir o contrato de trabalho unilateralmente.

O trabalho baseado na localização (por exemplo, o de entrega) é uma atividade principalmente masculina e jovem, caracterizada por longas horas de trabalho e contato pessoal. Apesar dos salários serem baixos, eles tendem a ser melhores do que o praticado alhures; e graças ao fato de a demanda e a oferta se originarem localmente, é mais fácil para os trabalhadores se organizarem coletivamente. De modo adverso, o trabalho online baseado na rede (por exemplo, o de edição) é realizado por trabalhadores invisibilizados no Sul Global para clientes que, em sua maioria, estão no Norte Global. Caracterizado por jornadas de trabalho mais curtas e flexíveis, ele atrai majoritariamente mulheres, que têm de conciliar atividades produtivas e reprodutivas.

Embora as plataformas digitais sejam bastante variadas, elas também são altamente concentradas: o relatório da OIT de 2021 mencionado acima mostra que 70% das receitas geradas pelas plataformas digitais vão apenas para os Estados Unidos e para a China. Ainda que isso possa prejudicar as pequenas e médias empresas em nível nacional, também cria novas fontes de poder. Em Gauteng, na África do Sul, os pilotos do *Uber Eats* estão se organizando em coletivos híbridos, que se originaram como associações de ajuda mútua discretas ao longo de certas linhas nacionais, mas evoluíram para uma rede que se estende por toda a região. Conectados via *WhatsApp*, eles desenvolveram um repertório de ação digital direta, que inclui a suspensão coletiva temporária de seu trabalho por meio da desconexão. Enquanto isso, na Colômbia, os trabalhadores de entrega de *Rappi* desenvolveram um aplicativo sindical, UNIDAPP, que conta com o auxílio de ONGs e do Sindicato Central dos Trabalhadores, e se engajaram vitoriosamente em uma ação direta transnacional visando a plataforma multinacional<sup>3</sup>. Em Uganda, o Sindicato Unificado do Transporte e dos

Trabalhadores em Geral apoiou o desenvolvimento de um aplicativo para os motoristas de *boda-boda*, expandindo, assim, drasticamente o número de membros e melhorando inclusive as condições de trabalho dos entregadores.

Apesar de as intervenções feitas na economia informal terem se baseado inúmeras vezes no desenvolvimento das empresas, a Convenção 204 da OIT destaca o crescente consenso de que essas intervenções também devem envolver a extensão das proteções sociais e trabalhistas, conquistadas a duras penas, aos trabalhadores informais. No Reino Unido, o Supremo Tribunal decidiu que os motoristas do Uber possuem direito a férias pagas, salário mínimo e pensões. Na África do Sul, a Comissão de Concorrência abriu uma investigação para apurar o impacto das plataformas nas pequenas e médias empresas.

### > O que esperar do futuro?

Dois largos caminhos podem ser identificados: um aprofundamento do domínio das gigantes da tecnologia de propriedade estrangeira, sem qualquer acordo nacional ou global acerca de como operar. Isso criará alguns empregos informais, porém os trabalhadores ficarão presos a um trabalho penoso mal remunerado, sem nenhuma das proteções ou benefícios do emprego formal. Com os lucros e impostos retidos no exterior, isso poderia ser descrito como uma forma de recolonização do Sul Global.

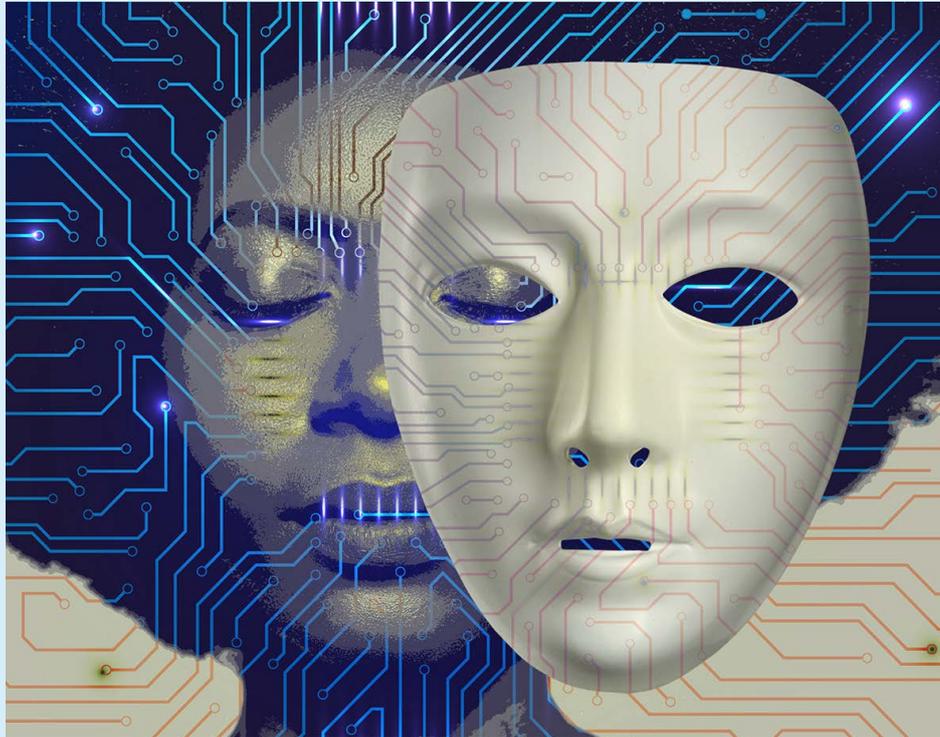
Um caminho alternativo poderia ser um “pacto social digital” criado com a participação ativa dos trabalhadores da plataforma e suas organizações. Isso iria envolver políticas globais e nacionais coerentes, inclusive uma legislação para proteger tais trabalhadores. Esse caminho otimista abre a possibilidade de extensão das proteções trabalhistas e sociais aos trabalhadores informais. ■

Contato com:  
Ruth Castel-Branco <[Ruth.Castel-Branco@wits.ac.za](mailto: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.

# > Decodificando o controle algorítmico

por Sandiswa Mapukata, Shafee Verachia, Universidade de Witwatersrand, África do Sul, e Edward Webster, Universidade de Witwatersrand e ex-presidente do Comitê de Pesquisa sobre Movimentos Trabalhistas (RC44) da ISA



| Ilustração de Arbu.

**A** Liga da Justiça é um grupo de super-heróis, incluindo, mas não se limitando a Batman e Mulher Maravilha, que tenta salvar o mundo ficcional artificial do super vilão Darkseid. A [Liga da Justiça Algorítmica](#) (AJL), fundada em 2016, também aspira por um mundo mais justo e equitativo, sobretudo na forma como a inteligência artificial (IA) é utilizada. A AJL se concentra na promoção de quatro princípios-chave na luta contra o controle algorítmico, quais sejam, o consentimento afirmativo, a transparência significativa, a supervisão e responsabilidade contínuas e a crítica contestável.

Apesar de rotulada como “inteligência artificial”, ela é tudo menos artificial; como Kate Crawford escreve em *The Atlas of AI*, “A IA é corporificada e material”. É essa materialidade da IA que viu surgir o controle sobre os trabalhadores, uma forma de controle que definimos como controle algorítmico. Neste artigo, nós conceituamos o controle algorítmico e discutimos como ele afeta os trabalhadores e de que modo eles estão começando a resistir. Concluímos com algumas sugestões sobre a resistência do trabalhador ao controle algorítmico.

## > O que é um algoritmo?

Por todo o globo, várias partes interessadas (incluindo governos, acadêmicos e ativistas) estão se esforçando para descobrir como os sistemas de controle algorítmico estão remodelando o mundo. O algoritmo existe de forma imaterial, embora sua existência e uso tenham consequências materiais. Um algoritmo é um processo ou conjunto de regras a serem seguidas em cálculos ou outras operações de resolução de problemas, especialmente por um computador. O surgimento de tecnologias como a computação em nuvem, que permite a entrega de serviços computacionais pela Internet (por exemplo, o *Amazon Web Services*), permite que organizações e empresas automatizem certos aspectos de suas operações. Alguns argumentam que os algoritmos são neutros. Contudo, um crescente número de trabalhos (ver, por exemplo, Ruha Benjamin, *Race After Technology*) mostra como, na prática, algoritmos podem ser tendenciosos e discriminatórios, uma vez que são codificados por programadores humanos com base em um conjunto de normas e instruções. Se um viés é inserido neles, os algoritmos automatizam os padrões existentes de discriminação. Isso é especialmente

>>

verdadeiro no atual ecossistema de grandes empresas de tecnologia que são esmagadoramente dirigidas por homens brancos. Em seu livro *Algorithms of Oppression*, Safiya Noble discute como os algoritmos do Google têm sido discriminatórios contra mulheres e meninas negras.

### > O controle dos algoritmos – uma realidade

O algoritmo aprofundou o controle sobre o trabalho muito mais do nunca na história da industrialização. Ele estabelece o controle e a maximização do lucro por meio do algoritmo no âmago do processo de trabalho. Isso é um exemplo do que Marx chamou de “valorização no comando”. Os algoritmos são projetados para medir a velocidade dos trabalhadores na conclusão da tarefa. Se os trabalhadores da plataforma não cumprem a tarefa de acordo com os padrões do algoritmo, a administração possui o poder de alterar imediatamente a remuneração obtida pelos trabalhadores e/ou demiti-los (desativar ou desconectar sua conta) da plataforma. Em dezembro de 2020, os motoristas do Uber de Joanesburgo, na África do Sul, protestaram desativando o aplicativo *Uber* e não aceitando solicitações de viagens. Entre as reclamações dos motoristas estavam a forma obscura como suas contas foram bloqueadas pela *Uber* e a forma injusta como as taxas a que os motoristas têm direito foram unilateralmente decididas e implementadas pela *Uber*.

Em *The Uberisation of Work*, Edward Webster demonstra como, para empresas como a *Uber*, os algoritmos permitem que elas se concentrem em atividades de alto valor agregado enquanto, ao mesmo tempo, se livram das responsabilidades dos empregos convencionais por meio do uso de terceirização habilitada pela tecnologia e práticas de subcontratação. Essas empresas ostentam tendências monopolistas e contornam a governança corporativa padrão, bem como as práticas de emprego padrão.

O que difere o controle algorítmico é que ele é invisível e inacessível. De modo geral, os trabalhadores de plataforma não têm acesso ao código-fonte do algoritmo. Como explica o relatório da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 2021, *World Employment and Social Outlook*, acessar o código-fonte subjacente de um algoritmo é a única forma de determinar se esse algoritmo está produzindo resultados que são anticompetitivos e/ou discriminatórios. Por conta das leis de sigilo comercial e regras de propriedade intelectual no âmbito da Organização Mundial do Comércio, é difícil acessar este código-fonte. A OIT ainda argumenta que a assimetria de informação

aumenta o desequilíbrio de poder entre os proprietários do algoritmo e os que estão sujeitos ao algoritmo.

### > O controle algorítmico – a resistência

Não obstante o controle algorítmico pareça insuperável, os próprios funcionários estão utilizando algoritmos para lutar pelo controle sobre suas condições de trabalho. Após negociações, a Espanha aprovou a Lei Rider que reconhece ciclistas e motociclistas de entrega como funcionários de plataformas digitais. Ademais, é mandatório que as plataformas digitais sejam transparentes acerca de como seus algoritmos afetam as condições de trabalho. Isso é importante para lembrar os consumidores quando discutirem o controle algorítmico e a resistência contra ele. Os consumidores também se tornaram produtores de valor por meio da prospecção e coleta de dados pessoais via algoritmos. Poder-se-ia argumentar que o consumidor de *big tech* realiza trabalho não remunerado ao utilizar diferentes plataformas. Com isso, a posição dos consumidores se torna mais próxima da dos trabalhadores do que dos gerentes de empresas *big tech*.

Ao analisar a experiência acerca da resistência a essas diferentes manifestações de controle algorítmico exercido pelas grandes empresas de tecnologia, os pesquisadores também precisam considerar a importância do espaço. Os sistemas de controle algorítmicos têm suas próprias particularidades em diferentes contextos espaciais. Assim, é importante considerar essas diferenças para além do âmbito nacional. Devido às persistentes desigualdades que existem entre o Norte Global e o Sul Global, ambos os contextos trazem à tona particularidades importantes que aprofundam as conversas sobre as várias formas de resistência ao controle algorítmico. É fundamental considerar isso quando pensamos em como formular uma conceituação de um futuro do trabalho que priorize o trabalhador sobre a corporação. Cathy O’Neil apreende essa questão habilmente em *Algoritmos de Destruição em Massa* quando escreve que:

*“Os processos de big data codificam o passado. Eles não inventam o futuro. Fazer isso demanda imaginação moral, e isso é algo que apenas os humanos podem fornecer. Temos de embutir explicitamente melhores valores em nossos algoritmos, criando modelos de big data que sigam nossa orientação ética. Isso significa colocar às vezes a justiça à frente do lucro”.* ■

Contato com:  
Sandiswa Mapukata <[sandiswa.mapukata@wits.ac.za](mailto:sandiswa.mapukata@wits.ac.za)>  
Shafee Verachia <[mohammed.verachia@wits.ac.za](mailto:mohammed.verachia@wits.ac.za)>  
Edward Webster <[Edward.Webster@wits.ac.za](mailto:Edward.Webster@wits.ac.za)>

# > Plataformas de trabalho online: poder sem responsabilidade?

por **Kelle Howson**, Universidade de Oxford, Reino Unido, **Patrick Feuerstein**, Centro de Pesquisa em Ciências Sociais de Berlim, Alemanha, **Funda Ustek-Spilda**, Universidade de Oxford, Reino Unido, **Alessio Bertolini**, Universidade de Oxford, Reino Unido, **Hannah Johnston**, Universidade de Northwestern, EUA e **Mark Graham**, Universidade de Oxford, Reino Unido



Trabalhadores autônomos online, ou “trabalhadores da nuvem” se conectam com clientes por meio de uma interface de plataforma, que cobra taxas das transações e frequentemente exerce um alto grau de controle sobre o processo de trabalho.

**A** pandemia de COVID-19 levou à normalização geral do trabalho remoto para os trabalhadores do conhecimento, tendo sido acompanhada de perto por avanços em ferramentas digitais para facilitar essa transição, incluindo comunicações, videoconferência, alocação de tarefas e gerenciamento algorítmicos e vigilância dos trabalhadores. Visto que a pandemia, simultaneamente, chamou a atenção para e exacerbou muitas desigualdades pré-existentes nos mercados de trabalho, uma enorme divisão tornou-se evidente entre as profissões facilmente capazes de migrar para o trabalho remoto e os empregos em ocupações mais mal remuneradas que não podem ser exercidas remotamente, nas quais, aliás, os trabalhadores enfrentaram o **duplo risco** de exposição ao vírus e perda de renda durante a quarentena ou o isolamento.

Apesar dessas estratificações injustas do mercado de trabalho – entre aqueles que podem trabalhar remotamente e aqueles cujo trabalho deve ser realizado pessoalmente – poderem ter se tornado mais gritantes desde o começo da pandemia, pouco se discutiu sobre o fato de que nem todos os trabalhadores remotos gozam de segurança relativa. Na realidade, os trabalhos autônomos online prosperaram desde o surgimento da COVID-19. Embora essas formas de trabalho contribuam para as

conveniências do dia-a-dia de muitos, elas permanecem sendo menos visíveis.

## > O controle da força de trabalho na nuvem

O trabalho autônomo *online* compartilha características fundamentais com o trabalho autônomo “geograficamente localizado”, como o transporte de passageiros por aplicativos, a entrega de comida e limpeza (exemplos bem conhecidos são *Uber*, *DiDi*, *Deliveroo*). Os trabalhadores autônomos online, ou “trabalhadores da nuvem” se conectam com clientes por meio de uma interface de plataforma, que extrai os aluguéis das transações e frequentemente exerce um alto grau de controle sobre o processo de trabalho. As plataformas controlam como o trabalho é feito, inclusive por meio do gerenciamento algorítmico da alocação de tarefas, pagamento e ações disciplinares. Assim como ocorre com o trabalho geograficamente localizado, eles designam contratualmente os trabalhadores enquanto contratantes independentes ou autônomos, excluindo-os assim de proteções trabalhistas essenciais na maioria das jurisdições, como o salário mínimo, o auxílio-doença, a licença parental e as pensões.

Contudo, ao contrário de seus companheiros nos setores de táxi, entrega e limpeza, as plataformas de trabalho em nuvem medeiam o trabalho que pode, em teoria, ser realizado em qualquer lugar do mundo a partir de uma conexão com a *Internet*. Elas facilitam uma complexa rede de ligações transfronteiriças e foram concebidas para criar um mercado de trabalho em escala planetária. Essa dinâmica cria novas oportunidades para os trabalhadores, mas também dá origem a vulnerabilidades e coloca os trabalhadores em risco de maneiras específicas.

Em primeiro lugar, as plataformas estão constantemente mediando as relações entre força de trabalho e clientes em incontáveis jurisdições, o que as torna difícil de serem regulamentadas. Elas possuem poucos ativos fixos e mantêm uma distância contratual de seus trabalhadores. Essa fluidez e efemeridade significam que elas conseguem se evadir da legislação local projetada para proteger os trabalhadores e o público em geral, bem como os regimes fiscais e de concorrência.



[Essa mesma dinâmica](#) serve para minar o poder estrutural dos trabalhadores. É especialmente difícil para os trabalhadores se organizarem, construir solidariedades e realizarem ações coletivas para melhorar suas condições de trabalho, na medida em que são atomizados, geograficamente dispersos e colocados em competição uns com os outros pelo projeto da plataforma. É difícil aplicar estruturas regulatórias nacionais que facilitem a negociação coletiva com as plataformas globais de trabalho *online*. A ausência de estruturas formais de responsabilidade pública e do trabalhador relativas às atividades na nuvem confere às plataformas um enorme poder para ditar os termos, moldar as condições de trabalho e, por fim, se comportar de maneira tão responsável ou irresponsável quanto desejarem.

A maioria das plataformas de trabalho em nuvem possuem barreiras menores de entrada quando comparadas com as do emprego padrão. Isso pode gerar oportunidades muito necessárias para aqueles que foram excluídos da participação equitativa nos mercados de trabalho – como para os trabalhadores do Sul Global, pessoas (predominantemente mulheres) com funções de cuidados e tarefas domésticas maiores, trabalhadores migrantes, comunidades étnicas minoritárias e trabalhadores com deficiência. Todavia, a maior parte das plataformas de trabalho em nuvem internacionais registra um significativo excesso de oferta de força de trabalho. Isso contribui para que os clientes encontrem trabalhadores de modo rápido e fácil, porém significa também que a disponibilidade de empregos e os salários são menores para os trabalhadores, que estão em intensa e crescente competição por um número limitado de empregos.

Nas plataformas de trabalho em nuvem, onde as tarefas são essencialmente de curta duração, ou seja, as tais plataformas de “microtarefa” (como *Microworkers*, *Amazon Mechanical Turk* e *Appen*), os trabalhadores podem estar participando de projetos maiores, como por exemplo, treinar sistemas de aprendizado de máquina anotando conjuntos de dados. Esses projetos são fragmentados em tarefas muito pequenas que podem levar apenas alguns segundos para serem concluídas. Nesse caso, centenas de trabalhadores de dezenas de países contribuem para a conclusão de um projeto para um cliente, em um espaço de tempo bastante curto. Essa terceirização de funções extremamente diminutas pode servir para obscurecer totalmente as condições de trabalho do produto final, contribuindo para a [invisibilidade do trabalho em nuvem](#), o que, a seu turno, mina o poder dos trabalhadores, sobretudo porque os trabalhadores individuais são muito facilmente demitidos e substituídos.

Tendo em vista ser, em certos casos, extremamente difícil para os trabalhadores da nuvem exercerem seu poder coletivo e normalmente não estarem protegidos pela legislação nacional, suas condições de trabalho cotidianas permanecem precárias e arriscadas. Além disso, a maioria

das plataformas de trabalho em nuvem permite que os clientes rejeitem trabalhos já finalizados pelo trabalhador, permitindo assim efetivamente o não pagamento. As plataformas podem conferir aos trabalhadores a capacidade de contestar rejeições, mas isso é discricionário e frequentemente envolve processos automatizados áduos que levam mais tempo do que apenas concluir um outro trabalho e, como possuem muito mais funcionários do que clientes, as plataformas geralmente ficam do lado dos clientes.

Os trabalhadores de plataformas de trabalho *online* também enfrentam riscos para a sua saúde e segurança, incluindo a exposição a conteúdo graficamente ou psicologicamente perturbador, assim como riscos para a sua privacidade ou medidas inadequadas de proteção de dados.

Por fim, os trabalhadores são vulneráveis à discriminação de clientes, inclusive discriminação com base em suposições ou preconceitos relacionados a gênero, raça ou localização geográfica.

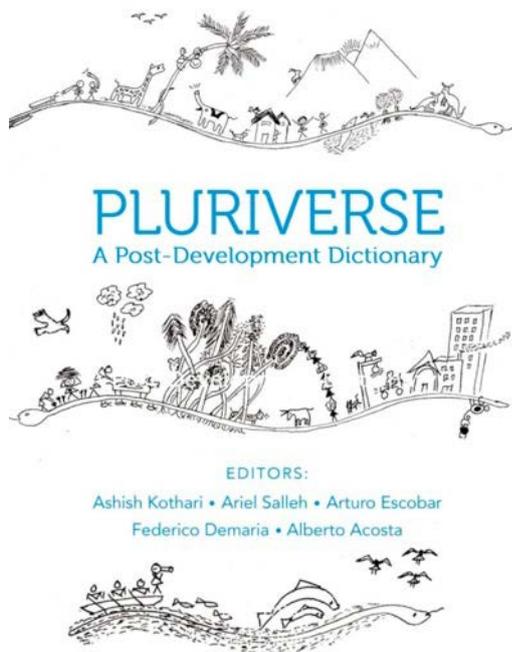
### > As ações de proteção aos trabalhadores da nuvem

Condições de risco e de exploração proliferaram no trabalho autônomo remoto durante a ausência de abordagens regulatórias nacionais ou internacionais capazes de domar o poder da plataforma, e as relativas barreiras à organização dos trabalhadores e à negociação coletiva. Conforme os trabalhadores desprotegidos migram para o trabalho remoto e plataformas de trabalho online como resultado da pandemia de COVID-19, tanto a força de trabalho de base quanto soluções políticas serão necessárias para proteger essa classe de trabalhadores. O Projeto Trabalho Justo (*Fairwork Project*, em inglês) coproduziu com trabalhadores e especialistas uma série de princípios relativos ao trabalho em nuvem justo, para servir como um marco e um ponto de referência para esses esforços. Os princípios compreendem as dimensões de risco e dano discutidas acima, nas categorias de Remuneração Justa, Condições Justas, Contratos Justos, Gestão Justa e Representação Justa. Nós avaliamos (pontuamos) dezessete plataformas proeminentes em relação a esses princípios para mostrar a gama de práticas laborais que existem no trabalho autônomo online. A despeito de algumas plataformas terem obtido avaliações relativamente positivas, em última análise, nossa pesquisa desmonta que, mediante o atual vácuo de responsabilidade, as plataformas estão constantemente fazendo escolhas que afetam o bem-estar e a subsistência de milhões de trabalhadores (normalmente de forma negativa), com uma simples linha de código. As primeiras classificações de Trabalho Justo na nuvem têm como objetivo destacar essas relações de poder profundamente desiguais e, por meio de rodadas de pontuação anuais subsequentes, esperamos contribuir para a união de esforços que visa um futuro laboral mais justo para os trabalhadores autônomos.

Contato com Kelle Howson <[kelle.howson@oii.ox.ac.uk](mailto:kelle.howson@oii.ox.ac.uk)>

# > Reprodução como labor e epistemologia

por **Ariel Salleh**, Professora visitante, Universidade Nelson Mandela, África do Sul e membro vitalício da ISA



Pluriverse: A Post-Development Dictionary. Tulika Book (2019).

**A** fantasia eurocêntrica de “dominar a natureza” sempre foi uma ontologia problemática. E o vínculo originário entre *matter* (inglês) e *mater* (latim) não é coincidência. As primeiras feministas ecológicas viam o impulso civilizacional para o domínio como uma sublimação do assassinato da mãe, permitindo que os homens se criassem culturalmente, sem depender de misteriosos fluxos naturais. Hoje, essa mesma dissociação psicológica que exterioriza a natureza permite os poderes neoliberais, a guerra e a ciência moderna. A barganha edipiana que é a academia pode chegar a um acordo com isso?

## > Relembrando

Em qualquer caso, como a velha cultura do “outro” estabelece um mundo de objetos e abstrações, sua imagem no espelho permanece sensível e pode ser chamada de “reprodução”. Reprodução fala do enraizamento humano no metabolismo da natureza; reflete o momento originário da autoformação nos braços da mãe. Quando as pessoas podem se sentir incorporadas à natureza, elas prontamente

entendem como toda a Vida na Terra está “enredada”, como os Novos Materialistas gostam de dizer. No entanto, não sou atraída por essa formulação; em vez disso, eu vejo a reprodução como uma forma de trabalho – reprodutivo, distinto de produtivo. A reprodução deliberativa energiza os processos biofísicos, como o cuidado de uma criança ou a proteção indígena de um povoamento florestal. A reprodução ensina uma epistemologia ao mesmo tempo fundamentada e sistêmica.

Em nossa coleção editada *Pluriverse* (2019), Karin Amimoto Ingersoll descreve essa sensibilidade entre os pescadores havaianos:

“um conhecimento de navegação não instrumental sobre o oceano, vento, marés, correntes, areia, algas, peixes, pássaros e corpos celestes, como um sistema interligado que permite uma forma distinta de se mover pelo mundo... Neste oceano, a alfabetização, o corpo e a paisagem marinha interagem em um discurso complexo... alternativa à grande narrativa do pensamento ocidental sobre o mundo, que nos mantém separados... Enxergar assim torna-se um processo político, uma leitura de todas as memórias e conhecimentos aprendidos no tempo e espaço oceânicos, mas que foram apagados por rígidas construções coloniais de identidade, lugar e poder... [Muito] do mundo *continua sem memória*, como se os espaços que habitamos fossem geografias vazias e, portanto, disponíveis para consumo e desenvolvimento...” [itálico adicionado]

## > Valor regenerativo

Como argumentado na tese da *Ética Protestante*, o patriarcalismo cristão e o capitalismo são estruturas historicamente aninhadas. Com o surgimento de corporações globais e agências multilaterais, os outros conhecimentos de cuidadores, pequenos proprietários de terras e povos originários são considerados “culturais”, não “econômicos”. Isso mantém seu provisionamento astutamente sustentável e invisível no discurso masculinista da classe média branca, onde tanto a Direita quanto a Esquerda assumem que o trabalho deve ser “produtivo”. Ou seja, “trabalho real” é sobre transformar matéria em algo “feito pelo homem” e, portanto, ter “valor”. Até mesmo ecossocialistas progressistas, defensores do



*Green New Deal* e economistas políticos argumentam quantitativamente para realocar o cuidado dentro da economia formal. Diferentemente do uso marxista *versus* o dualismo de troca, o valor reprodutivo ou “metabólico” não precisa ser medido; é experimentado à medida que os ecossistemas prosperam e, com eles, os corpos humanos.

Há muitas maneiras de atender às necessidades sociais sem exploração, extrativismo, perda de biodiversidade, falta de água e mudanças climáticas. E desde a *Seattle People’s Caucus* [Convenção do Povo de Seattle] em 1999, o império patriarcal capitalista tem sido desafiado por movimentos como o Fórum Social Mundial, a Via Campesina, a Rede Ambiental Indígena, a Marcha Mundial das Mulheres e a Rebelião da Extinção, para citar alguns. Essas iniciativas se inspiram em pensadores decoloniais como Ivan Illich e Wolfgang Sachs, e em ecofeministas como Maria Mies e Vandana Shiva, com sua crítica poderosa ao “mau desenvolvimento”. O projeto *Pluriverse* 2019 abre um compartilhamento cultural entre expoentes do *buen vivir* [bem viver] andino, comunidades *swaraj* indianas, defensores europeus do decrescimento e outros como o chamado de “global é local”. Parafrazeando Manfred Max-Neef: pequenas economias autogeridas são “sinérgicas”, satisfazendo muitas necessidades de uma só vez – regeneração ecológica, subsistência diária, aprendizado, inovação, identidade e pertencimento.

### > Paralelos estruturais

O trabalho reprodutivo de donas de casa e camponeses é reconhecível nos esforços nos bairros e nas aldeias para interromper o uso de pesticidas ou a mineração. Da mesma forma, esses trabalhadores notam os paralelos estruturais entre a mercantilização da natureza e dos corpos das mulheres e indígenas. No movimento mundial de movimentos, a escolha política para as mulheres no Norte Global é, portanto, a mesma escolha para os povos racializados no Sul Global. Ou há emancipação por meio do mecanismo cívico de legalização de direitos ou há autorrealização por meio da reciprocidade comunitária.

No século XXI, muitas pessoas estão dando grandes passos civilizacionais para colocar a humanidade e a natureza juntas novamente. A ciência holística do Novo Paradigma da Água ou do Tribunal dos Povos sobre os Direitos da Mãe Natureza tipifica essa lembrança. A soberania alimentar é um objetivo central do ativismo

pluriversal no Norte e no Sul – não deve ser confundida com o conceito de “segurança alimentar” da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação. Este último simplesmente traz mais lucro, expropriação de meios de subsistência, monoculturas petro-cultivadas e o poluente comércio livre transcontinental. As feministas convencionais, bem como alguns ativistas de esquerda e verdes falam com confiança sobre como ajustar o paradigma capitalista dominante. Mas com muita frequência, os poderes do Estado capturam ações bem intencionadas para a mudança com uma forma repressiva de tolerância. Isso já é visto com a economia circular, negócios verdes e a governança do sistema terrestre.

### > Uma biocivilização?

Uma “distribuição justa e sustentável” do produto social mundial parece bom, mas não faz sentido termodinâmico. Como aponta Jason Hickel: para cumprir os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU, a economia global terá que crescer 175 vezes seu tamanho atual, pois já ultrapassa as capacidades planetárias em 50% a cada ano. As economias reprodutivas respeitam os limites materiais da natureza em sua comunhão para a produção local. O paradigma deste povo alcança uma “biocivilização” para substituir o individualismo solitário de alta tecnologia e as fórmulas negativas da vida dos estados virais. Contra o cogito dissociado, “Eu acho, logo existo”, contrasta a premissa ética do *ubuntu* sul-africano na lógica de reprodutiva do “Eu sou porque você é”. Formas relacionadas de munir-se são *buen vivir*, ecoaldeias, economia da dádiva, *kyosei*, *sentipensar*, agora em diálogo como uma tapeçaria global de alternativas.

Os ecossocialistas poderiam “reencarnar” seu materialismo e considerar a agência histórica de uma classe de trabalho “diferente” – “metaindustriais” – das periferias domésticas e geográficas do capital? Aqui, no limite da teoria, estão os trabalhadores silenciosos que atendem às necessidades materiais de todas as classes. Na verdade, eles até tornam o capitalismo possível mantendo unido o metabolismo humanidade-natureza. Esta classe global não precisa das abstrações rígidas de uma era eurocêntrica moribunda – sujeita sobre objeto, humanidade sobre natureza, homem sobre mulher, branco sobre negro, economia sobre ecologia<sup>1</sup>. ■

Contato com Ariel Salleh <[arielsalleh7@gmail.com](mailto:arielsalleh7@gmail.com)>

1. O texto adapta uma palestra proferida sob o título “*Femmes, écologie et engagements politiques du Sud au Nord*”, Paris, junho de 2021.

# > O anime de Miyazaki: animismo para o Antropoceno

por Shoko Yoneyama, Universidade de Adelaide, Austrália



Meu amigo Totoro (1988).  
Crédito: Studio Ghibli.

**H**á um consenso geral de que lidar com as mudanças climáticas, a pandemia COVID-19 e outras crises existenciais associadas ao Antropoceno exige um repensar das relações entre a natureza e o homem. Mas não avançamos muito. Talvez precisemos imaginar um tipo de relacionamento totalmente diferente. Amitav Ghosh sugere que estamos sofrendo uma crise de imaginação porque nos falta um quadro de referência cultural que nos permitiria imaginar ontologias alternativas. É possível que o animismo possa ajudar a encontrar uma solução?

Mas o animismo não é uma “fé simples” de “povos primitivos” como caçadores-coletores que estão muito distantes da modernidade? É assim que o animismo é tipicamente enquadrado na ortodoxia ocidental: que é basicamente uma epistemologia errônea. O “novo animismo”, uma escola de pensamento mais recente, tem uma visão mais positiva, apresentando o animismo como uma crítica útil da modernidade. A promessa completa de um novo animismo, entretanto, ainda não foi realizada. Para a maior parte, o animismo ainda permanece em uma posição de amostra nos departamentos universitários de antropologia no Ocidente.

## > A popularidade global do anime de Miyazaki

Hayao Miyazaki, diretor de filmes de animação do Studio Ghibli, tem um papel valioso a desempenhar ao inspirar um envolvimento profundo com as realidades desafiadoras da vida no Antropoceno. O animismo, conforme apresentado em seu anime, tem o poder de abrir os corações e mentes de milhões de espectadores para uma releitura positiva das relações entre a natureza e o homem. O anime Miyazaki

inspira nossa imaginação com imagens e histórias de animismo altamente acessíveis.

“Você só pode estar brincando!” um colega exclamou na conferência alguns anos atrás, quando apresentei um artigo defendendo o mesmo ponto. “O anime de Miyazaki é coisa de criança. Meu filho assistia *Meu amigo Totoro* quando tinha cinco anos”. É verdade: o trabalho de Miyazaki é principalmente para crianças, mas graças a seus filmes, “as crianças japonesas sentem *Totoro*, o espírito da árvore sempre que veem árvores”, observa Takahata Isao, ex-co-diretor da Ghibli. Pode muito bem ser o caso de crianças em todo o mundo. A influência global do anime de Miyazaki cresceu exponencialmente desde que a Disney começou a distribuição dos filmes da Ghibli em 1996. *A Viagem de Chiriro* recebeu o Oscar de Melhor Animação em 2003 e os filmes começaram a ser transmitidos pela Netflix e HBO Max.

## > Animismo crítico

Então, o que a popularidade global do anime de Miyazaki tem a ver com o Antropoceno?

Representações do animismo no anime de Miyazaki, especialmente em seus filmes de assinatura, como *Nausicaã do Vale do Vento* (1984), *Meu amigo Totoro* (1988), *Princesa Mononoke* (1997), *A Viagem de Chiriro* (2001) e *Ponyo: Uma amizade que veio do mar* (2008), nos permitem aprofundar uma relação homem-natureza reinventada.

Reimaginado? A situação é diferente no Japão, onde a ontologia e a epistemologia animistas permanecem até





Kodama (espírito da floresta) em *Princesa Mononoke* (1997). Crédito: Studio Ghibli.

hoje em paralelo com a modernidade. Lá, o animismo existe como o que a UNESCO chama de patrimônio cultural imaterial. Além disso, um novo tipo de animismo evoluiu em resposta aos aspectos negativos da modernidade, eu argumento, e “potencializou” (como a transformação do Pokémon) para formar uma crítica reflexiva da modernidade. Isso é o que chamo de “animismo crítico” ou “animismo pós-moderno”.

O animismo crítico evoluiu a partir do discurso dos portadores da doença de Minamata: vítimas de um dos piores casos de poluição industrial da história da humanidade desde os anos 1950. Os espectadores podem estar familiarizados com o filme de Johnny Depp, *Minamata*, de 2020, que retrata a vida de Eugene Smith, o fotógrafo que tirou a foto icônica “Tomoko Uemura em seu banho”.

O sociólogo Tsurumi Kazuko observou pela primeira vez esse discurso popular sobre o animismo como uma crítica à modernidade. Persegui o “projeto de animismo” de Tsurumi em meu livro *Animism in Contemporary Japan: Voices for the Anthropocene from Post-Fukushima Japan*<sup>1</sup>. Miyazaki é um dos quatro intelectuais japoneses proeminentes cujas narrativas de vida eu examino no livro, explorando como esses pensadores criativos trouxeram a ideia de que o animismo pode salvar o mundo.

Hayao Miyazaki afirma que o animismo é necessário para salvar o mundo. A disseminação do animismo é, portanto, seu projeto de vida. A base filosófica de seu trabalho pode ser encontrada na versão mangá de *Nausicaã do Vale do Vento*, uma história épica de mais de mil páginas sobre as relações homem-natureza, que levou doze anos para ser concluída (1982-94).

Há três componentes do animismo (crítico) de Miyazaki. Um são as belas ilustrações da natureza dotada de agência. A natureza é apresentada como uma combinação não dualística do mundo da vida e do mundo espiritual, conforme simbolizado pelo Kodama, o espírito da floresta, na *Princesa Mononoke*. O segundo componente é a significação do lugar e do local, que diferencia seu

animismo do discurso ideológico e chauvinista do animismo governado pelo Estado japonês. Seu posicionamento de animismo abre a possibilidade de estar vagamente conectado com o animismo de outros lugares para formar o que Arif Dirlik chama de “alianças translocais”. O terceiro é a negação de dualismos, como humano/natureza, bem/mal, vida/morte, espiritual/material, visível/invisível e claro/escuro, que tem implicações teóricas poderosas.

O animismo de Hayao Miyazaki é teoricamente radical, pois desafia as premissas tidas como certas do paradigma da ciência social e da modernidade, todas baseadas em dualismos hierárquicos: 1) humanos sobre a natureza (antropocentrismo); 2) o racional sobre o espiritual (secularismo); e 3) a tradição europeia sobre as demais (eurocentrismo). Em outras palavras, seu animismo rompe o paradigma existente. Apresenta o potencial de estimular nossa imaginação em uma nova direção para imaginar um paradigma diferente que é livre de dualismos hierárquicos. Para obter detalhes, consulte meu artigo “[Miyazaki Hayao’s Animism and the Anthropocene](#)” [O Animismo de Hayao Miyazaki e o Antropoceno] em *Theory, Culture & Society*.

Com essas implicações teóricas, a popularidade global do anime de Miyazaki constitui um fenômeno sociológico significativo. Miyazaki projeta imagens poderosas de animismo nos corações e mentes de milhões de espectadores, assim como Totoro plantando sementes de árvores com crianças. A enorme popularidade do trabalho de Miyazaki pode sugerir um apego intuitivo ou um apetite por sua postura animista. É possível que seus filmes de um mundo reencantado preparem os espectadores (incluindo cientistas sociais) para estarem mais sintonizados com a epistemologia e ontologia animista, de uma forma que corrija a crise de imaginação de Ghosh. Nesse sentido, Hayao Miyazaki fornece uma “história perfeita” para respondermos à “tempestade perfeita” do Antropoceno. ■

Contato com Shoko Yoneyama <[shoko.yoneyama@adelaide.edu.au](mailto: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.

# > O Antropoceno e seus descontentamentos

por Gaia Giuliani, Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Portugal



Cabo Verde.

Crédito: Gaia Giuliani.

**R**ecentemente, o Antropoceno como conceito e conjunto de processos e fenômenos foi trazido para o centro dos debates na política, bem como nas artes, na cultura e na academia. Controversamente, seu significado mais dominante se refere a processos que foram rastreados pelos estudiosos até a segunda ou a terceira revoluções industriais, quando a intervenção humana supostamente começou a ter um grande impacto na composição geológica, física e biológica do planeta.

## > Visões críticas sobre a teoria do Antropoceno

Em visões mais críticas, o Antropoceno e o debate público sobre ele servem para reconceituar a modernidade colonial e capitalista (de acordo com essas críticas, o Antropoceno é um fato moderno) e as relações entre o humano, o não-humano e o inanimado que têm sido privilegiadas desde então. Essa reconceitualização ocorre a partir de uma reconsideração radical das estruturas de poder que regem os elementos orgânicos e inorgânicos em escala planetária.

Essas posições críticas germinaram na interseção das abordagens anticapitalistas e decoloniais, de críticas e

epistemologias globais antirracistas, feministas e *queer* em campos disciplinares, da biologia, geografia, geologia e física ao cinema, sociologia, antropologia, política, filosofia, poesia e arte performativa. Elas se inspiram em duas ideias importantes desenvolvidas em um diálogo transdisciplinar em humanidades ambientais, a primeira, que o meio ambiente também é um fenômeno social e a segunda, que para reverter o impacto violento do Antropoceno em qualquer ser vivo, a interdependência entre os humanos e outros componentes vivos e inorgânicos da Terra deve ser reconhecida e tornada política.

## > O Antropos antropocênico e seus monstros

Esta breve contribuição decorre dessas reflexões críticas, com foco em uma característica específica do Antropoceno relacionada à produtividade semiótica dos imaginários, retóricos e práticos, bem como às culturas jurídicas, políticas e populares que emanam de um sujeito transcendental coletivo (Foucault) que pode ser identificado como o Antropos do/no Antropoceno.

Como destaca Elisabeth Povinelli, esse Antropos abarca o sujeito cartesiano identificado nas críticas pós-coloniais e decoloniais e o homem liberal do contrato social,



identificado pelas estudiosas feministas como vinculado ao surgimento da violenta modernidade eurocêntrica e ocidental que remodelou o mundo. Anexado a este Antropos está uma visão de mundo, história, geografia e humanidade que – ao constituir semioticamente mente e corpo, humano e não-humano, homem e mulher, branco e não-branco, bom e mau, racional e irracional, secular e fanático, certo e errado, superior e inferior, salvífico e mortal como entidades separadas – impôs ontologias e lógicas que sustentam e reproduzem o capitalismo e sua violência desde as premissas medievais da modernidade eurocêntrica.

Conectando teorias e reflexões sobre os emaranhados entre ontologias e lógicas do Antropoceno de um lado e capitalismo racial, patriarcado e colonialidade de outro, exploro o papel crucial que o processo discursivo de *monstrificação* produzido historicamente desempenha na constituição do Antropos do Antropoceno e na contribuição para a formação do “nós” hegemônico no centro das estruturas de poder e de extração de valor que têm suas origens na modernidade capitalista e colonial. Este levantamento revela as relações entre o funcionamento das ontologias e lógicas do Antropoceno e sua legitimação ao longo do tempo e do espaço, desvelando conexões entre o processo de monstrificação e a violência contra rebeldes coloniais, escravos fugitivos, quilombolas, bruxas, infiéis, camponeses rebeldes, trabalhadores industriais grevistas e resistência indígena. Faz-se assim ligando a construção discursiva do pânico moral contra eles à violência colonial, ao autoritarismo estatal e ao extrativismo mortal.

Em meu livro mais recente, *Monsters, Catastrophes and the Anthropocene: A Postcolonial Critique* [Monstros, Catástrofes e o Antropoceno: uma crítica pós-colonial], exploro os imaginários europeu e ocidental de desastres naturais, migração em massa e terrorismo por meio de uma investigação pós-colonial nas concepções modernas de monstruosidade e catástrofe. Ícones consagrados da cultura visual popular em ficção científica, juízo final, filmes de terror e séries de TV, bem como em imagens reproduzidas pela mídia, ajudam a rastrear a genealogia dos medos modernos até as ontologias e lógicas do Antropoceno. O livro não se limita a desvelar a violência inerente ao Antropoceno, mas passa a propor uma epistemologia feminista, pós-desenvolvimentista e ecologista e um projeto político que abraça uma nova concepção do político.

### > Um projeto político feminista para o presente

Em resposta às lógicas e ontologias antropocênicas, sugiro o *projeto político de cuidado interdependente, autocuidado e cuidado da Terra*. Dos feminismos modernos ocidentais, eu tomo emprestado a centralidade do cuidado – isto é, que o bem-estar (psicossocial e cultural, sexual e econômico) dos indivíduos e comunidades é considerado um bem comum, um recurso e um dever social (Nancy

Fraser; Stefania Barca). A questão do cuidado, no entanto, é lida por meio de críticas *queer* e das mulheres indígenas, negras e da classe trabalhadora. A partir das articulações de Sara Ahmed e Audre Lorde, considero o autocuidado como um projeto feminista de autonomia individual e coletiva que integra o cuidado, outrora estruturado por papéis de gênero patriarcais, racistas e capitalistas, e que pressupõe o cuidado mútuo entre humanos e não humanos.

No contexto de pessoas em movimento, as lutas decoloniais e antipatriarcais das minorias, bem como a resiliência e resistência locais e indígenas contra desastres ambientais e sua securitização neocolonial, autocuidado significa autonomia individual e coletiva, autopreservação e solidariedade contra a vigilância, disciplina e abusos do Estado. *O projeto político de cuidado interdependente, autocuidado e cuidado da Terra* associa o antiautoritarismo às lutas anticoloniais contra o extrativismo, a exploração e a vulnerabilização. Este projeto se baseia não apenas no entendimento de que capitalismo e patriarcado, com seus muros e fronteiras militarizadas, acampamentos e arquipélagos carcerários, sistemas de vigilância, imobilidade e mobilidade forçada são essencialmente racistas, mas também na premissa de que a colonialidade do capitalismo racial e o patriarcado (Cedric J. Robinson, Ruth Gilmore, Laura Pulido) são baseados em uma relação com o planeta que é exclusivamente voltada para o lucro.

Os fundamentos anticoloniais de tal projeto político são, portanto, necessariamente antiextrativistas e baseados na interdependência de todos os componentes humanos, não humanos e inanimados do planeta.

Tal concepção traz para o primeiro plano a questão dos cuidados com a Terra, ou seja, uma relação anticapitalista entre todos os componentes do planeta. Com base em pluriversos indígenas, epistemologias de movimentos políticos como o *jineolojî* curdo e intelectuais ocidentais como Donna Haraway, Stacey Alaimo e Karen Barad, este plano estende a ideia de cuidado com a vida não humana. É somente por meio da tríade de cuidado, autocuidado e cuidado da Terra que a *responsabilidade humana em relação à vida humana e não-humana e à não-vida se torna um valor político*.

Muitas comunidades do Sul Global e de indígenas, habitantes marginalizados do Norte Global e movimentos políticos em todo o planeta incorporam esses princípios. Apenas um projeto político planetário radical que reconhece a monstruosidade mortal das lógicas e ontologias antropocênicas e reconhece a situação e a multiplicidade vital das respostas a elas é capaz de contrastá-las ativamente. ■

Contato com Gaia Giuliani <[gaiagiuliani@ces.uc.pt](mailto:gaiagiuliani@ces.uc.pt)>

# > O modo de vida imperial e a hegemonia capitalista

por **Ulrich Brand**, Universidade de Viena, Áustria e **Markus Wissen**, Escola de Economia e Direito de Berlim, Alemanha



Um dos muitos exemplos em que o alto consumo de abacate no Norte global leva a uma retirada significativa de água no Sul global. Na foto encontra-se uma plantação jovem de alta densidade na África do Sul. Crédito: Edrean 2013 / Creative Commons.

Os pensamentos científico social e crítico social têm uma rica tradição de conceituar e analisar concretamente a estabilidade, a mudança e as crises nas sociedades capitalistas. Enquanto as ciências sociais convencionais geralmente falam de problemas (a serem resolvidos) sem olhar para as causas básicas desses problemas, as análises inspiradas pela teoria crítica têm como ponto de partida o caráter inerentemente contraditório e também contestado das relações sociais. O conceito de “modo de vida imperial”<sup>1</sup> visa apreender algumas contradições históricas e atuais com ênfase em um grande desafio do nosso tempo: o aprofundamento da crise ecológica e sua relação com o capitalismo globalizante.

Os padrões profundamente enraizados de produção e consumo, que dominaram sobretudo nas primeiras sociedades capitalistas industrializadas, pressupõem um acesso desproporcional à natureza e à força de trabalho em escala global. Isso leva à destruição de ecossistemas, ao aumento excessivo de fossas ecológicas, alto desemprego em muitos países e a uma divisão desigual do trabalho que tende a sobrecarregar os trabalhadores precários, mulheres e migrantes (sem documentos).

Uma das características do capitalismo desenvolvido é a sua necessidade de um “exterior” geográfico e social

menos desenvolvido ou não capitalista, de onde obtém matérias-primas e produtos intermediários, para os quais transfere os fardos sociais e ecológicos, e em que se apropria tanto do trabalho pago como dos serviços de assistência não remunerados. É excludente e exclusivo e pressupõe uma ordem mundial imperialista. Ao mesmo tempo, essa ordem se normaliza em inúmeros e estruturados atos de produção e consumo, que tornam seu caráter violento invisível para quem dela se beneficia.

## > Hegemonia

O modo de produção e de vida imperial é industrial, social e ecologicamente problemático, mas também é atraente, é amplamente aceito, isto é, hegemônico nos termos de Antonio Gramsci. Ele cria riqueza material (para muitos no Norte Global e para alguns no Sul Global), lucros e empregos, é inscrito em discursos dominantes (como “a necessidade de crescimento”) e nas subjetividades (“ter mais”, “obter coisas mais baratas”) que são cada vez mais moldados pela digitalização. A exploração do trabalho e da natureza em outros lugares é uma condição de compromisso social entre capital e trabalho. E ocorre nas sociedades de classe, patriarcais e racializadas do próprio Norte Global, onde existem significativas desigualdades sociais e geográficas que aumentaram nas últimas décadas.

No Norte Global, as infraestruturas da vida quotidiana em áreas como alimentação, transporte, electricidade, calor ou telecomunicações dependem em grande medida dos fluxos de materiais vindos de outras partes, dos trabalhadores que extraem os respectivos recursos e das fossas ecológicas em uma escala global que absorve as emissões produzidas pela operação de sistemas de infraestrutura. Os trabalhadores do Norte Global utilizam esses sistemas não apenas porque os consideram componentes de uma vida boa, mas porque *dependem* deles. Na maioria das vezes, não é uma escolha individual que faz os trabalhadores comprarem “comida barata de lugar algum” (Philip McMichael), dirigir um carro ou iluminar suas casas com electricidade gerada pela queima de combustíveis fósseis. Em vez disso, eles têm que fazer isso para alimentar suas famílias, para começar a trabalhar ou porque a concessionária não oferece alternativas renováveis, já que em muitos países a energia renovável tem sido oferecida a um preço mais alto até agora. Assim, os trabalhadores são forçados ao modo de vida imperial simplesmente porque este é materializado e institucionalizado em muitos dos sistemas de sustentação da vida do Norte Global.

### > Relações Norte-Sul

O modo de vida imperial implica uma hierarquia em escala global: desde o início do colonialismo, as condições de trabalho e de vida nas economias do Sul Global, com suas formas predominantes de extração de recursos e produção industrial ou de serviços, foram amplamente voltadas para as necessidades econômicas dos centros capitalistas. As relações de classe e domésticas, de gênero, sexual e a racialização não são exclusivamente, mas essencialmente, orientadas para essas necessidades.

O conceito de modo de vida imperial visa, portanto, mostrar e explicar como a dominação, o poder e a violência são normalizados nas relações neocoloniais Norte-Sul, nas relações de classe e de gênero, e nas relações racializadas nas práticas de consumo e produção, de modo que elas não são mais percebidas como tais. Muitas mulheres, em particular mulheres racializadas, são colocadas em escalas inferiores na divisão do trabalho, e seu trabalho e também seus corpos são mais explorados; há uma tendência à feminização da pobreza. Este modo de vida não é apenas aprofundado, mas também geograficamente expandido para os países da semiperiferia capitalista.

A atual constelação global, incluindo sua formação histórica, tem características produtivas e destrutivas, é moldada por desenvolvimentos e interdependências desiguais, tendências de crise e os aspectos estabilizadores do modo de vida imperial, ou seja, seus aspectos de aprofundamento de crise que – ao mesmo tempo – fazem parte de como lidar com a crise.

Um exemplo proeminente dessa dinâmica contraditória é o enorme esforço atual para substituir o motor de combustão dos carros pelo motor elétrico. Os protagonistas econômicos, políticos e científicos dessa estratégia prometem que ela lidará de forma eficaz com a crise climática (o setor de transportes ainda é o principal contribuinte para as emissões de gases de efeito estufa). Na verdade, porém, os carros elétricos dificilmente contribuem para a superação dos problemas socioambientais causados pela automobilidade. A dependência de matéria-prima será apenas transferida de recursos fósseis para metálicos, um *boom* de carros elétricos resultará em paisagens devastadas em áreas de mineração, principalmente no Sul Global, e a dominação de espaços urbanos e rurais por carros em detrimento de bicicletas e pedestres, e o transporte público permanecerá.

A “Economia Verde”, da qual a eletro-automobilidade é um símbolo notável, promete um alto retorno sobre o investimento, empregos e uma mitigação da crise ecológica. Ao fazê-lo, permanece no corredor de uma modernização ecológica que não questiona os fundamentos do modo de produção e de vida capitalista. Uma formação capitalista verde em que estratégias de economia verde como o *European Green Deal* [Acordo Verde Europeu] possam resultar na contribuição para processar as contradições socioecológicas que se tornaram cada vez mais manifestas nos últimos anos. Mas o fará de maneira espacialmente exclusiva e temporalmente limitada, continuando a produzir custos sociais e ambientais e a externalizá-los no espaço e no tempo.

### > Uma heurística a ser discutida

A heurística do “modo de vida imperial” baseia-se em uma tradição intelectual rica e diversa, não apenas do Norte Global, mas também do Sul Global. Formas latino-americanas de pensamento crítico, visíveis entre outras coisas em contribuições para a teoria da dependência ou para a ecologia política e em conceitos como “heterogeneidade estrutural”, “caudilhismo”, “colonialidade do poder” (desenvolvidos pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano), ou a “colonialidade do saber” (sugerida por Edgardo Lander) merecem destaque aqui.

Continuar o diálogo entre essas abordagens e aplicá-las em pesquisas empíricas aumentará ainda mais nossa compreensão do modo de vida imperial e de suas crescentes contradições. Mais importante ainda, ajudará a detectar as alternativas que surgem quando ocorrem rupturas e as supostas normalidades que deixam de ser consideradas normais e, assim, a escavar as potencialidades e contornos de um modo de viver solidário.

Contato com:  
Ulrich Brand <[ulrich.brand@univie.ac.at](mailto:ulrich.brand@univie.ac.at)>  
Markus Wissen <[markus.wissen@hwr-berlin.de](mailto:markus.wissen@hwr-berlin.de)>

1. Brand, U. and Wissen M. (2021) *The Imperial Mode of Living. Everyday Life and the Ecological Crisis of Capitalism*. London: Verso.

# > Sem pensar no Antropoceno: Homem e Natureza no Capitaloceno

por Jason W. Moore, Universidade de Binghamton, Nova Iorque, EUA



Versão da arte de rua de “Peixe Grande Comendo Peixes Pequenos” de Pieter Bruegel, o Velho. Crédito: Cecily Bang.

**O** Antropoceno é o conceito ambientalista mais influente do novo milênio. É também o mais perigoso?

Antropoceno? Idade do *Homem*? As palavras são aparentemente inocentes e científicas. As realidades sombrias da crise climática são enquadradas como uma colisão importante. É um Conto da Queda. O *Homem* está “dominando as grandes forças da natureza”. Para os cientistas do sistema terrestre, o *Homem* e a *Natureza* são decididamente apolíticos. A realidade é totalmente diferente. Pois os mesmos estudiosos empenhados em encontrar “espinhos dourados” – um *Antropoceno Geológico* – passaram imediatamente a contar histórias de assuntos humanos. Eles substituíram as histórias contenciosas da modernidade por narrativas tecnodemográficas. Nasceu o *Antropoceno Popular*. Seus pilares gêmeos eram a máquina a vapor de Watts (1784) e “a rápida expansão da humanidade”. Se a história foi pobre, sua ideologia foi pior. Pois o homem e a natureza não são inocentes. Isso tem sido o sistema operacional para a hegemonia imperial-burguesa. O tratado contrarrevolucionário de Thomas Malthus (1798) apareceu em meio a um radicalismo social sem precedentes. *The Population Bomb* [A bomba populacional] (1968), de Paul R. Ehrlich, apareceu exatamente quando a revolta dos trabalhadores, camponeses e estudantes ameaçava o capitalismo do pós-

guerra. Em ambos os momentos – como no Antropoceno de hoje – as clivagens socioecológicas fundamentais do mundo são limpas na fonte batismal do Naturalismo. Sua mensagem? Não preste atenção no *Homem* atrás da cortina. O melhor que podemos esperar é o gerenciamento eficaz das “leis naturais”.

## > Homem e natureza, do naturalismo burguês a “não há alternativa”

Se você já sentiu que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo, é por isso. O naturalismo burguês apaga a história das lutas por um mundo mais justo e democrático. Sob esse prisma, o Antropoceno Popular é uma ecologia da desesperança. É a expressão ambientalista do dogma neoliberal: *não há alternativa*. Só podemos aceitar a inevitabilidade da gestão planetária. (E mesmo isso parece irreal.) O *Homem* e a *Natureza* são o opíaceo perfeito para um Imaginário Ambiental que sempre quis nos dizer que o Fim dos Tempos está aqui, e nunca quis nomear – muito menos abolir – o Sistema. Desde o início dos anos 1970, isso permitiu uma manifestação de tormento sincero, mas politicamente inútil, por parte dos estratos profissionais e gerenciais do mundo. Enquanto isso, o Um Por Cento nos leva de cabeça para o inferno planetário.

O *Homem* e a *Natureza* dificilmente são inocentes. Essas palavras (e seus cognatos, como *Sociedade*) ganharam seus significados contemporâneos da língua inglesa somente depois de 1550, um ponto de inflexão na história do capitalismo. Foi uma era de crise climática, proletarianização vertiginosa e revolução nas plantações. Nesta época tumultuada, *Homem* e *Natureza* tomaram forma como abstrações dominantes: guias práticos para reorganizar as redes humanas e outras da vida a serviço da acumulação sem fim. Aderidas por projetos civilizatórios, essas abstrações enquadraram um ethos de dominação – o Homem sobre a Natureza – que prontamente produziu o racismo e o sexismo modernos, todos unidos pelo naturalismo burguês e o impulso histórico-mundial para promover a lucratividade. Esta foi a aurora do *Capitaloceno*, uma era geo-histórica que unificou novas estratégias de dominação, exploração e criação de meio ambiente.

O surgimento do capitalismo como uma ecologia mundial de poder, lucro e vida, portanto, estendeu-se muito além do econômico. O *Capitaloceno* costurou novos padrões de exploração de classe e acumulação de excedentes na teia da vida. A criação de uma Pangéia capitalista após 1492 foi um divisor de águas biogeográfico na história planetária. O *Orbis Spike* de 1610 – que para Maslin e Lewis marca as origens geológicas do Antropoceno – se tornou o “pico de ouro” da redução de carbono, o resultado direto do genocídio, ele próprio impulsionado pela escravidão e outras estratégias da *Cheap Nature* [Natureza Barata].

### > Prometeísmo: a lógica geocultural do capitalismo histórico

Essas estratégias não eram a lógica desencarnada da acumulação de capital. Elas foram capacitadas por meio de um novo modo de dominação geocultural: o *Prometeísmo*. Aqui o homem, que nada tinha a ver com a espécie humana, estava diante da natureza como Deus estava diante do homem. Para os espanhóis do século dezesseis, as naturezas imperfeitas dos povos indígenas podem ser salvas por meio do trabalho árduo dos bons cristãos. O prometeísmo foi um princípio animador de todo grande império, cujos padres e soldados, mercadores e fazendeiros, rapidamente “descobriram” os povos coloniais como selvagens, irracionais e, de outra forma, inadequados para a civilização. Esses povos – indígenas, africanos, celtas, eslavos e inúmeros outros – foram naturalizados, para melhor poderem ser civilizados. O Império se tornou uma “escola para a civilização”. Cada império que se seguiu trouxe civilização, e mais tarde, “Desenvolvimento”, para os selvagens.

O que isso tem a ver com a crise climática e o Antropoceno? Tudo. A natureza tornou-se tudo o que a burguesia não desejava pagar. Seu Barato foi uma estratégia de dominação e acumulação que uniu os momentos “econômicos” de valorização a um aparato inédito de desvalorização geocultural. Este é o cerne da alternativa Capitaloceno.

Podemos então fazer uma pausa para refletir criticamente sobre a declaração recente do IPCC: “É inequívoco que a influência humana aqueceu a atmosfera, o oceano e a terra.” Isso é inequivocamente verdade – e indevidamente parcial. Pois “*influenciado pelo ser humano*” é a frase mais ideologicamente carregada que se possa imaginar. Questionamos com razão uma distribuição totalmente igualitária da responsabilidade histórica pela mudança climática em um sistema comprometido com uma distribuição violentamente desigual de riqueza e poder.

A mudança climática *antropogênica* aparece como uma forma especial de culpar as vítimas de exploração, violência e pobreza. Uma alternativa mais próxima da exata? A nossa era é uma era de crise climática *capitalogênica*: o Antropoceno geológico é feito pelo *capital*, não por “influências humanas”. Desde 1854, noventa empresas emitiram dois terços das emissões industriais de CO<sub>2</sub>. Hoje, o 1% mais rico emite duas vezes mais gases do efeito estufa do que os 50% mais pobres.

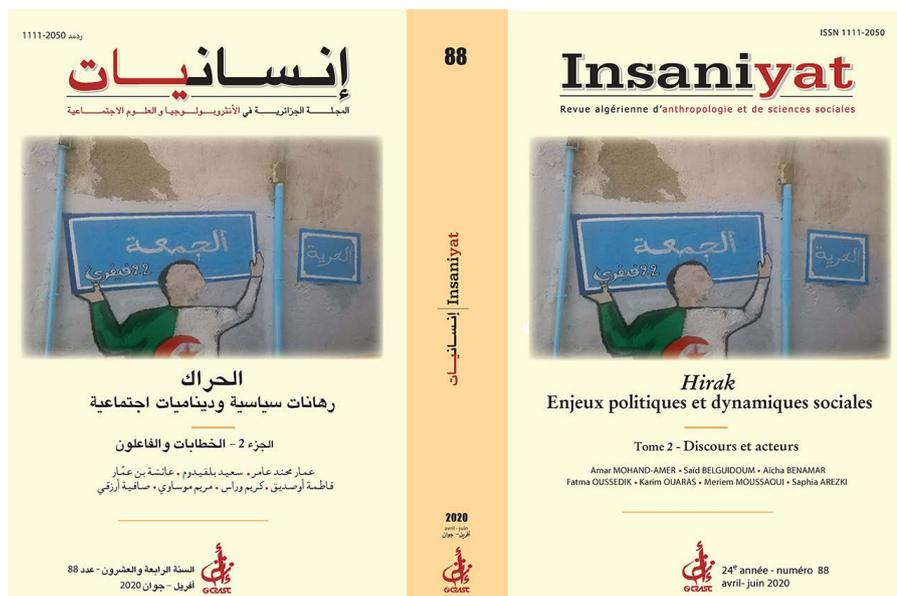
### > Mudança climática capitalogênica: em direção à eutanásia do capitaloceno

Compreender a política climática de hoje exige que repensemos a política de classe que se desenrolou sob a bandeira do prometeísmo desde 1492. A perspectiva do capitaloceno identifica os padrões de dominação, acumulação e criação do meio ambiente no cerne da crise climática do século XXI. Crucialmente, ele destaca as relações entre economia geopolítica e dominação geocultural na teia da vida, produzindo uma trindade *capitalogênica*: a divisão de classes climáticas, o apartheid climático, o patriarcado climático. O desafio intelectual – e, portanto, político – é envolver essas teias históricas de vida, dominação e acumulação. Contra o gerencialismo planetário do *Big Green*, podemos começar a delinear uma política da classe trabalhadora que trata as teias da vida não como coisas a serem administradas por (alguns) Homens, mas como camaradas em uma luta mundial pela emancipação e uma sustentabilidade justa. ■

Contato com Jason W. Moore <[jwmoore@binghamton.edu](mailto:jwmoore@binghamton.edu)>

# > Sociologia no Magrebe: história e perspectivas

por **Mounir Saidani**, Universidade de Tunis El Manar, Tunísia, Editor regional do *Diálogo Global* para o Mundo Árabe e membro do Comitê Executivo da ISA (2018-22)



Insaniyat (“Humanidades”), jornal do Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC), o Centro de Pesquisa em Antropologia Social e Cultural com sede na Argélia.

universidades argelinas. Na terceira e última contribuição, eu me dirijo ao desempenho dos sociólogos tunisinos, que enfrentam o desafio de uma crise tríplice no país. Tal análise, fundindo a história e a sociologia da sociologia, visa iniciar uma discussão entre os sociólogos tunisinos, em conexão com os reinos regional e global.

Os três artigos apontam as conquistas e fraquezas da sociologia produzida no Magrebe. A história bastante longa da sociologia magrebina, cujos aspectos são expostos nos artigos, levanta várias questões científicas: a identidade paradigmática/identidades do conhecimento produzido; a estruturação da comunidade científica local/regional; sua posição entre as escolas e correntes sociológicas internacionais; etc. Este pequeno conjunto de artigos visa, portanto, lançar um *feedback* dialógico nacional, regional e internacional.

Contato com Mounir Saidani  
<[mounir.saidani@issht.utm.tn](mailto:mounir.saidani@issht.utm.tn)>

**A** oportunidade dada pelo *Diálogo Global* aos sociólogos magrebinos para disseminar *insights* de seus trabalhos e processos de produção científica é uma grande ocasião para lançar luz sobre uma sociologia “invisível”. Para ser justo, sociólogos “nativos”, bem como seus colegas da diáspora espalhados por todo o mundo, têm feito, até agora, pouco esforço para serem visíveis. Isto é verdade, mesmo que as situações nos mundos anglófono e francófono sejam distintas. O *Diálogo Global*, cujas discussões tenho estado a par durante a última década, é uma oportunidade rara que os sociólogos localizados no Magrebe deveriam aproveitar. Quando os editores do *Diálogo Global* propuseram dar voz aos sociólogos norte-africanos/magrebinos, sua equipe editorial

do Mundo Árabe decidiu solicitar a participação de sociólogos de toda a região (Argélia, Líbia, Mauritânia, Marrocos e Tunísia). Infelizmente, conseguimos obter não mais do que três artigos.

O primeiro artigo fornece uma breve história do ensino e pesquisa em sociologia na Líbia. A revisão histórica do sociólogo líbio Mohammad Eltobuli remete aos primórdios da Universidade da Líbia, o início do primeiro departamento de sociologia e dá uma visão interessante sobre os desenvolvimentos subsequentes da disciplina no país. No segundo artigo, o historiador e sociólogo argelino Hassan Remaoun nos faz reviver a virada pós-colonial da sociologia na Argélia desde o início dos anos 60, depois detalha a situação atual do ensino e pesquisa da sociologia nas

# > Sociologia na Líbia

por **Mohammad Eltobuli**, Universidade de Bengazi, Líbia, e ex-presidente da Universidade de Bengazi



Logotipo da Universidade de Trípoli, a mais antiga universidade da Líbia.

**A** sociologia tornou-se um assunto importante na Líbia na época em que a Universidade da Líbia foi estabelecida na cidade de Bengazi, em 1955. A Faculdade de Letras e Educação foi criada com cinco disciplinas principais: língua árabe, história, geografia, filosofia e sociologia. A faculdade começou com 33 estudantes do sexo masculino, 13 dos quais eram estudantes de sociologia. A primeira turma de nove alunos se formou no ano letivo de 1959-1960. O departamento de sociologia foi então mudado para um Departamento de Estudos Filosóficos e Sociais. No ano letivo de 1972-73, os dois departamentos foram divididos em departamentos independentes. Em 1966-67, uma faculdade de educação foi estabelecida em Trípoli, e um departamento de sociologia foi aberto ali no ano de 1971-72.

## > Desenvolvimentos posteriores

Como resultado das mudanças políticas, econômicas e sociais que

ocorreram na Líbia após a descoberta de petróleo em 1959, o governo líbio começou a dar maior atenção à educação em geral e, em particular, ao ensino superior. Muitos estudantes de pós-graduação foram enviados para o exterior, especialmente para os EUA e a Europa Ocidental para prosseguir seus estudos de pós-graduação.

Devido ao desenvolvimento do ensino superior na Líbia e à necessidade de mais professores para lecionar nas universidades e departamentos de sociologia recentemente estabelecidos e que começaram a crescer em várias universidades locais, mais estudantes graduados foram enviados ao exterior. Assim que se formaram, começaram a ensinar e acompanhar os membros estrangeiros do corpo docente que, na época, eram os principais membros do corpo docente de todos os departamentos de sociologia. No ano 2002-03, havia mais de 27 professores em todos os departamentos de sociologia da Líbia. Estes departamentos ofereciam uma variedade de cursos de sociologia, incluindo teorias sociais, metodologia de pesquisa, estatística social e análise de dados como cursos principais. Outros cursos incluíram mudança social, modernização, demografia, sociologia industrial, questões sociais, etc.

Tivemos milhares de estudantes graduados em todos os depar-

tamentos abertos em todo o país. Um número tão grande de graduados e o número crescente de funcionários qualificados para ensinar no nível de pós-graduação levou a um foco nos estudos de pós-graduação dentro do país. Isto também foi devido ao conflito externo que estava ocorrendo entre a Líbia e os países ocidentais, principalmente os Estados Unidos. Os programas de pós-graduação foram estabelecidos nas duas principais universidades da Líbia: a Universidade de Bengazi, e a Universidade de Trípoli. No momento, a maioria dos departamentos oferece pelo menos um mestrado em sociologia. Uma das realizações mais importantes em educação na Líbia foi a criação da Academia Líbia de Pós-Graduação em Trípoli, em 1988. Ela tem campus filiais em Bengazi, Misurata, Darna e Ejdabia. A academia oferece vários mestrados e doutorados em diferentes campos do conhecimento, tais como ciências, engenharia, direito, línguas e literatura, e ciências sociais.

A maioria dos programas de pós-graduação em todos os departamentos de sociologia está focada, principalmente, em questões de interesse para a sociedade líbia, tais como modernização e desenvolvimento. Agora, a atenção é voltada para questões relacionadas à globalização, (pós)modernização, pobreza, conflitos internacionais, epidemias, e assim por diante.

**> Desafios**

Foi assim que a sociologia se enraizou e se tornou uma das ciências sociais mais importantes nas universidades líbias e dentro da Academia Líbia de Pós-Graduação. Ao mesmo tempo, a sociologia na Líbia enfrentou muitas barreiras, incluindo a falta de profissionais sólidos e qualificados, tanto para programas de graduação quanto de pós-graduação; a maioria dos professores veio de países vizinhos por curtos períodos para obter experiência de ensino universitário, antes de seguir para outras escolas, especialmente nos estados do Golfo. Por outro lado, a maioria dos profissionais que lecionavam na Universidade da Líbia eram acadêmicos bem conhecidos em suas universidades originais.

Outros obstáculos incluem a deficiência das bibliotecas, bem como a falta de livros e periódicos. Além disso, há uma falta de conselheiros para orientar os estudantes de pós-graduação e levá-los a escolher os tópicos de pesquisa, teoria ou metodologia corretas. Para ilustrar estes problemas, vou me referir

a entrevistas conduzidas por meu colega Omran M. Al Gueeb que tratou da sociologia na Líbia em um artigo entregue em uma conferência nacional. Entre outros problemas, ele citou a falta de uma estratégia sólida e clara para os estudos de pós-graduação. Um resultado disso foi que alguns dos tópicos escolhidos pelos estudantes e seus supervisores tinham pouca relevância para a sociedade líbia.

Como resultado da melhoria da qualidade dos cursos de graduação e pós-graduação e do estabelecimento de escritórios de controle de qualidade em cada universidade e faculdade, no início dos anos 90, as coisas melhoraram muito. Cursos sólidos em várias áreas da sociologia foram introduzidos nos programas, e funcionários muito competentes em metodologia de pesquisa, teorias sociológicas, estatísticas sociais e análise de dados juntaram-se aos departamentos de sociologia na maioria das universidades. Estes esforços estão pagando dividendos, pois os estudantes líbios agora não têm problemas em buscar diplomas superiores no exterior.

**> Conclusão**

O texto acima descreve como a sociologia na Líbia foi enraizada com a criação da Universidade da Líbia, em meados dos anos 50, e se desenvolveu ao longo dos anos para se tornar um dos campos mais importantes na maioria das universidades líbias. Por outro lado, ela enfrentou muitos problemas que afetaram seu desenvolvimento, incluindo currículos fracos, especialmente em teoria e metodologia. Os estudiosos líbios, como tantos outros, não desenvolveram suas próprias teorias e aplicaram teorias ocidentais para analisar fenômenos sociais na Líbia. Entretanto, devido ao número crescente de graduados em sociologia de universidades ocidentais e outras, a sociologia tornou-se um campo mais sólido entre as ciências sociais na Líbia. Além disso, muitos graduados em sociologia tornaram-se líderes em instituições líbias, e alguns deles ocupam posições muito altas em vários ministérios, como o Ministério de Assuntos Sociais e o Ministério da Educação. ■

Contato com Mohammad Eltobuli  
<[Mohammad.Tobuli@uob.edu.ly](mailto:Mohammad.Tobuli@uob.edu.ly)>

# > Sociologia na Argélia: ensino, uso e status

por **Hassan Remaoun**, professor aposentado da Universidade de Oran 2 e Diretor Associado de Pesquisa do Centro de Pesquisa em Antropologia Social e Cultural (CRASC), Oran, Argélia



O argelino Hiraq (uma palavra árabe para designar o movimento social 2019-2020).  
Crédito: Creative Commons.

**C**omo a questão do uso e do status de uma disciplina como a sociologia na Argélia hoje pode ser discutida da forma mais concisa possível? Para ser breve, parece-me que, pelo menos, três aspectos devem ser levados em consideração:

- (1) O ensino da sociologia e sua evolução desde sua introdução na universidade argelina.
- (2) As exigências sociais e as oportunidades para a disciplina.
- (3) O status que parece ter no campo do conhecimento e a dinâmica geral que o caracteriza em relação a outras disciplinas sociais.

## > O ensino da sociologia

Foi através da academia francesa, da qual a Universidade de Argel dependia até 1962, que o ensino e o uso da sociologia, seguindo a tradição durkheimiana, foi introduzido na Argélia. A disciplina teve que ser enxertada, primeiramente, no ensino de outras graduações, como

a filosofia, com a institucionalização de um certificado em moralidade e sociologia. O diploma de sociologia e o doutorado de pós-graduação datam de 1958 e, no mesmo ano, as antigas faculdades de letras foram transformadas na faculdade de letras e humanidades. A Argélia, que conquistou sua independência em julho de 1962, herdou este modelo. A Universidade de Argel foi equipada nos anos seguintes com um diploma de sociologia ministrado através de quatro certificados de ensino superior (“certificats d’enseignement supérieur”, ou CES): sociologia geral, psicologia social, economia política e social e, como opção, etnografia do norte da África ou demografia.

A partir dos anos 70 e 80, este ensino evoluiu com a desagregação do CES em módulos de ensino mais direcionados e volumes horários integrando tanto cursos teóricos e trabalhos supervisionados ou práticos e tutoriais, como também estágios de campo durante os primeiros anos. O ensino é ministrado durante quatro

anos com um núcleo comum de dois anos e um período de especialização de mesma duração, o que leva à redação de uma dissertação no final do ciclo. Entretanto, as universidades, que, desde 1958, estavam limitadas à Argel e seus anexos de Oran e Constantina, viram seu número se multiplicar para chegar a várias dezenas hoje. Dependendo de seus meios, estas podem abrir uma ou mais especialidades (sociologia do trabalho, sociologia urbana, sociologia rural, sociologia cultural, sociologia política, etc.). O ensino, que inicialmente era em duas línguas diferentes de instrução (árabe e francês), foi completamente arabizado no início dos anos 80. Isto foi feito ainda antes, nos anos 70, para filosofia e história. Deve-se notar também que o bacharelado, mestrado e doutorado (em francês “Licence-Master-Doctorat”), ou seja, o sistema LMD (como generalizado na Europa) foi adotado há cerca de dez anos. Finalmente, gostaria de salientar que, além das tradições durkheimiana e weberiana, algumas

gerações de sociólogos argelinos foram influenciados em sua abordagem teórica por Ibn Khaldun e Marx, bem como pelo trabalho de Pierre Bourdieu e Jacques Berque (particularmente sobre a Argélia e o Magrebe).

### > Exigência social e oportunidades para a disciplina

Com a expansão do sistema universitário em todo o país e o aumento demográfico que tem tido um forte impacto no sistema educacional, milhares de sociólogos, a cada ano, entram no mercado de trabalho. Mas nem todos trabalham em empregos que estão diretamente relacionados ao seu perfil educacional. Eles são freqüentemente encontrados em uma grande variedade de profissões, dependendo da disponibilidade de empregos, principalmente no serviço público (administração, ensino, imprensa, polícia, setor econômico, etc.), mas também no setor privado. De fato, os estudantes que terminam na corrente sociológica, costumeiramente, fazem o curso apenas porque são orientados pelo sistema de admissão, especialmente quando possuem diplomas de bacharelado em ciências humanas adquiridos com notas próximas à média mais baixa necessária para passar.

Entretanto, há demanda – tanto pública quanto privada – para o trabalho dos sociólogos. As instituições públicas, em particular, exigem perícia em pesquisas estatísticas, tais como censos populacionais (que datam de 1850), que necessitam de avaliação e planejamento onde elas ocorrem. Bem-estar social, previsão e controle dos movimentos sociais, para mencionar apenas alguns, são outras questões de perícia sociológica

necessária. As autoridades públicas favorecem principalmente as pesquisas empíricas. A abordagem dos sociólogos ao ensino universitário e à pesquisa científica também é apreciada. Esta última é realizada através de teses universitárias, atividades laboratoriais disponíveis nas universidades e centros nacionais de pesquisa. Assim, a Lei 1998-2002 sobre a orientação e o programa quinquenal de pesquisa científica e desenvolvimento tecnológico, que continua a estabelecer prioridades no país, estabelece 30 programas nacionais de pesquisa, dez dos quais envolvem direta ou indiretamente o *know-how* sociológico. O programa “População e Sociedade”, que é inteiramente voltado para sociólogos, antropólogos e geógrafos, lista 118 temas, divididos em 32 eixos e 7 áreas de pesquisa: (1) Cidade e espaço urbano; (2) Espaço rural; (3) Família, mulheres e sociedade; (4) Migração e distribuição espacial da população; (5) Trabalho e emprego; (6) Mobilidade social; (7) Conhecimento, expressão e imaginação.

### > Status e papel

O Estado nacional que surgiu na Argélia após a independência do país herdou o sistema universitário e científico legado pela colonização. No entanto, criticou-o, especialmente no campo das ciências sociais e humanas, que considerou ter servido como um meio de perpetuar e legitimar a ordem colonial. Este era particularmente o caso dos pressupostos racistas presentes em disciplinas como historiografia e etnografia, ou mesmo psicologia e psiquiatria, como praticada pela “Escola de Argel”, onde as elites coloniais eram formadas. O jovem Estado teve, portanto, que reformular o campo do conhecimento de acordo com seus próprios objetivos a fim

de refundar a sociedade, visando antes de tudo a recuperação de uma identidade nacional há muito violada, bem como a necessidade de promover o desenvolvimento econômico e social.

As ciências do homem e da sociedade, ou quem as utiliza, tinham, portanto, que responder a estes dois imperativos, reestruturando-se dentro do quadro de dois paradigmas:

O primeiro, para fins de identidade, era dominado pela historiografia (ou melhor, pela história nacional) e incluía disciplinas como filosofia, teologia (ciências islâmicas), *Fiqh* (jurisprudência islâmica), estudos da língua árabe, ou mesmo psicologia ligada à personalidade e à educação.

A segunda, apoiada pelo desenvolvimentismo, foi enquadrada por disciplinas que poderiam servir à promoção e modernização socioeconômica, sendo o sociólogo chamado da mesma forma que o geógrafo ou o linguista (tradutor), assim como o psicólogo clínico ou de trabalho e o especialista em direito positivo.

Neste contexto geral, a sociologia, como todas as outras disciplinas citadas, está dividida em sua implementação entre seus próprios imperativos epistemológicos e a pressão permanente de constrangimentos institucionais e ideológicos. Desse ponto de vista, a negociação e a evasão são tentações e práticas permanentes. Deve-se notar também que a antropologia, que foi relativamente marginalizada há algumas décadas, está agora sendo redistribuída nos currículos universitários, às vezes se fundindo com a sociologia no âmbito da socioantropologia. ■

Contato com Hassan Remaoun  
<[hassan.remaoun@gmail.com](mailto:hassan.remaoun@gmail.com)>

# > Sociologia tunisiana: enfrentando uma crise tríplice

por **Mounir Saidani**, Universidade de Tunis El Manar, Tunísia, Editor regional do *Diálogo Global* para o Mundo Árabe, e membro do Comitê Executivo da ISA (2018-22)



O Centre d'études et de recherches économiques et sociales (CERES) foi o primeiro centro de pesquisa social da Tunísia, fundado em 1962. Desde 1964, publica a Revue tunisienne de sciences sociales (Revista Tunisiana de Ciências Sociais).

**D**urante as últimas décadas, a Tunísia tem sido amplamente analisada em termos positivos como uma sociedade em mudança. No entanto, não mais de dez anos após a Revolução Tunisiana de 2010-2011, os analistas são menos otimistas, desenvolvendo histórias de fracasso e crise. No último ano, a crise sanitária tornou-se uma crise social, mergulhando quase um quarto da população na pobreza. A crise que a Tunísia está testemunhando é tripla: é ao mesmo tempo econômica, política e sanitária.

A pergunta que pretendo responder a seguir é: Como os sociólogos tunisianos lidaram com esta tríplice crise que abala a Tunísia?

Começarei descrevendo a paisagem estrutural dos sociólogos tunisianos, passando a avaliar o paradigma predominante na sociologia tunisiana e, finalmente, avaliando a participação dos sociólogos no debate público. Em minha conclusão, vou tentar olhar para além da crise.

## > Uma comunidade científica fracamente organizada

O XXI Congresso da Associação Internacional de Sociólogos da Língua

Francesa (AISLF), realizado em 2021, foi o segundo a ser realizado na Tunísia. No entanto, apesar desta história de filiação à associação, a oportunidade de promover uma audiência para a sociologia tunisiana não foi aproveitada com sucesso. A participação tunisiana nas reuniões científicas da ISA remonta aos anos 90, mas apenas alguns sociólogos tunisianos se registraram em reuniões subsequentes. O enfraquecimento da Associação de Sociologia Árabe fundada na Tunísia (1985) fornece outro exemplo do baixo comprometimento coletivo dos sociólogos tunisianos. Entretanto, eles participam de quase todas as atividades do Conselho Árabe para as Ciências Sociais (ACSS) e do Instituto Global para a Renovação Árabe (ARIG, fundado em 2019), e da Rede Internacional de Estudos das Sociedades Árabes (fundada em 2020). Alguns sociólogos mais renomados da Tunísia também participam de atividades sociológicas como webinars, conferências e palestras em países vizinhos.

Ao participar de eventos internacionais, os sociólogos tunisianos estão procurando trabalho em rede, diálogo e reconhecimento. No entanto, todos os participantes expressam apenas um compromisso individual. Uma das muitas razões por trás dessa individualidade é a ausência de qualquer estrutura

associativa para a comunidade sociológica tunisiana. A Associação Sociológica Tunisiana (fundada em 1988) quase não manteve nenhuma atividade nos últimos quatro anos. A terceira e última edição da revista *Al Muqadima* remonta a 2010. O prazo regulamentar para a organização de seu congresso trienal expirou há vários meses. Dentro da nova geração de sociólogos tunisianos prevalece um sentimento de exclusão por parte da geração mais velha, à qual eles respondem por uma contraexclusão. É quase impossível realizar atividades de ciências sociais sem colaborar com instituições científicas mais fortes financeiramente e organizacionalmente, como o Centro Árabe de Estudos de Pesquisa e Política, Tunísia.

Com redes tão fracamente estruturadas, é muito difícil para uma “comunidade científica” lidar com o contexto de mudança diária para o desempenho da sociologia. No entanto, eu defendo que os sociólogos tunisianos também estão expressando uma incapacidade mais substancial de lidar com as mudanças sociais. Esta incapacidade tem algo a ver com o paradigma que tem prevalecido até agora.

## > Um paradigma que nega a mudança social

Como em outros países vizinhos do norte da África, as modernas

atividades de ensino/pesquisa sociológica tunisiana foram fundadas sobre um legado colonial. A sociologia pós-colonial, mas não necessariamente decolonial, herdou uma visão que olha para a mudança social a partir de uma lente estatal moldando de cima. Com um quadro central de relacionamento nação-Estado-sociedade, a sociologia desenvolvimentista-modernizadora era, em certa medida, míope. Sendo míope, sua concepção de mudança social concedeu à sociedade apenas um papel menor na (re)construção da configuração da “relação de força” entre as três entidades. O Estado autoritário – não ancorado socialmente e conturbado – foi privilegiado como o ator histórico da mudança. A nação tunisiana foi vista como meramente quimérica e “inventada” e sua capacidade de controlar sua historicidade foi negada. Assim, quando ocorreu a Revolução Tunisiana popular de 2010-2011, ela não se encaixava no modelo então prevalecente para a análise da mudança social.

A virada histórica da Revolução 2010-2011 demonstrou claramente a necessidade de um novo paradigma sociológico para entender o que estava acontecendo. A lente existente tornava difícil ver, compreender, conceituar e modelar a “vingança societal sobre o Estado”. Enquanto isso, a crise sanitária complicou ainda mais qualquer trabalho sociológico no nível teórico-paradigmático. Um sociólogo tunisiano que atua na área desde o final dos anos 60 avaliou a COVID-19 como um *fait social total* (um fato social total, seguindo as palavras de Marcel Mauss). Esta foi uma representação altamente expressiva da nova lente com a qual a mudança social deve ser vista. Mas apenas algumas poucas discussões visam a re(debater) objetividade/ subjetividade, dentro/fora, local/global, questões históricas/estruturais na realização de pesquisas sociais. Há ainda um longo caminho

a percorrer para se afastar das antigas visões predominantes. As vozes da sociedade que vêm de baixo ainda não conseguiram obrigar os sociólogos a reconsiderar suas posições e pontos de vista analíticos.

A mudança para um novo paradigma é um movimento ousado e está apenas no amanhecer. Ela não será bem-sucedida a menos que haja uma disseminação mais ampla do conhecimento social.

### > Uma sociologia não-pública

Um dos resultados das duas características anteriores do campo sociológico tunisiano, difícil de construir, bem como da comunidade científica, é que o conhecimento sociológico permanece elitista. A primeira causa para isto obviamente está na longa história da ditadura sob a qual as universidades tunisianas foram isoladas da sociedade e os estudiosos sociais foram excluídos dos debates sociais. O legado da falta de engajamento no debate público provou ser uma das questões mais preocupantes enfrentadas pelos sociólogos na Tunísia.

Quanto às características específicas do conhecimento social produzido na Tunísia, vale a pena destacar que a questão da língua é crucial. Por um lado, a sociologia na Tunísia, apesar de uma política de arabização iniciada desde meados dos anos setenta, ainda é, pelo menos parcialmente, ensinada em francês. As principais ferramentas conceituais, quando apresentadas aos estudantes, são geralmente seguidas por suas “contrapartidas” originais/traduzidas para o francês. Enquanto o inglês desaparece, uma parte importante da pesquisa sociológica é ministrada em francês como uma língua “estrangeira”. Por outro lado, e no caso da arabização completa, o conhecimento sociológico e as descobertas continuam a ser difíceis de popularizar. Assim, pode-se argumentar que, como formulado em seu jargão científico, o discurso

sociológico dificilmente consegue ser estendido. Isto é especialmente verdadeiro quando se trata de desafiar outros discursos sociais, mais fundamentados. A superpolitização de todos os debates sociais em um país preso ao tormento de mudanças sociais imparáveis e de incontroláveis *prise de parole* (“tomar a palavra”, do sociólogo francês Michel de Certeau) faz com que diferentes tipos de discursos sociais pareçam iguais e intercambiáveis.

Em tais situações, é difícil distinguir e ouvir as vozes científicas. Assim, é difícil para os sociólogos tunisianos reivindicar legítimamente o ponto de vista de “um especialista racional” para, então, serem mencionados em um debate público totalmente organizado e em uma esfera pública que funcione racionalmente.

### > Conclusão

As lentes de desempenho tomadas neste artigo mostram como, ao longo de sua história, a sociologia tunisiana tem sido desafiada a provar sua própria existência. O artigo também fornece *insights* sobre os desafios específicos da última década. A atual crise tripla na Tunísia é mais um ponto de inflexão para a sociologia tunisiana, e ela não parece estar bem armada para lidar com sucesso.

Este artigo visa animar uma profunda discussão sobre o futuro. Uma maneira de acender esta discussão é preencher a lacuna entre as diferentes gerações de sociólogos tunisianos, suas necessidades individuais de carreira e ação coletiva. O aprimoramento de suas capacidades de rede deve ser feito simultaneamente nos níveis local, regional e internacional. Em nosso mundo globalizado, uma sociologia tunisiana tão bem armada pode oferecer uma contribuição valiosa para os debates e o avanço do conhecimento social internacional. ■

Contato com Mounir Saidani  
<[mounir.saidani@issht.utm.tn](mailto:mounir.saidani@issht.utm.tn)>

# > Lidando com desigualdades na resposta à COVID

por Wilma S. Nehito, Universidade da Zâmbia, Zâmbia



As estações jumbo de lavagem das mãos instaladas na Escola Kasamba e em 58 outras escolas.

Crédito: Lusaka Water Security Initiative (LuWSI).

**Q**uando o primeiro caso de COVID-19 foi anunciado na Zâmbia no início de abril de 2020, a enxurrada de comentários nas redes sociais apontou para o fato de que a doença foi considerada por muitos como afetando apenas alguns setores da sociedade e não outros. O fato de a pessoa ter acabado de chegar de férias na Europa alimentou a percepção de que os mais ricos eram aqueles que eram suscetíveis a essa nova doença, enquanto as massas tinham algum nível de imunidade. À medida que a primeira onda avançava, era evidente que os mais afetados eram, de fato, das comunidades mais ricas. Isso dificultou a penetração de mensagens de saúde pública em assentamentos não planejados e áreas rurais, pois a pergunta que alguém faria seria “você já viu alguém que morreu de COVID-19?” Sem evidências tangíveis, a pandemia continuou sendo uma farsa para muitos. Outros protestaram que era apenas uma forma do governo conseguir doações.

## > A segunda onda

A segunda onda não foi muito diferente e as teorias da conspiração continuaram. Ao mesmo tempo, o público em geral nas comunidades de baixa renda deu pouca atenção às advertências de saúde pública. O uso de máscara era considerado desnecessário e, em algumas regiões da cidade, era considerado como propagador do vírus quem

usava máscara. Era claramente o caso de uma história em duas cidades, já que uma parte usava máscaras e a outra não. Enquanto as respostas e ações da COVID estavam acontecendo em nível nacional, era difícil ver o que estava acontecendo no terreno, nas bases dos assentamentos não planejados. O que estava sendo feito para preparar essas áreas densamente povoadas para as ondas subsequentes da pandemia? É aqui que entra a Iniciativa de Segurança Hídrica de Lusaka (LuWSI). LuWSI é um sistema colaborativo de múltiplas partes interessadas envolvendo os setores público e privado, sociedade civil, organizações baseadas na comunidade (CBOs) e ONGs locais e internacionais. O objetivo da LuWSI é alcançar “segurança hídrica para todos e apoiar uma cidade saudável e próspera”. A iniciativa, surgida em 2016 com o apoio do Programa de Manejo de Recursos Naturais (NatuRes) da Corporação Alemã para Cooperação Internacional (GIZ), cresceu para 30 parceiros. Os parceiros têm seus próprios mandatos, mas se esforçam para trabalhar juntos para melhorar a segurança hídrica na cidade.

## > Resposta do movimento de base à COVID

Quando os casos da COVID começaram a aumentar no país em meados de 2020, os parceiros da LuWSI começaram a considerar maneiras de contribuir para a melhoria das práticas de higiene em comunidades de baixa renda, considerando que a COVID exigia maior uso





Tanques de água doados a escolas para promover a lavagem das mãos. Crédito: LuWSI.

de água e a compra de sabão extra e desinfetantes. As comunidades de baixa renda já estavam sobrecarregadas pelas lutas diárias de subsistência e a COVID-19 agora apresentava outro custo no nível familiar. Em resposta, diferentes parceiros surgiram com várias intervenções e, apesar das taxas de mortalidade serem comparativamente baixas na Zâmbia, eles continuaram a aumentar os seus esforços e a conceber métodos diferentes para fornecer ajuda às comunidades desfavorecidas. Como resultado, realizou-se várias intervenções na cidade de Lusaka. Atividades como a limpeza e desinfecção de mercados, fornecimento de pias e sabonete, pontos de lavagem das mãos “sem as mãos” e aumento da conscientização em torno da COVID foram algumas das abordagens iniciais.

A constatação de que as crianças em idade escolar em comunidades de baixa renda estavam sendo deixadas de fora das mensagens e intervenções, apesar de serem potenciais portadoras do vírus, levou ao lançamento da “Campanha de Volta à Escola Segura” (SB2S) pelo Conselho Municipal de Lusaka no âmbito do Programa de Parceria de Escolas Verdes para fornecer alcance e apoio a mais de 100 escolas em toda a cidade. Os principais parceiros são a WaterAid, a Câmara Municipal de Lusaka, o Ministério da Educação e o Ministério da Saúde. A campanha SB2S incluiu o treinamento de membros da comunidade em cuidados domiciliares, melhorando a resposta da COVID-19 nas escolas e a promoção da higiene. No âmbito desta campanha, as escolas estão sendo equipadas com várias estações de lavagem de mãos “mãos livres” para limitar as possibilidades de infecção cruzada quando os alunos lavam as mãos. As escolas também foram equipadas com grandes tanques de água para mitigar a escassez de água.

Outra intervenção realizada pela LuWSI foi o desenvolvimento de planos de resposta COVID-19 a nível de enfermaria. Os Comitês de Desenvolvimento de Enfermaria (WDCs) foram treinados em habilidades de comunicação para capacitá-los a contar suas histórias de COVID em seus bairros. Após o treinamento dos WDCs, as comunidades de base receberam materiais de EPI (equipamento de proteção individual) como outra intervenção contínua do LuWSI. No âmbito desta iniciativa, as CMDs que participaram do desenvolvimento dos planos de resposta da COVID-19 estão recebendo itens como luvas, agentes de limpeza, desinfetantes, sabão, cloro, silos de soro, vassouras e caixas d’água.

### > Pequenos passos para o sucesso

As intervenções mencionadas neste artigo podem parecer limitadas e em pequena escala. Mas quando alguém pergunta o que teria acontecido se a plataforma colaborativa LuWSI não tivesse intervindo nessas escolas e comunidades de baixa renda, a resposta provavelmente seria “nada”. É verdade que o governo central tem feito esforços para educar sobre as diretrizes que devem ser seguidas pela COVID. O governo também emitiu diretivas exigindo que as escolas e instalações comerciais garantam o fornecimento de instalações adequadas de saneamento ou lavagem das mãos, mas a maioria das escolas que atende às comunidades não podem pagar por esses requisitos adicionais trazidos pela pandemia. Nesse caso, a LuWSI conseguiu consolidar recursos de diferentes parceiros na plataforma para fornecer a ajuda necessária em comunidades de baixa renda. A plataforma colaborativa mostrou que outras partes interessadas podem ajudar com sucesso os governos centrais na luta contra a COVID-19. ■

Contato com Wilma S. Nchito <[wsnchito@yahoo.com](mailto:wsnchito@yahoo.com)>

# > O paradigma de Ibn Khaldun na filosofia de Kuhn

por **Mahmoud Dhaouadi**, Universidade de Tunes, Tunísia e membro dos Comitês de Pesquisa em História da Sociologia (RC08), Sociologia da Religião (RC22) e Linguagem e Sociedade (RC25)



Estátua de Ibn Khaldun na Tunísia. Crédito: M. Dhifallah / Creative Commons.

**E**ste artigo se concentra na descoberta e invenção de Ibn Khaldun de sua Nova Ciência, chamada em árabe de “*Ilmu al umran al bashari*”, ou seja, “a ciência da civilização humana e da organização social” em seu famoso livro *Muqaddimah*. Aqui, uso a perspectiva da ciência da filosofia moderna e os conceitos de paradigma de Kuhn, ciência normal e ciência revolucionária, para lançar luz sobre o processo que levou Ibn Khaldun (1332-1406) a descobrir seu *novo paradigma de ciência social*.

Familiaridade com a literatura da filosofia moderna da ciência é altamente relevante para capturar o espírito científico revolucionário do autor do *Muqaddimah*. Eu esbocei os conceitos de Kuhn para entender o que ele chama de mudança da ciência normal para a ciência revolucionária e para avaliar o pensamento social de Ibn Khaldun.

## > O conceito de paradigma

Na linguagem comum, a palavra “paradigma” designa um exemplo ou modelo típico a ser replicado ou seguido. Normalmente, há um consenso em toda a comunidade científica relevante sobre as regras teóricas e metodológicas a serem seguidas, os instrumentos a serem usados, os problemas a serem investigados e os padrões pelos quais a pesquisa deve ser julgada, como Kuhn escreve em *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Esse consenso deriva da adoção pela comunidade científica de algumas conquistas científicas passadas como seu modelo ou paradigma. Conforme explicado a seguir, esse conceito de “paradigma” revolucionou o pensamento sobre a filosofia da ciência.

## > Ciência normal e revolucionária

Em seu livro, Kuhn se refere a dois tipos de ciência: ciência *normal* e ciência *revolucionária*. Kuhn considera a ciência normal como uma ciência onde os cientistas compartilham conhecimentos, conceitos, teorias e regras comuns em seus campos. O desvio disso os tornaria párias dos domínios das ciências. Como tal, a ciência normal é baseada na suposição de que a comunidade científica sabe como é o mundo. A ciência normal vê as realizações científicas passadas como fundamentos legítimos para sua prática futura. Para esse fim, a ciência normal muitas vezes suprime as novidades fundamentais porque elas são necessariamente subversivas de seus compromissos

básicos. Assim, como Kuhn explica, a ciência normal pode alcançar progresso e avanço por meio do *processo cumulativo* de realizações científicas.

No entanto, Kuhn aponta que uma revolução científica é um episódio de desenvolvimento *não cumulativo* em que um paradigma mais antigo é substituído no todo ou em parte por um novo incompatível. Na opinião de Kuhn, uma revolução científica que resulta em *mudança de paradigma* é análoga a uma revolução política. Este último começa com uma sensação crescente por parte dos membros da comunidade de que as instituições existentes deixaram de atender adequadamente aos problemas colocados por um ambiente que elas, em parte, criaram: *anomalia* e *crise*. A transição de um paradigma em crise para um novo do qual uma nova tradição da ciência normal pode emergir não é um processo cumulativo.

### > A crise da historiografia árabe-muçulmana

A perspectiva de Kuhn poderia ser aplicada ao conhecimento científico de Ibn Khaldun. O primeiro passo no caminho científico de Khaldun está representado em sua *forte posição crítica* sobre os historiadores muçulmanos. Ele mostra explicitamente que a historiografia muçulmana estava em *plena crise*. Seus próprios termos, conforme reproduzidos a seguir, falam muito alto sobre sua atitude em relação à falta de credibilidade científica entre aqueles historiadores. A disciplina de história ou o que Ibn Khaldun chama de “a arte da história” não parecia estar em bom estado em seu tempo e antes no mundo muçulmano. Nos termos de Kuhn, a historiografia muçulmana estava em crise e precisava de uma solução na forma de um novo *paradigma revolucionário*, previamente definido como divorciado da herança intelectual cumulativa dos historiadores muçulmanos. O autor do *Muqaddimah* criticou historiadores muçulmanos de diferentes períodos. Esta única citação descreve a visão de Ibn Khaldun sobre o estado da historiografia muçulmana:

“Os notáveis historiadores muçulmanos fizeram coleções exaustivas de eventos históricos e os escreveram em um livro. Mas, então, as pessoas que não tinham o direito de se ocupar com a história introduziram nesses livros fofocas falsas que haviam imaginado ou inventado livremente, bem como relatos falsos e desacreditados que inventaram ou embelezaram. Muitos de seus sucessores seguiram seus passos e passaram essa informação para nós da forma como a ouviram. *Eles não procuraram* ou prestaram atenção às causas dos eventos e condições, nem eliminaram ou rejeitaram histórias sem sentido. *Pouco esforço está sendo feito para chegar à verdade.* [...] A confiança cega na tradição é uma característica herdada dos seres humanos”<sup>1</sup>.

### > A nova ciência revolucionária de Ibn Khaldun

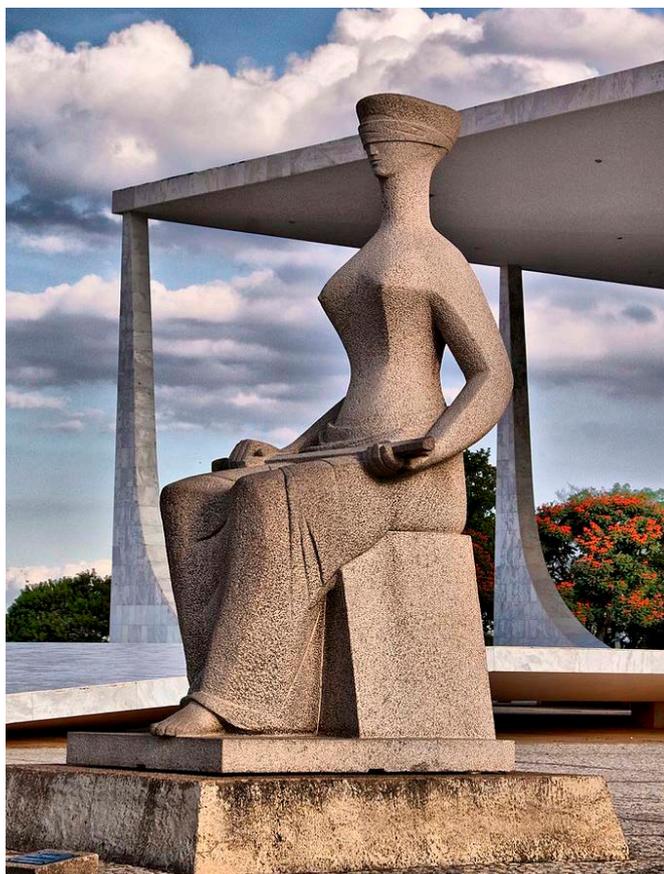
A descoberta de Ibn Khaldun de sua Nova Ciência corresponde ao paradigma de Kuhn de ciência revolucionária. Ibn Khaldun afirma que sua ciência *não é o resultado de um processo cumulativo*. Como tal, é realmente uma ciência revolucionária, nos termos de Kuhn. O autor do *Muqaddimah* admite que ninguém escreveu sobre o assunto de sua nova ciência: “Na verdade, não me deparei com uma discussão nesse sentido feita por ninguém”. Ibn Khaldun menciona uma série de pensadores e livros como *Política* de Aristóteles e a obra de *Mobethan*<sup>2</sup> e livros de pensadores muçulmanos. Ele afirma que sua nova ciência não é inspirada pelo pensamento desses livros: “Nós nos conscientizamos dessas coisas com a ajuda de Deus, sem a instrução de Aristóteles ou o ensino do *Mobethan*”. Ibn Khaldun detalha algumas características de sua nova ciência: “[O assunto] é de certa forma uma *ciência independente*. [Esta ciência] tem seu próprio assunto peculiar – isto é, civilização humana e organização social. A discussão deste tópico é algo novo, extraordinário e altamente útil.”. No entanto, Ibn Khaldun permanece modesto quanto ao escopo de sua nova ciência social inovadora: “Se [...] eu omiti algum ponto, ou se os problemas [disso ciência] se confundiram com outra coisa, a tarefa de corrigir permanece para o crítico perspicaz”. ■

Contato com Mahmoud Dhauadi <[m.thawad43@gmail.com](mailto:m.thawad43@gmail.com)>

1. Khaldun I. (1980 Edição em Inglês, tr. F. Rosenthal) *The Muqaddimah*, vol. I :6-7.
2. A palavra *Mobethan* se refere a um livro indiano análogo à *Política* de Aristóteles.

# > Imaginário social e sociologia do Direito no Brasil

por **Francisco Bedê**, IESP-UERJ, Brasil e **Gabriel S. Cerqueira**, Universidade Federal Fluminense, Brasil



“A Justiça”, de Alfredo Ceschiatti. A estátua está localizada em frente ao prédio do Supremo Tribunal Federal. Crédito: Ricardo / Creative Commons.

O conceito de imaginário está se tornando cada vez mais central para a compreensão do funcionamento do direito no Brasil contemporâneo. É um conceito crucial para analisar como a interação entre o sistema social do direito brasileiro e os demais aspectos da dinâmica social e da política nacional (objeto da sociologia do direito) afeta a concretização de valores e aspirações centrais à vida moderna como: (1) uma vida política democrática, subordinada ao envolvimento ativo dos cidadãos por meio de seus representantes em vez de um governo oligárquico; (2) um desenvolvimento nacional economicamente autônomo e eficiente; (3) uma vida social baseada nas liberdades individuais, em que o funcionamento efetivo do Estado ocorre dentro dos limites dos direitos fundamentais de seus cidadãos.

Imaginário, aqui, deve ser entendido como a visão de mundo englobada nas representações e práticas do sujeito, na medida em que estas se mobilizam como referência comum para a dinâmica coletiva e o funcionamento das instituições, no que Cornelius Castoriadis chamou de “imaginário social”. Nesse sentido, o conceito de imaginário não se afasta tanto do conceito de ideologia, desde que não se entenda a ideologia apenas como uma “falsa consciência” (como representação errônea da realidade), mas como algo que fornece coordenadas de significado para nossas ações concretas. Além disso, estamos mobilizando esse conceito para chamar a atenção para o fato de que as cosmovisões estão sempre profundamente ligadas a aspectos que não são imediatamente lógicos (ou seja, que não podem ser reduzidos à mera racionalidade). Ou seja, o imaginário social opera, em grande medida, nas entrelinhas, evocando emoções e significados implícitos.

## > O caráter abstrato do direito moderno

O caráter abstrato do direito moderno é a principal razão pela qual a sociologia do direito deve considerar a incorporação do conceito de imaginário. O direito moderno está ancorado na instituição da cidadania que define cada indivíduo como igual e livre, como sujeito autônomo e portador de direitos fundamentais. Pressupõe um sujeito de direitos altamente abstrato: o que define um cidadão é o fato de ele ser livre e possuir os mesmos direitos inalienáveis de qualquer outro cidadão. Os aspectos da realidade e da vida concreta dos indivíduos para além dessa igualdade abstrata são, portanto, renunciados pela lei como parte da dimensão da vida privada e não como objeto de direitos. Assim, para que algo se torne parte do direito moderno e da ordem jurídica moderna, ele deve ser definido a partir dessa forma abstrata (de forma que mesmo direitos específicos e os chamados direitos das minorias precisam ser elaborados como expressão dos fundamentos dos cidadãos liberdade e igualdade).

Embora o fundamento normativo deste quadro jurídico abstrato e “universal” vete qualquer aplicação arbitrária e particularista (uma vez que o direito moderno não é a expressão da vontade e interpretação de seus juristas e advogados), este mesmo quadro jurídico obriga seus operadores a transformar códigos abstratos em decisões concretas sobre questões concretas. Portanto, o aspecto

&gt;&gt;

decisivo aqui não é que o sistema jurídico esteja subordinado à política ou aos interesses de determinados atores (embora isso ocorra), mas que na passagem do direito abstrato à decisão concreta o imaginário se impõe ao fornecer as coordenadas que a lei abstrata não pode oferecer.

### > Ancorando a lei no imaginário social

Por outro lado, a introdução da noção de cidadão (abstrato) no paradigma jurídico do direito moderno também é marcada pela produção de um espaço de não cidadania. Paradoxalmente, a passagem da autoridade soberana absolutista à noção de soberania popular, ao mesmo tempo em que redistribui o conteúdo político do soberano absolutista aos “cidadãos”, também deixa uma parte do corpo social destituída de autoridade política. Se essa lacuna não se consolida explicitamente no ordenamento jurídico positivo, ela está, no entanto, presente no cotidiano social. Suas contradições são frequentemente impostas aos operadores da lei.

Walter Benjamin foi um dos primeiros a perceber isso e a desenvolver uma interpretação que busca as interconexões entre o direito e o imaginário (sob várias manifestações). Segundo essa interpretação, a instituição do direito estaria constitutivamente cindida entre sua externalidade social (terreno do direito abstrato) e a violência irracional da arbitrariedade fundadora do direito. Esta lei é simultaneamente (e sincronicamente) uma enunciação de um conteúdo “razoável” e uma injunção “irracional” arbitrária. Como a narrativa do momento constitutivo do direito é sempre construída a posteriori, esse elemento cindido é ocultado retroativamente por interpretações dogmáticas do direito, pelo que o jurista

Pierre Legendre chama de “ordem dogmática”.

Desse modo, abre-se uma porta de investigação para a sociologia do direito, que leve em consideração o imaginário social internalizado que fornece uma elaboração (uma visão de mundo) em torno dessa ordem jurídica cindida da modernidade – o que podemos chamar de ancoragem imaginária. Por este caminho, podem-se explorar formas de subjetividade marcadas por formações históricas nacionais, que são (re)produzidas na dinâmica da formação jurídica e nas relações sociais que o exercício do direito implica, e que estabelecem uma ordem interna no sistema de direito.

Não é por acaso que a legislação brasileira trata as (i)legalidades das classes populares e dominantes de forma altamente seletiva, às claras, sem qualquer constrangimento. A ordem imaginária substitui a parte inerentemente contraditória, conflitante e fragmentária do direito (entre o direito abstrato moderno e seu substrato superegoico arbitrário e violento) que sustenta, no direito, esse comportamento e lhe confere sua legitimidade. O que autoriza e legitima uma decisão judicial para estabelecer que, “por causa de sua raça”, um indivíduo está vinculado a um grupo criminoso? O que legitima, mesmo que apenas nas entrelinhas do discurso jurídico, as ações muitas vezes ilegais da polícia nas favelas brasileiras, contra a população negra e pobre? Ou o decisismo casuístico que estampa diariamente as páginas dos jornais? Um engajamento teórico-metodológico interdisciplinar é essencial para compreender as complexidades e contradições do direito brasileiro. Isso exigiria combinar não apenas as lições da sociologia do direito mais tradicional, mas também de filosofia, psicanálise e história, sem as quais não se pode ver adequadamente a centralidade da noção de imaginário no campo do direito. ■

Contato com:

Francisco Bedê <[franciscojuliaomb@gmail.com](mailto:franciscojuliaomb@gmail.com)>

Gabriel S. Cerqueira <[gabrielscerqueira@gmail.com](mailto:gabrielscerqueira@gmail.com)>