

Transformaciones de la Colonialidad del Trabajo.

*Georg Jochum
Technische Universität München (TUM),
Munich, Alemania*

Resumen

La colonialidad del trabajo moderno se basa en dos procesos superpuestos: La colonización eurocéntrica del mundo y la colonización antropocéntrica de la naturaleza. Esta colonialidad fue transformada, en el curso de la edad moderna, por la creciente mercantilización del trabajo. Hoy en día, dadas las crecientes crisis sociales y ambientales, son evidentes los límites de esta dinámica. Para una transición hacia un trabajo sostenible que trascienda estas crisis es necesaria una descolonización del trabajo.

Palabras claves: colonialidad, mercantilización, descolonización del trabajo, trabajo sostenible.

Abstract

Transformations of the Coloniality of Work.

The coloniality of modern work is based on two superimposed processes: The Eurocentric colonization of the world and the anthropocentric colonization of nature. This coloniality was transformed, in the course of the modern era, by the increasing commodification of labor. Nowadays, given the growing social and environmental crises, the limits of this dynamic are evident. For a transformation towards sustainable work that overcome these crises, the decolonization of work is necessary.

Keywords: coloniality, commodification, decolonization of work, sustainable work.

1. Introducción¹

En este artículo se sostiene que dos formas de dominación pueden asociarse al concepto de “Colonialidad del Trabajo”: por una parte, la colonización y sometimiento de la naturaleza; y por otra, al orden jerárquico del mundo del trabajo y el postulado de la superioridad o inferioridad de ciertas formas de trabajo. Como se verá más adelante, esta colonialidad experimentó en la era moderna su radicalización. Este proceso se relaciona con la redefinición de las fronteras del mundo occidental, fenómeno que surge luego de la apertura del Océano Atlántico y la consiguiente colonización de América. La expansión del poder colonial se convirtió también en un paradigma en el trato de la expansión del imperio del hombre sobre la naturaleza. Esta “colonialidad de la naturaleza” (Alimonda, 2011) sufrió finalmente una transformación con el ascenso del sistema mundial capitalista moderno como resultado de la creciente mercantilización del trabajo humano y la naturaleza.

Hoy en día, dadas las crecientes crisis sociales y ambientales, son evidentes los límites de esta dinámica de expansión. Ante esta crisis, actualmente se sostiene la necesidad de una “transición hacia el trabajo sostenible” (PNUD, 2015: p. 129). Se plantea así el problema de si es posible tal transición gracias a las innovaciones técnicas de una economía verde capitalista o si es necesaria una transformación más profunda. Para responder a este dilema, hay que remontarse a los orígenes de la colonialidad occidental.

2. La expansión moderna del poder occidental sobre el mundo y la naturaleza

El desarrollo de la colonialidad moderna del trabajo está estrechamente relacionado con la ex-

pansión europea.² En la temprana Historia Moderna y en el marco de la apertura del océano y el descubrimiento de América, se llevó a cabo un proceso de apertura de fronteras paradigmático, como Dussel destaca: “Este hecho de la ‘salida’ de Europa Occidental de los estrechos límites (...) constituye (...) el nacimiento de la Modernidad. 1492 es la fecha de su nacimiento, del origen de la ‘experiencia’ del ego europeo de constituir a los Otros sujetos y pueblos como objetos, instrumentos, que se los puede usar y controlar para sus propios fines europeizadores, civilizatorios, modernizadores.” (Dussel, 1994: p. 104)

Esta nueva y expansiva colonialidad del Occidente encontró un símbolo significativo. Desde la Antigüedad se consideraba al Estrecho de Gibraltar como el fin del mundo antiguo. Según las creencias de los antiguos griegos, allí habría creado Hércules, como escribió Píndaro (518-438 a.C.), las “Columnas de Hércules” y habría “establecido los límites de la tierra” (Píndarus, 1923: p. 144). Hasta el Medioevo el Estrecho de Gibraltar fue el “*Non Plus Ultra*” del mundo. Dante en su *Divina Comedia* escribe en relación a las Columnas de Hércules: “più oltre non si metta (Plus Ultra no te vayas)” (Dante, 1966: p. 118).

Los marineros ibéricos infringirían dicha prohibición y abrieron el “camino de Occidente”, como escribió Cristóbal Colón (Columbus, 1992: 9). En consecuencia la eliminación de barreras del océano el Emperador Carlos V (1500-1558) transformó la antigua simbología de las Columnas de Hércules como emblema de un “*Non Plus Ultra*” en su contrario y escogió al “*Plus Ultra*” como el lema de su imperio. Así Carlos V ganó un *símbolo de apertura y de superación de las fronteras tradicionales*. El cronista español López de Gómara (ca. 1511-1566) significó con aquella elección del

1.- Agradezco a Ana Cárdenas, Fedor Pellmann, Leonor Quinteros, Haroldo Quinteros y Federica Clara por sus comentarios y por ayudarme en la traducción de este artículo.

2.- El presente artículo constituye una elaboración modificada y ampliada del artículo „El occidentalismo y la colonialidad tecnocientífica” (Jochum 2017b). Las siguientes consideraciones son parcialmente tomadas de este artículo.

símbolo un aviso explícito de una programática colonial: “Comenzaron las conquistas de los indios acabada la de moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles; otorgó la conquista y conversión el Papa; tomaste [Carlos V] por letra Plus ultra, dando a entender el señorío de Nuevo Mundo.” (López de Gómara, 1554: p. 6)

Europa y especialmente España se constituyeron consecuentemente al descubrimiento y conquista de América como el centro del mundo. Fernán Pérez de Oliva (1497 – 1533) escribió: “Antes ocupábamos el fin del mundo, y ahora estamos en el medio, con mudanza de fortuna cual nunca otra se vido. Hércules, queriendo andar el mundo, en Gibraltar puso fin, que fue fin a todos nuestros antepasados por miedo que tuvieron al océano y desconfianza de vencer a Hércules en acometimiento. Ahora ya pasó sus columnas el gran poder de nuestros Principies y manifestó tierras y gentes sin fin.” (Olivia, 1787: p. 9)

Es significativo que los emblemas de Carlos V también forman parte del escudo de armas de la ciudad de Potosí. Allí costean la montaña de plata, el Cerro Rico, que se encuentra en el centro del escudo. Así simbolizan la explotación imperial de los recursos del Nuevo Mundo.³

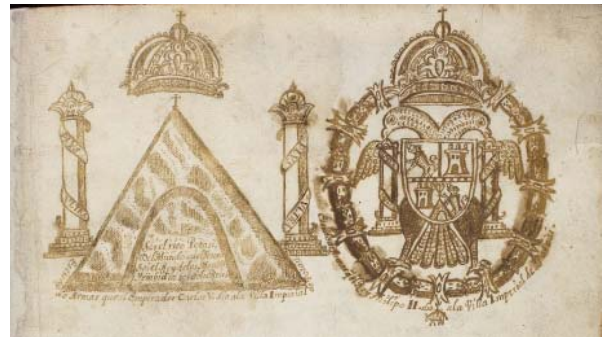


Figura 1: Las primeras versiones del escudo de armas de la ciudad de Potosí con las Columnas de Hércules y el “Cerro Rico” (Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, 1965 [1737]).

El lema Plus Ultra expresa además el deseo del hombre occidental moderno de expandir ad infinitum las fronteras de poder. A través de la propaganda imperial la divisa y los símbolos de las columnas – que hasta hoy forman parte del escudo de España – se difundieron mundialmente. Se los puede ver, por ejemplo, en la portada del libro “Regimiento de navegacion” (Céspedes, 1606) (Figura 2). El pasaje por las Columnas de Hércules, basado parcialmente en las ciencias náuticas, es también un símbolo de la expansión del imperio español, como se puede leer abajo en la figura: “Oceanum referans navis Victoria totum – Hispanum imperium clausit utroque polo”.

3.- Respecto a la adjudicación del escudo de armas se indica lo siguiente: “Tuvo por primeras armas esta famosa Villa en campo blanco el rico Cerro, una águila y corona imperial al timbre, y a los lados las columnas con el Plus ultra, las cuales se las dio el emperador Carlos V el año de 1547 estando en Alemania en la ciudad de Ulma, con ocasión de haber remitido a España el capitán don Juan de Villarroel (...) al emperador 12 000 marcos de plata, que fueron los primero que allá pasaron sacados de la veta Descubridora.” (Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, 1965 [1737])



Figura 2: Frontispicio de “Regimiento de navegación” (García de Céspedes 1606): El pasaje por las Columnas de Hércules - Símbolo de la expansión del imperio español.

Las Columnas de Hércules y el lema Plus Ultra pueden considerarse como símbolos principales del colonialismo español o europeo en general (Jochum 2017a, 2017b). Son el emblema de una “colonialidad del poder” eurocéntrica (Quijano 1992, 1997), que emerge como resultado de la expansión europea. Con esto estaba relacionado, como se expone en este artículo, el desarrollo de una “colonialidad del trabajo”, que hasta hoy no ha dejado de caracterizar al sistema capitalista mundial. Quijano destaca con razón, que la expansión imperial se veía acompañada por el establecimiento de un orden global del trabajo jerárquico y - en su mayoría - racial:

“Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas

a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente (...) De ese modo se impuso una sistemática división racial del trabajo.” (Quijano, 2000: p. 204)

Este orden de trabajo se constituyó en particular como resultado de la apropiación colonial de América. Por eso Quijano y Wallerstein también reiteran la “americanidad” del capitalismo temprano y destacan como ese sistema económico generaba nuevas formas de control de trabajo:

“The Americas (...) offered space, and they became the locus and prime testing-ground of ‘variegated methods of labor control’. (...) Ethnicity was the inevitable cultural consequence of coloniality. It (...) justified the multiple forms of labour control, invented as part of Americanity: slavery for the Black Africans, various forms of coerced cash-crop labour (repartimiento, mita, peonage) for Native Americans, indentured labour (engages) for the European working class.” (Quijano y Wallerstein, 1992: p. 551)

A continuación, en el sistema mundial se desarrollaría un orden sumamente jerárquico para controlar el trabajo, caracterizado por el hecho de que las fuerzas de trabajo en las periferias, específicamente en las colonias, ocuparon una posición inferior en este orden económico colonial. Paralelamente las formas de trabajo no mercantiles fueron marginadas y subordinadas.

Esto fue acompañado por los estilos de vida coloniales o - como lo expresan Brand y Wissen - por los “modos de vida y trabajo imperial” que aportaban las personas del norte (véase Brand y Wissen en este volumen). Fue el norte cuya riqueza al final se basaba en la explotación de los recursos

y de la mano de obra del sur global. Esta colonialidad del trabajo sigue existiendo de una forma modificada hasta hoy.

3. La ampliación de los límites del imperio humano sobre la naturaleza

EL programa “Plus Ultra” de la colonización europea del mundo buscaba finalmente constituirse también en un paradigma de la colonización de la naturaleza. Francis Bacon tomó en su obra la imagen de las Columnas de Hércules y la resignificó en un símbolo de la “colonialidad tecnocientífica” (Jochum 2017b). Los barcos de la ciencia investigarían el Plus Ultra de una naturaleza desconocida y aún no dominada (Bacon, 1990: 1) (véase Figura 3).



Figura 3: Frontispicio de “Novum Organon” (Francis Bacon 1620): El barco de la ciencia pasa

las Columnas de Hércules - Símbolo de la expansión del “Human Empire”.

El objetivo fue la eliminación de estas fronteras y el desarrollo del potencial tecnocientífico del hombre: “For the matter in hand is no mere felicity of speculation, but (...) all power of operation (omnis operum potential). (...) For the chain of causes cannot by any force be loosed or broken, nor can nature be commanded except by being obeyed. And so those twin objects, human knowledge and human power, do really meet in one (Scientia et potentia humana in idem coincident).” (Bacon, 1860: p. 47; Bacon, 1990: p. 81)

La tecnociencia del presente tiene en Francis Bacon a su antepasado: “Francis Bacon stated already in 1620 that ‘Scientia et potentia humana in idem coincidunt’. (...) He thereby established a programme of science as both, a quest for true facts about nature and a gain of control of nature (...) as two sides of the same technoscience coin” (Kastenhofer y Schmidt, 2011: p. 134). El poder del hombre para labrar la naturaleza se ve ampliado por una ciencia orientada según la técnica. El objetivo es “power of operation”. Por lo tanto, se puede hablar de una nueva “colonialidad tecnocientífica” del trabajo, que poco a poco se va estableciendo. Esto reemplazó las concepciones anteriores del trabajo y de la naturaleza, las que perdieron su utilidad. Así se intensificó el proceso de “colonización de la naturaleza” a través del trabajo.⁴ Un cambio en la comprensión del trabajo en la cultura occidental fue completado con esto, cuyo comienzo había sido mucho antes, como se

4.- Si estamos hablando aquí de una “colonización de la naturaleza” se hace referencia al concepto de “Kolonisierung der Natur” (Fischer-Kowalski et al. 1997), que fue desarrollado para describir en particular el cultivo agrícola de la naturaleza. En este artículo el concepto de “colonización de la naturaleza” está, sin embargo, no sólo relacionado con el trabajo del cultivo del campo, sino también con todos actos de trabajo que tienen alguna relación con la naturaleza. Sin embargo, también son evidentes las diferencias. Se puede observar como se radicaliza la colonización de la naturaleza, en particular arraigándose en la cultura occidental.

muestra a continuación.

En las sociedades agrícolas el trabajo seguía siendo interpretado como cierta forma de cooperación con una naturaleza creadora, tal cual como muestra el ejemplo de la cosmovisión andina: “La ecosofía andina recalca el carácter ‘seminal’ de la naturaleza; los elementos de *kay/aka pacha* nacen, crecen, se reproducen y mueren según su propio dinamismo, de acuerdo a un orden orgánico subyacente. El ser humano es ante todo ‘agricultor’ y no ‘productor’, es decir; cuidante (*arariwa*) de la tierra, ‘socio’ natural de la *pachamama*, co-creador integral en la ‘casa’ (*oikos*) común de todos los entesé.” (Estermann, 2006: p. 193)

Este “pensamiento seminal” (Kusch, 1977: p. 206) ha sido relacionado con la cosmovisión mítica. Característico del mito es la interpretación del mundo a través del uso de paradigmas de tipo biológico. La vida humana y no humana, con sus cambios asociados a la gestación, crecimiento y muerte, son la base de concepciones modelísticas biomorfas (Topitsch, 1958: p. 9). El núcleo de estas concepciones se funda en el cultivo de plantas y el paradigma del circuito de las semillas. Relacionado con esto, se generó la idea de una tierra que es madre y que nutre. Esta noción de un sujeto natural activo y productivo se encuentra en casi todas las culturas agrícolas. En el Nuevo Mundo se lo conocía y veneraba como *Pacha Mama* (quechua), *Ixchel* (maya) o *Coatlicue* (azteca). De la misma manera se honraba a este sujeto de la naturaleza en el Viejo Mundo con los nombres „*Inana*” (sumerio) o por los griegos con „*Gea*” y „*Demeter*” (Florescano, 1995: pp. 291-292). Este pensamiento mítico fue también asociado a una idea específica del trabajo.

Sin embargo, en la antigua Grecia (alrededor de 400 a.C.) se produjo una salida del pensamiento mítico, lo que condujo a un cambio en el concepto de trabajo en la cultura occidental. Se sustituyeron

las cosmovisiones biocéntricas del mito por visiones de un mundo de tipo antro- y tecno-céntrico (Jochum 2017b, p. 121). Estos cambios pueden comprenderse a través del cambio en las visiones de mundo relacionadas con los avances tecnológicos. Con la creciente importancia del trabajo manual, se establece también el concepto ‘*Téchne*’ con el fin de dar cuenta de una nueva epistemología. Aristóteles escribió: “El arte (*téchne*) es, por consiguiente, cierta facultad de producir (*poiesis*) dirigida por la razón verdadera, mientras que el defecto de arte, la incapacidad, es por lo contrario, una facultad de producir guiada sólo por una razón falsa.” (Aristóteles, 1873: libro 6, cap. III)

Lo característico de la racionalidad occidental radica en la sustitución de los “modelos biomorfos” (Topitsch, 1958: p. 127) que dominan el pensamiento místico a través de las “orientaciones tecnomórficas” (Ibíd.: p. 176). Lo que constituye el paradigma de interpretación de la realidad ya no es el trabajo interactivo del campesino con la naturaleza viviente, sino el trabajo del artesano. En esta transición se encontraría uno de los orígenes más significativos de la racionalidad occidental. La “razón instrumental” (Horkheimer, 1973) se vuelve predominante desde esta transición. Se sustituye la idea del trabajo como una interacción entre el hombre y la naturaleza como sujeto activo, por el concepto de trabajo como una transformación de objetos pasivos (véase Spittler, 2002).⁵ Este paso de un modelo biomorfo a uno modelo tecnomorfo no puede interpretarse - como lo ha supuesto la autodescripción de Occidente - como un aumento de racionalidad, sino que debiese ser comprendido únicamente como un cambio en el modo de apropiación derivado de aquel paradig-

5.- Este cambio tiene lugar especialmente en la filosofía de Aristóteles. El “*Téchne-Modelo*” aristotélico (Kullmann, 1998: 258), en que se basa el libro “*Física*”, distingue cuatro causas del ser (material, formal, eficiente y final), el cual da fundamento al pensamiento metafísico y causal de la cultura occidental (Aristóteles, 1995: 198a). La materia se reduce a algo pasivo. La forma es el agente y la materia el paciente.

ma básico relativo a la apropiación de la naturaleza.

Por cierto, los antiguos griegos tomaron una posición ambivalente respecto a la *téchne*. Pese a que el pensamiento técnico fue valorado, éste era, al mismo tiempo, considerado como inferior al pensamiento filosófico. Sólo la libertad respecto al trabajo permitiría el tiempo libre y la calma (gr.: *scholē*, lat: *otium*), el “*bios theoretikos*” (Aristóteles, 1873: lib. I, cap. 2) del filósofo. En comparación al mito, en la Antigüedad clásica se valoraban las potencialidades humanas prometeicas. Sin embargo, estas fuerzas no fueron completamente liberadas.

El proceso de liberación ocurriría recién en la Era Moderna. En particular Francis Bacon se opone contra el concepto tradicional de la ciencia de los antiguos filósofos, es decir, aquel que apelaba a una división del saber de la praxis técnica. Esta delimitación del poder sobre la naturaleza debía quebrarse: “¿qué razón hay para que unos cuantos autores prestigiosos se alcen a modo de columnas de Hércules, más allá de las cuales no se pueda viajar ni descubrir?” (Bacon, 1988: 74) El lema “*Plus Ultra*” se convierte en la utopía de Bacon “*Nova Atlantis*” en un paradigma sobre el establecimiento de un “*Human Empire*” y del progreso técnico infinito:

“El fin de nuestra fundación es el conocimiento de las causas y movimientos secretos de las cosas [es decir de la naturaleza, G.J.], así como la ampliación de los límites del imperio humano para hacer posibles todas las cosas (The End of our Foundation is the knowledge of Causes, and secret motions of things; and the enlarging of the bounds of Human Empire, to the effecting of all things possible).” (Bacon, 1862: 398)

Con Bacon se vuelve central un concepto de trabajo que estaba basado en una racionalidad instrumental y tecnoscintífica. Sus objetivos fueron

el amplio sometimiento y la colonización de la naturaleza. De este modo, Bacon deja establecido el núcleo del proyecto de la modernidad industrial. La colonialidad de la modernidad vivió entonces una expansión del programa eurocentrista sobre la conquista del mundo no europeo, y transitó hacia una colonización antropocéntrica de la naturaleza. Se puede decir que la “colonialidad de la naturaleza” (Alimonda, 2011) del modernidad tiene aquí su origen central. El dominio de la naturaleza es desde entonces un lado oscuro de la modernidad industrial.

Horkheimer y Adorno, en su “*Dialéctica de la Ilustración*”, ya habían destacado aquella ambivalencia del proyecto de Bacon: “Bacon ha captado bien el modo de pensar de la ciencia que vino tras él. La unión feliz que tiene en mente entre el entendimiento humano y la naturaleza de las cosas es patriarcal: el intelecto que vence a la superstición debe ejercer dominio sobre la naturaleza desencantada. El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo.” (Horkheimer y Adorno, 1998: p. 59)

Entonces, en el despliegue de la Modernidad se ligó reiteradamente el sometimiento de la naturaleza con el sometimiento del mundo extra-europeo. Así, la visión de Bacon contribuiría a la creación de una sociedad industrial moderna. La idea de extender el “*Hispanum Imperium*” se ha complementado con la visión de la expansión del “*Human Empire*”.

Esta visión jugaría además una fuerte influencia sobre la colonización inglesa del Nuevo Mundo: “There was also a vast body of writings concerning the New World. (...) What was needed was a strategy [of colonization, G.J.]. (...) The formulation of such a strategy was (...) Francis Bacon’s chief goal in the *New Atlantis*.” (Jowitt, 2002: p.131) Para los padres fundadores de Estados

Unidos, como Benjamin Franklin, la obra de Bacon fue fundamental: “Franklin was keenly aware (...) of that horizon as defined by its architect, Bacon: the scientific and technological conquest of nature.” (Weinberger, 2005: 255) Esta idea sobre el progreso técnico justificó también las guerras contra las poblaciones indígenas. De manera que para Bacon el progreso tecnológico fue la señal central de la ‘diferencia colonial’:

”Only consider what a difference there is between the life of men in the most civilised province of Europe, and in the wildest and most barbarous districts of the New India; he will feel it be great enough to justify the saying that ‘man is a god to man.’ (...) And this difference comes not from soil, not from climate, not from race, but from arts.” (Francis Bacon, 1860: p. 114)

Con su capacidad de labrar la naturaleza utilizando las artes Bacon justificó la supuesta superioridad del hombre occidental sobre los habitantes ‘inferiores’ de América. Este enfoque también es evidente en John Locke. El expone el supuesto estado natural y salvaje de los pueblos de América, contrastando con la civilización de los pueblos europeos:

“No puede haber demostración más clara de esto que digo, que lo que vemos en varias naciones de América, las cuales son ricas en tierra y pobres en lo que se refiere a todas las comodidades de la vida; naciones a las que la naturaleza ha otorgado, tan generosamente como a otros pueblos, todos los materiales necesarios para la abundancia: suelo fértil, apto para producir en grandes cantidades todo lo que pueda servir de alimento, vestido y bienestar; y sin embargo, por falta de mejorar esas tierras mediante el trabajo, esas naciones ni siquiera disfrutan de una centésima parte de las comodidades que nosotros disfrutamos. Y hasta un rey en esos vastos y fructíferos territorios, se alimenta, se aloja y se viste peor que un jornalero

de Inglaterra.” (Locke, 2003: § 41)

La supuesta inadecuada apropiación de la naturaleza por parte de los indios se opone a las formas más avanzadas de trabajo de los ingleses. Con ese razonamiento Locke no solamente ilustra su concepción de trabajo, sino también proporciona una justificación para la colonización del ‘desierto’ americano por los anglosajones (Van Gelderen, 2003: p. 73). En consecuencia, la aparición de una nueva comprensión del trabajo basada en una apropiación tecnocientífica de la naturaleza es estrechamente relacionada con la apropiación colonial del mundo.

4. El proceso de mercantilización y comercialización de la naturaleza y el trabajo

Respecto a esta nueva concepción del trabajo Adam Smith desarrolló aportes adicionales. Solamente el trabajo que crea productos comercializables en el mercado se constituyen en actividad de creación de valor. De tal manera se empiezan a dividir el trabajo productivo entre aquel que crea bienes y aquel trabajo supuestamente improductivo.

“Hay un tipo de trabajo que aumenta el valor del objeto al que se incorpora, y hay otro tipo que no tiene ese efecto. En tanto produce valor, el primero puede ser llamado trabajo productivo; y el segundo, trabajo improductivo. El operario industrial añade generalmente al valor de los materiales con los que trabaja el de su propia manutención y el del beneficio de su patrono. Por el contrario, la labor de un sirviente no añade valor a nada.” (Smith 2014, 191; cap. 3)

Es por los economistas ingleses que el trabajo remunerado, como empleo en el mercado, ha cobrado un mayor renombre, mientras que, al mismo tiempo, tanto el trabajo no mercantil y, o sea el ‘trabajo reproductivo’ (por ejemplo las tareas domésticas), como la actividad inherente de la naturaleza han perdido reconocimiento (Immler,

1985: 123). Como resultado de este cambio en la concepción del trabajo se fomentó un proceso de creciente mercantilización del trabajo y de la naturaleza.

La colonialidad del trabajo se volvió así determinada cada vez más por el sistema global capitalista moderno. La expansión del „Hispanum imperium” se transformó en el imperialismo capitalista en una necesidad para el crecimiento y la mercantilización del mundo. El sistema capitalista mundial enlaza los dos elementos básicos de la colonialidad del trabajo moderno: La colonización tecnocientífica de la naturaleza traída por el “Human Empire” (Bacon, 1862: 398) y el establecimiento de un orden mundial colonial.

Como símbolo de la aparición del sistema mundial capitalista moderno puede considerarse la primera moneda del comercio mundial, el así llamado “Real de a Ocho”. Esta moneda fue acuñada en su mayor parte con plata del Nuevo Mundo y se la adornaba a menudo con las columnas de Hércules. La plata se ganó sobre las bases de la colonialidad específica del trabajo, ya que éstas se habían desarrollado al interior del imperio español. Fueron los indígenas los que trabajaban en las minas de plata de Potosí y en muchos otros lugares bajo crueles condiciones.



Figura 4: Real de a Ocho de Potosi

Esta minería de plata es también una expresión de la forma dominante de colonización de la naturaleza en América Latina, que se basa esencial-

mente en la explotación de los recursos naturales como materias primas - la que hoy continúa en la forma de neoextractivismo.

La plata se procesó en gran medida en monedas. Poco dinero circulaba en América Latina, por cuanto su mayor parte se embarcaba a España, fluyendo desde allí hacia todo el mundo: „Silber pesos became the most widely circulating currency in the world.” (Bulmer-Thomas, 2006: p. 428). Las monedas de plata fueron la fuerza impulsora de la expansión del capitalismo y, por lo tanto, de la transformación adicional de la colonialidad del trabajo.

La colonialidad del trabajo capitalista se caracteriza por un aumento de la mercantilización del trabajo y la naturaleza. Se inició así una nueva fase del Plus Ultra mencionado: En el siglo XVII, las monedas acuñadas en Perú y México tenían una imagen especialmente llamativa (véase figura 4). En medio de las columnas de Hércules estaban los dos hemisferios. Esto debía simbolizar el poder mundial del Imperio español (Hess y Klose, 1986: p. 93).

Sin embargo, en última instancia la imagen no simboliza la expansión del poder del Imperio español, sino un *Plus Ultra capitalista*; es decir, la expansión del poder del capital: Los pesos españoles se pusieron cada vez más fuera del control de los gobernantes españoles. Ámsterdam eliminó a Sevilla como centro de la economía mundial y a partir de allí se forma el sistema mundial moderno como una economía mundial capitalista (Wallerstein, 1979). El „Imperio del capital” (Wood 2003) tomó así el lugar del fracasado imperio de Carlos V. El espíritu imperial/colonial del Plus Ultra se convirtió en el espíritu del capitalismo. Es significativo que probablemente el signo del dólar „\$” se deriva de la imagen de la columna de Hércules, entrelazada por una banda (Walter, 1990: p. 142).

Empieza un proceso de aumento de la mercantilización del trabajo y de la naturaleza. A partir de entonces, la colonialidad del trabajo se vuelve inseparable de la transformación de la fuerza de trabajo y la naturaleza en mercancías. Karl Polanyi describió este proceso del establecimiento de un sistema autorregulador de mercado en su obra “La gran transformación” (Polanyi, 2007) usando las siguientes palabras: “La transformación que condujo a este sistema es tan total que se parece más a la metamorfosis del gusano de seda en mariposa. (...) La producción mecánica en una sociedad comercial supone nada menos que la transformación de la sustancia natural y humana de la sociedad en mercancías.” (ibid.: p. 82) Esto implicó la transformación de la actividad humana y la naturaleza en bienes comerciables: “Del hombre (bajo el nombre de trabajo) y de la naturaleza (bajo el nombre de tierra) se hacían mercancías disponibles, cosas listas para negociar, que podrían ser compradas y vendidas en todas partes a un precio denominado salario, en el caso de la fuerza del trabajo, y a un precio denominado renta o arrendamiento, en lo que se refiere a la tierra.” (ibid.: 216)

Sin embargo, esta transformación se completaba a largo plazo con el riesgo de destruir las bases sociales y naturales de la sociedad: “Es evidente que la dislocación provocada por dispositivo semejante amenaza con desgarrar las relaciones humanas y con aniquilar el habitat natural del hombre” (ibid.: 82)

Este análisis de las crisis asociadas con el capitalismo, escrito en el 1944, sigue siendo vigente hoy en día. En el centro de la actual crisis del capitalismo se ubican los problemas ecológicos, como destaca también Burawoy: “The expansion of capitalism has given rise to environmental degradation, moving toward ecological catastrophe. (...) The commodification of nature is at the heart of capitalism’s impending crisis.” (Burawoy, 2014: p.

39)

Al mismo tiempo, una crisis social global está asociado con esta expansión. Contrariamente a las promesas de desarrollo de la posguerra, las desigualdades en el sistema mundial no terminaron en reducirse. Sin embargo, las jerarquías y dependencias, que habían estado relacionadas con la colonialidad del trabajo desde el siglo XV, seguirían existiendo y, en parte, se han profundizado todavía.

5. ¿En la transición hacia el trabajo sostenible?

La expresión de la idea del desarrollo sostenible también se puede interpretar como una respuesta a esta doble crisis. Es así como Sachs interpreta en su obra “La Anatomía Política del Desarrollo Sostenible” (Sachs, 1996) la demanda de sostenibilidad como una respuesta a una “crisis de la justicia” (ibid.: p. 17) y como una “crisis de la naturaleza” (ibid.: p. 19). Estas crisis, en última instancia, se han originado en la expansión europea: “500 años del status protegido del norte parecen estar llegando a su fin. El viaje de Europa hasta las confines de la tierra, iniciando en el siglo XV y terminando en el siglo XX, ha llevado la historia a nuevas cimas, pero al mismo tiempo ha producido una configuración de conflictos que inevitablemente perfilarán la faz del siglo XXI. Un mundo dividido y una naturaleza mal tratada son la herencia que dejaremos.” (ibid.: p. 20)

Estas crisis socio-ecológicas son, como se puede añadir, consecuencias del proyecto Ultra Plus de la modernidad. Frente a tales crisis crecientes de los últimos años, en el discurso sobre el desarrollo sostenible también se ha reclamado la demanda por una nueva “Gran Transformación”. El informe del *German Advisory Council on Global Change* (WBGU) constata: “The WBGU views this worldwide remodelling of economy and society towards sustainability as a ‘Great Transfor-

mation'. (...) In terms of profound impact, it is comparable to the two fundamental transformations in the world's history: the Neolithic Revolution (...) and the Industrial Revolution, which Karl Polanyi called the 'Great Transformation.'" (WBGU, 2011: p.5)

En el 2015 la Asamblea General de la ONU aprobó el programa "Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible" (Naciones Unidas, 2015). La demanda del informe "Trabajo al servicio del desarrollo humano" del *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo* por una „Transición hacia el trabajo sostenible“ (PNUD, 2015: p. 129) también se ubica en el contexto de este esfuerzo por una transformación. El informe afirma: "El trabajo sostenible promueve el desarrollo humano, además de reducir y eliminar los efectos colaterales negativos y las consecuencias no deseadas. Es de vital importancia no solo para la preservación del planeta, sino también para asegurar el trabajo de las generaciones futuras." (PNUD, 2015: p. 14)

Desde mi punto de vista, con el modelo del trabajo sostenible se realizan cambios importantes dentro del discurso sobre la sostenibilidad. A diferencia del discurso sobre el desarrollo sostenible, el discurso actual no se centra en la satisfacción de las necesidades humanas sino en el trabajo. No se trata de un proceso de desarrollo abstracto, sino del desarrollo individual humano. Además se lleva a cabo una apertura relativa al concepto de trabajo, porque "el trabajo sostenible no se limita al trabajo remunerado" (ibíd.: p. 37), sino que se refiere también, entre otros, a la labor de los/as cuidadores/as y de los/as voluntarios/as. Sin embargo, cabe notar que el informe del PNUD reproduce en gran parte el pensamiento progresista tradicional. En gran parte, este informe está de acuerdo con las posiciones relativas al discurso sobre la sostenibilidad, que a su vez se centran

en la economía verde, en el crecimiento verde y en los empleos verdes. Evidentemente se enfocan a las nuevas tecnologías como instrumento para solucionar los problemas ecológicos. Por el contrario, las relaciones capitalistas de producción, las mismas que utilizan las tecnologías y condicionan el trabajo de la gente, no se cuestionan.

Para iniciar realmente una „transición hacia un trabajo sostenible“, en mi opinión, debe ocurrir una transformación socio-ecológica mucho más profunda. Una gran transformación que encamina el trabajo sostenible requiere abandonar los principios y las dinámicas que han conducido a la colonialidad del trabajo moderno: a) el orden colonial y eurocéntrico del trabajo, b) el sometimiento tecnocientífico de la naturaleza y c) la mercantilización capitalista del trabajo y de la naturaleza.

La falta de sostenibilidad del trabajo del presente - según la tesis central de este artículo - tiene su causa en la colonialidad del trabajo de la modernidad. Por lo tanto, una transición hacia un trabajo sostenible requiere - en analogía con los proyectos de la "descolonización de la naturaleza, el género, la subjetividad y el saber" (Grosfoguel y Hernández, 2012: p. 9) - una *descolonización del trabajo* en varios aspectos:

a) La subyugación eurocéntrica del mundo, que fue llevada a cabo bajo el lema Plus Ultra, ha sido acompañada por el establecimiento de un orden jerárquico y colonial del mundo global del trabajo que, en forma modificada, persiste hasta hoy con la transición del "Eurocentrismo a Globalcentrismo" (Coronil, 2000). Con la aparición de las nuevas cadenas de valor y de suministro global en las últimas décadas, las dependencias coloniales por lo demás se han profundizado. Estas están conectadas con cadenas de trabajo que vinculan cada vez más a los trabajadores a la economía global de mercado. Este orden del trabajo sigue caracteriza-

do por una colonialidad del poder eurocéntrica u occidentalista. En el Sur global se concentran tareas que no corresponden al objetivo de un trabajo decente y a menudo implican una destrucción del medio ambiente.

Para una transición a un trabajo sostenible que en efecto permita para toda la consecución del objetivo de “promoción del potencial humano” (PNUD, 2015: p. 130), no parece suficiente una reforma moderada del orden existente. Más bien es necesaria una descolonización fundamental de las estructuras (pos-)coloniales de la sociedad del trabajo global. El “modo de vida y trabajo imperial”, hasta hoy predominante en los centros del sistema-mundial capitalista, debe ser reemplazado por un modo de vida y trabajo solidario (véase Brand y Wissen en este volumen). Se debe luchar por un nuevo orden mundial con comercio justo y condiciones de trabajo equitativas. Una economía de solidaridad global es necesaria para la superación de las estructuras de dependencia y la división desigual del trabajo en el sistema mundial.

b) Además, una transición al trabajo sostenible requiere acabar con el proyecto de creciente colonización de la naturaleza. De cara al cambio climático y a otros problemas ecológicos se constata que el proyecto moderno del plus ultra confronta límites. Se hacen visibles los “*planetary boundaries*” (Rockström, 2009) de tipo ecológico, que manifiestan que la idea moderna del “*enlarging of the bounds of Human Empire*” sobre la naturaleza, formulada por Francis Bacon, ya no puede ser continuada.

De este modo también Latour interpreta en “Facing Gaia” (2013) el significado de los *planetary boundaries*. Sus implicaciones se manifiestan de manera contraria al lema Plus Ultra de la Modernidad, y son, consecuentemente, ignorados con frecuencia: “Scientists (...) have proposed

(...) [the notion] of ‘planetary boundaries’ (...). Humans of the modernist breed might have ignored the questions by defining them-selves as those who were always escaping from the bonds of the past, always at-tempting to pass beyond the impassable columns of Hercules. ‘Plus ultra’ has always been their proud motto.” (ibíd.: p. 132) De modo contrario a lo anterior, los seres humanos de la sociedad del futuro, rechazarían dicho lema y establecerían el nuevo lema del Plus Intra, que los volvería a conectar con la tierra: “By contrast Earthbound have to explore the question of their limits. Not because they are forbidden by some outside power to do so, but because their maxim is ‘Plus intra.’” (ibíd.) Siguiendo a Latour, puede decirse que el expansionismo colonial de la Plus-Ultra-Modernidad está llegando a su fin: ahora se plantea la tarea de reintegrar la obra del hombre en la naturaleza. Hay que luchar por una descolonización de las relaciones entre el hombre y la naturaleza.

Para esto es necesaria la superación del concepto instrumental y tecnocientífico del trabajo que, desde Bacon, está determinante y tiene como objetivo el sometimiento y la colonización de la naturaleza. Sus consecuencias destructivas son visibles actualmente en la crisis ecológica.

Esto implica que nociones alternativas de trabajo deberían otra vez ganar importancia. Como se dijo, el trabajo fue entendido en el pensamiento mítico como interacción de los seres humanos con la naturaleza como sujeto. Esta idea prevalece todavía en culturas no occidentales, como se muestra arriba con el ejemplo de la cosmovisión en el mundo andino. El trabajo sostenible requiere también un redescubrimiento y revitalización de estas reprimidas ideas de trabajo.

c) Sin embargo, una descolonización de las relaciones laborales globales y de la relación entre el hombre y la naturaleza sólo será posible cuando se

termine el proceso de creciente mercantilización del mundo en el imperio del capital. Pues si se sigue el análisis de Polanyi, se debe suponer que la mercantilización capitalista del trabajo y la naturaleza ha intensificado la colonialidad del trabajo. Esto también puede considerarse como una de las causas centrales de las crisis socio-ecológicas actuales. En lugar de una adquisición superficial del concepto de transformación de Polanyi, como es habitual en el debate sobre la sostenibilidad, es importante adoptar también su análisis de los problemas y su crítica del mercado (véase Sachs, 2013).

El análisis de la amenaza de los trabajadores y de la naturaleza por los “mercados desarraigados” estaba en el centro de la teoría de la transformación de Polanyi: “La tesis defendida aquí es que la idea de un mercado que se regula a sí mismo era una idea puramente utópica. Una institución como ésta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecosistema en un desierto.” (Polanyi, 2007: p. 26)

Sin embargo, contra esta destrucción amenazante siempre surgiría un contra-movimiento: “El mercado se expandió de un modo continuo, pero este movimiento coexistió con un contra-movimiento que controlaba esta expansión, orientándola hacia determinadas direcciones. Este contra movimiento resultó de vital importancia para la protección de la sociedad.” (ibíd., p. 215) Su objetivo era arraigar el mercado en la sociedad.

Con razón algunos autores, refiriéndose a Polanyi, interpretan la crisis socio-ecológica actual como resultado del desarraigo de los mercados de la sociedad y la naturaleza (véase Altvater y Mahnkopf 1999; Fraser 2013; Sachs 2013). Así escribe Fraser: “Lo que en la actualidad conoce-

mos bajo el nombre de ‘neoliberalismo’ no es más que un segundo momento en el desarrollo de esa misma fe en la ‘autorregulación del mercado’ propia del siglo XIX que desencadenó la crisis capitalista cuyo desarrollo analizó Polanyi.” (Fraser, 2015: p. 15)

Siguiendo este análisis resulta claro que las crisis social-ecológicas no pueden ser superadas por una mayor mercantilización y un mayor crecimiento, como prometen los conceptos de *Green Growth* y *Sustainable Growth*. Lo que se necesita es una transformación social-ecológica fundamental de la sociedad del trabajo como nuevo contra-movimiento, que conduzca a un re-arraigo de los mercados y del trabajo mercantilizado en la sociedad y la naturaleza.⁶

Central para llegar a esto es también una redefinición del concepto de trabajo y de productividad, debido el desarraigo de los mercados condujo a una problemática separación entre la producción y la reproducción (Biesecker y Hofmeister, 2015. p. 79). Con el fin de permitir la transición a un trabajo sostenible es necesario superar esta separación característica del capitalismo. Formas de trabajo no mercantilizadas y actividades reproductivas deben ser por eso reevaluadas. La importancia de trabajos no remunerados (trabajo voluntario, trabajo de subsistencia etc.) debe ser aumentada en comparación con el trabajo remunerado.

6.- Fraser (2012) señala correctamente que la búsqueda de la reinsertión también puede dar lugar a movimientos reaccionarios. Por eso propone sustituir el doble movimiento de Polanyi con un “triple movimiento” (ibíd.). Si bien en las últimas décadas “la emancipación se une a las fuerzas de la mercantilización contra la protección social” (ibíd.:28), es ahora necesario proponer el diseño de una nueva utopía: “Estas cuestiones sugieren la existencia de un proyecto para quienes seguimos comprometidos con la emancipación toda vez que decidamos romper con el vínculo peligroso con la mercantilización y forjar una nueva alianza con la protección social, basada en otros principios. Por lo tanto, en ese realineamiento de los polos del triple movimiento, podríamos integrar nuestro compromiso de toda la vida con la no-dominación con un legítimo interés por la solidaridad y la seguridad social, sin por ello obviar la importancia de la libertad negativa.” (ibíd.: p. 28)

Este objetivo del re-arraigo también supone que en lugar de un crecimiento infinito del „imperio del capital” (Wood, 2004) se realice la transición hacia una sociedad de post-crecimiento. Por lo tanto, para una gran transformación hacia el trabajo sostenible es necesaria la transición de la sociedad colonial de la Plus-Ultra-Modernidad a una sociedad poscolonial, posoccidental, posantropocéntrica y poscapitalista.

La transición acá esbozada sólo es posible si se diseñan nuevas utopías socio-ecológicas. En lugar de un plus ultra, que tiene como fin la expansión del poder sobre la naturaleza y la humanidad, se puede establecer “un Plus Ultra que vive una conciencia utópica” (Bloch, 1971: p. 132).

Bibliografía

- Alimonda, Héctor (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología política Latinoamericana. En: Héctor Alimonda (Ed.), *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 21-58.
- Altvater, Elmar; Mahnkopf, Birgit (1999): *Grenzen der Globalisierung*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Aristóteles (1873). “Moral a Nicómaco.” En: *Obras de Aristóteles. volumen 1*. Madrid: Medina y Navarro.
- Bacon, Francis (1620). *Summi Angliæ Cancellarii, Instauratio magna*. London: Apud Joannem Billium.
- Bacon, Francis (1860). The New Organon. En: *Collected works of Francis Bacon; Volume 4* (first 1858), editado por James Speeding; Robert L. Ellis; Douglas D.; Heath Ellis. London: Longman, pp. 39-248.
- Bacon, Francis (1862). “New Atlantis” (primero 1627). En: *The Works of Francis Bacon Volume 5*, editado por James Speeding; Robert L. Ellis; Douglas D.; Heath Ellis. Boston: Brown and Taggard, pp. 347-413.
- Bacon, Francis (1988). *El avance del saber*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bacon, Francis (1990). *Neues Organon. Band I*. Hamburg: Meiner.
- Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, 1665 (1737). *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. Providence: Brown University Press.
- Bloch, Ernst (1971): *Tübinger Einleitung in die Philosophie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Biesecker, Adelheid /Hofmeister, Sabine (2015). (Re)Produktivität als ein sozial-ökologisches ‚Brückenkonzept‘. En: Christine Hatz, (Ed.), *Nachhaltigkeit anders denken*, Wiesbaden: VS-Verlag, pp. 77-91.
- Bulmer-Thomas, Victor (2006). *The Cambridge economic history of Latin America*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Burawoy, Michael (2014). Marxism after Polanyi. En: Michelle Williams, Vishwas Satgar (Ed.) *Marxism in the 21st Century. Democratic Marxism Series*. Wits University Press, pp. 34-52.
- Columbus, Christopher (1992). *The journal. Account of the first voyage and discovery of the Indies*. Roma. Istituto poligrafico e Zecca dello Stato.
- Coronil, Fernando (2000). Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En: Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLASCO, pp. 53-67.

- Dante, Alighieri (1966). *La Divina Commedia. Inferno*. Verona. Mondadori.
- Dussel, Enrique D. (1994). 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural editors.
- Estermann, Josef (2006). *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: ISEAT.
- Fischer-Kowalski, Marina et al. (1997). *Gesellschaftlicher Stoffwechsel und Kolonisierung von Natur. Ein Versuch in Sozialer Ökologie*. Amsterdam: Overseas Publ. Association.
- Florescano, Enrique (1995). *El mito de Quetzalcóatl*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, Nancy (2012). Reflexiones en torno a Polanyi y la actual crisis capitalista. En: *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global N° 118 2012*, pp. 13-28.
- Céspedes, Andrés García de (1606). *Regimiento de Navegación que mandó hacer el rei nuestro señor*. Madrid: Juan de la Cuesta.
- Grosfoguel, Ramon y Almanza-Hernández, Roberto (2012): Prólogo. En R. Grosfoguel y R. Almanza-Hernández (Eds.), *Lugares descoloniales: Espacios de intervención en las Américas*. Bogota: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, pp. 9-10.
- Horkheimer, Max (1973) *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Immler, Hans (1985). *Natur in der ökonomischen Theorie*. Wiesbaden: Springer.
- Jochum, Georg (2017a). *Plus Ultra oder die Erfindung der Moderne. Zur neuzeitlichen Entgrenzung der okzidentalen Welt*. Bielefeld: Transcript.
- Jochum, Georg (2017b). El occidentalismo y la colonialidad tecnocientífica. En *Revista de investigaciones sociales*. Vol 20 Nr. 37, pp. 119-129.
- Jowitt, Claire (2002). Books will speak palin? Colonialism, Jewishness and politics in Bacon's New Atlantis. En P. Bronwen (Ed.), *Francis Bacon's 'New Atlantis'. New interdisciplinary essays*. Manchester: Manchester Univ. Press, pp. 129-155.
- Kastenhofer, Karen; Schmidt, Jan (2011). "Technoscience est Potentia?" En *Poiesis Praxis* 8 (2-3). pp. 125-149.
- Kullmann, Wolfgang (1998). *Aristoteles und die moderne Wissenschaft*. Stuttgart: Steiner.
- Kusch, Rodolfo (1977), *El pensamiento indígena y popular en América*. Buenos Aires: Hachette.
- Latour, Bruno (2013). *Facing Gaia. Six lectures on the political theology of nature. Being the Gifford Lectures on Natural Religion*. Edinburgh; https://macaulay.cuny.edu/eportfolios/wakefield15/files/2015/01/LATOUR-GIFFORD-SIX-LECTURES_1.pdf.
- Locke, John (2003). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- López de Gómara, Francisco (1554). *La historia general de las Indias. Con todos los descubrimientos*. Anvers: Steelsio.

- Naciones Unidas (2015). Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo. Naciones Unidas A/70/L.1. New York.
- Olivia, Fernán Pérez de (1787). *Las obras del maestro Fernan Perez de Oliva. Tomo Segundo*. Madrid: Benito Cano.
- Pindarus (1923). *Siegesgesänge*. Berlin: Propyläen-Verlag.
- Polanyi, Karl (2007). *La Gran Transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- PNUD (2015). *Repensar el trabajo por y para el desarrollo humano*. Nueva York: United Nations Development Programme.
- Rockström, Johan et al. (2009a): "Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity", En *Ecology and Society* 14 (2), 32.
- Sachs, Wolfgang (1998). La anatomía política del Desarrollo Sostenible. En: G. Betancurt (Ed.), *La gallina de los huevos de oro: Debate sobre el concepto de Desarrollo Sostenible*. Colombia: Ecofondo-Cerec, pp. 15-43.
- Sachs, Wolfgang (2013). Missdeuteter Vordenker. Karl Polanyi und seine „Great Transformation“. *Politische Ökologie* 133, pp. 18-23.
- Smith, Adam (2014). *La riqueza de las naciones*. Madrid. Epublibre.
- Spittler, Gerd (2002). Arbeit. Transformation von Objekten oder Interaktion mit Subjekten? *Peripherie*, 22 (1/2), pp. 9-31.
- Van Gelderen, Martin (2003). Hugo Grotius und die Indianer. Die kulturhistorische Einordnung Amerikas und seiner Bewohner in das Weltbild der Frühen Neuzeit. En: R. Schulz (Hg.), *Aufbruch in neue Welten und neue Zeiten*. München. Oldenbourg, pp. 51-78.
- Wallerstein, Immanuel (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Weinberger, Jerry (2005): *Benjamin Franklin unmasked. On the unity of his moral, religious, and political thought*. Lawrence: Univ. Press of Kansas.
- Wood, Ellen Meiksins (2004), *Imperio del capital*. Barcelona: Editorial El Viejo Topo.

Georg Jochum

Georg Jochum (Sociólogo, Dr. Phil.) trabaja como profesor-investigador en la Universidad Técnica de Munich sobre sociología del trabajo, desarrollo sustentable, sociología de la técnica y teoría de las transformaciones. Recién publicó el libro "Plus Ultra oder die Erfindung der Moderne (Plus Ultra o la invención de la Modernidad)" (2017). Es portavoz del grupo de trabajo „Nachhaltige Arbeit – Die sozial-ökologische Transformation der Arbeitsgesellschaft (Trabajo Sustentable - La Transformación socio-ecológica de la sociedad del trabajo)" en el comité alemán de Future Earth.

Institución:
Lehrstuhl für Wissenschaftssoziologie,
School of Governance,
Technische Universität München

Dirección:
Arcisstraße 21, 80333 München, Alemania

Correo electrónico:
g.jochum@tum.de