

**ALAIN  
SUPIOT**

**EL TRABAJO  
YA NO ES LO  
QUE FUE**

**CÓMO PENSARLO DE NUEVO  
EN UN MUNDO QUE CAMBIÓ  
(Y QUE NOS TIENE  
DESCONCERTADOS)**





**ALAIN  
SUPIOT**

# **EL TRABAJO YA NO ES LO QUE FUE**

**CÓMO PENSARLO DE NUEVO  
EN UN MUNDO QUE CAMBIÓ  
(Y QUE NOS TIENE  
DESCONCERTADOS)**



# Índice

[Cubierta](#)

[Índice](#)

[Portada](#)

[Copyright](#)

[Presentación \(Adrián Goldin\)](#)

[Agradecimientos](#)

[El trabajo no es una mercancía. Contenido y sentido del trabajo en el siglo XXI. Lección de clausura de la cátedra Estado Social y Mundialización: Análisis Jurídico de las Solidaridades \(2012-2019\) del Collège de France, pronunciada el 22 de mayo de 2019](#)

[El espejismo del orden espontáneo del mercado](#)

[La ficción del trabajo-mercancía](#)

[El trabajador, manos a la obra](#)

[Un caso de estudio: el trabajo universitario](#)

[\*\*La justicia en el trabajo. Conferencia de apertura del Rendez-Vous de l'Histoire organizado por la alcaldía de Blois, en su edición acerca del trabajo, pronunciada el 8 de octubre de 2021\*\*](#)

[El trabajo de la justicia en la historia](#)

[El espejismo de una justicia espontánea](#)

[Las vías hacia una justa división del trabajo en el siglo XXI](#)

Alain Supiot

**EL TRABAJO YA NO ES LO QUE FUE**

Cómo pensarlo de nuevo en un mundo que cambió (y que nos tiene  
desconcertados)

Traducción de

**Gonzalo Sozzo**

■

Supiot, Alain

El trabajo ya no es lo que fue / Alain Supiot.- 1ª ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2022.

Libro digital, EPUB.- (Singular, serie Collège de France)

Archivo Digital: descarga y online

Traducción de Gonzalo Sozzo // ISBN 978-987-801-198-1

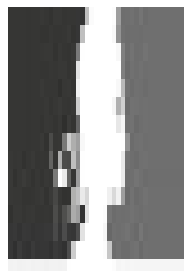
1. Sociología del Trabajo. 2. Organización del Trabajo. 3. Justicia. I. Sozzo, Gonzalo, trad. II. Título.

CDD 306.36

■

*Esta publicación cuenta con el apoyo del Institut Français d'Argentine y del Collège de France.*

*Cet ouvrage a bénéficié du soutien de l'Institut français d'Argentine et du Collège de France.*

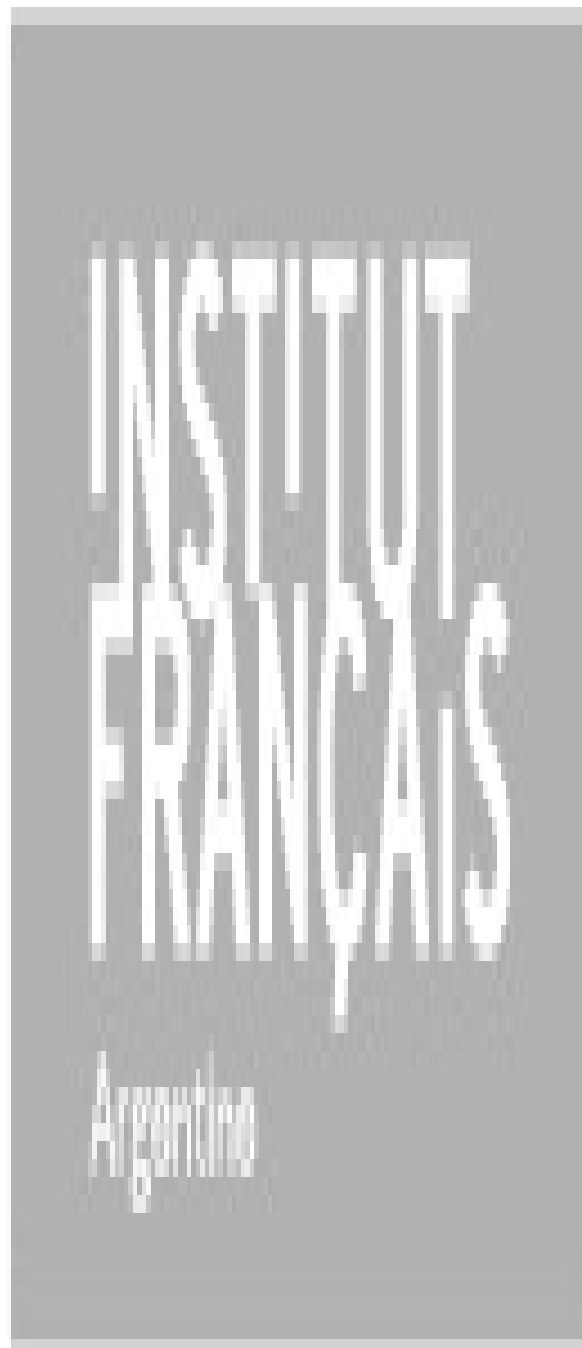


# AMBASSADE DE FRANCE EN ARGENTINE

*Liberté*

*Égalité*

*Fraternité*





© 2022, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A.

[www.sigloxxieditores.com.ar](http://www.sigloxxieditores.com.ar)

La lección de clausura fue publicada como libro: *Le travail n'est pas une marchandise*, París, Collège de France, 2019, disponible online en [books.openedition.org/cdf/7029](http://books.openedition.org/cdf/7029); la UNL realizó una primera ed. castellana en 2020. La conferencia de apertura de los Rendez-Vous de l'Histoire 2021 se editó como *La justice au travail* bajo el sello de Seuil en 2022.

Diseño de portada: Ignacio Marmarides y Mr.

Digitalización: Departamento de Producción Editorial de Siglo XXI Editores Argentina

Primera edición en formato digital: octubre de 2022

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN edición digital (ePub): 978-987-801-198-1

## Presentación

### Adrián Goldin[1]

Alain Supiot nació en Nantes el 5 de junio de 1949. Tras obtener en 1979 su doctorado en Derecho en la Universidad de Burdeos, fue sucesivamente profesor en las universidades de Poitiers y Nantes. En esta última fundó, en 1993, la Casa Ange Guépin de las Ciencias del Hombre, y en 2008, el Instituto de Estudios Avanzados de Nantes; sin dudas, su hijo institucional predilecto, acerca del que agregaré algunas palabras sobre el final de estas líneas. Fue también miembro senior del Instituto Universitario de Francia a partir de 2001.

Es miembro correspondiente de la Academia Británica y doctor honoris causa de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica), de la Universidad Aristóteles de Tesalónica (Grecia) y de la Universidad de Buenos Aires. De 1998 a 2000 fue presidente del Consejo Nacional de Desarrollo de las Ciencias Humanas y Sociales de Francia, y desde 2014 integra el Consejo Estratégico de la Investigación de ese país. Años antes, y a partir de 1981, había transitado estancias de investigación en el Instituto de Relaciones Industriales de Berkeley, en el Instituto Universitario Europeo de Florencia y en el Instituto de Estudios Avanzados de Berlín.

Más recientemente, fue designado miembro de la Comisión Mundial sobre el Futuro del Trabajo de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), creada en 2017. Presidida por el primer ministro de Suecia y el presidente de la República de Sudáfrica, esta comisión produjo un influyente informe que llevó por título Trabajar para un futuro más prometedor. Supiot fue el único profesor de Derecho del Trabajo que la integró.

Alain Supiot es autor de once libros, además de publicar otros en coautoría, todos ellos traducidos a numerosas lenguas; dirigió o participó en gran cantidad de obras colectivas, escribió cerca de setenta y cinco artículos en francés, así como otros en diversas lenguas, a lo que se suman reseñas, entrevistas y

prólogos. De sus artículos y contribuciones a obras colectivas, más de cien fueron también traducidos a varios idiomas. Esta amplia difusión lingüística contribuyó a producir un significativo impacto de sus ideas en el pensamiento contemporáneo del derecho social, sobre todo, de su comprometida aproximación al entorno económico, social e ideológico en el que ese ordenamiento se despliega.

Se incorporó al Collège de France en 2012 como profesor titular de la cátedra Estado Social y Mundialización: Análisis Jurídico de las Solidaridades, donde se desempeñó hasta 2019, cuando, en calidad de profesor emérito, concluyó ese tramo de su actividad académica. Según expresó en su lección de clausura del 22 de mayo de 2019, que forma parte de este volumen, se había propuesto examinar allí el Estado social desde la perspectiva “del mundo tal como es y tal como querríamos que fuera” con eje “en el estatuto que se atribuya al trabajo”.

Precisamente en ese ámbito, una de sus preocupaciones conceptuales ha sido asignarle al trabajo del hombre el más amplio sentido: “más allá del empleo” –en francés, *au-delà de l’emploi*–, expresión que asumió una extendida proyección al ser el título de la obra publicada por Flammarion,[2] que incluye un informe – conocido como “Informe Supiot”– sobre las transformaciones del trabajo y del derecho del trabajo en Europa, elaborado por un grupo de expertos del más alto nivel, y del cual nuestro autor ofició como director y relator general. Una invocación tan amplia habría de abarcar múltiples formas de trabajo no remuneradas, que se manifiestan tanto en la vida familiar como en la asociativa y que tienden a ser ignoradas o resultar invisibles, pero tienen la mayor significación para la sociedad. Supiot extiende también su preocupación a la incidencia del trabajo humano en su entorno ecológico, que constituye una de las causas más relevantes del desajuste y alteración climáticos o de la pérdida de la biodiversidad. Todo lo cual exterioriza su ideal, llanamente expresado –una y otra vez– como el de la concepción de “un trabajo realmente humano”.

Entre muchas otras cuestiones consideradas en ese informe, cabe destacar la relativa a la necesidad de garantizar la continuidad del sistema de protección aún más allá de la estabilidad de los empleos, en un contexto de discontinuidad creciente de las trayectorias laborales. En efecto, cada trabajador o trabajadora atraviesa múltiples transiciones en su vida laboral: del empleo a la desocupación, de la condición de asalariado formal a la informalidad, a la desocupación o al desempeño independiente, a las instancias formativas, al cumplimiento de obligaciones familiares, cívicas o políticas, entre tantas otras. Desde esa

perspectiva, el Informe Supiot planteó la necesidad de oponer a la discontinuidad de las carreras el aseguramiento de la continuidad del “estado profesional de las personas” –tal su más comprensiva designación– y, por consiguiente, de la atención de las necesidades de tutela del trabajador más allá de la diversidad de situaciones que debe vivenciar. Para decirlo de una manera muy elemental, al interrogante que la época ya formulaba sobre cómo protegemos a todos los que necesitan protección en un contexto en el que se hace cada vez más difícil reconocer el estado de la dependencia laboral, se agrega hoy de modo también urgente una segunda pregunta: cómo protegemos a cada uno de ellos todo el tiempo, cómo amparamos sus transiciones en el tiempo largo de su vida más que en el tiempo corto de los intercambios. Perspectiva esta que, precisamente por su impulso intelectual, comenzó a cobrar forma concreta en la Francia natal del autor, plasmándose en la llamada “cuenta personal de actividad” introducida por la ley del 17 de agosto de 2015, que asigna derechos de crédito que acompañan la trayectoria personal y cubre aspectos formativos y de prevención de riesgos a la vez que reconoce actividades benéficas, voluntarias o de asistencia a las que el individuo puede dedicarse pese a tratarse de tareas no valorizadas como prestaciones salariales según la lógica de los mercados.

Otro de los ejes centrales del pensamiento científico de Supiot es el relativo al Estado social, calificación que lo presupone íntimamente vinculado con la protección de la persona y del trabajo humano. Tal como sucedió en la Argentina –entre tantos otros países de América Latina–, en Europa ese derrotero tutelar tuvo su instancia inaugural en el tratamiento normativo de los accidentes de trabajo. Con su habitual elocuencia crítica, Supiot evoca la indemnización de esos accidentes –aquella de los primerísimos tiempos– como “el precio que hubo de pagarse por el tratamiento de los desechos humanos de la actividad industrial”. Bien vale tan ácida perspectiva. Las masacres de la primera mitad del siglo XX pusieron en evidencia lo que sucede cuando se imputa a chivos emisarios por la pauperización generalizada, nutriendo de ese modo el odio nacional o “racial”, el odio de clase, el odio religioso. No por casualidad –recuerda Supiot–, las expresiones más elocuentes de los proyectos de regeneración social nacen a partir de las dos grandes guerras del siglo pasado: tras la Primera, en el propio Tratado de Versalles se constituye la OIT; sobre los finales de la Segunda, la Declaración de Filadelfia de 1944 supo dejar en claro que no es posible sostener una paz durable sin justicia social.

Precisamente por ello, Supiot asume la responsabilidad de renovar y profundizar las reflexiones contemporáneas sobre esa dimensión axiológica –la justicia

social— a partir de aquel hito luminoso que es, precisamente, la Declaración de Filadelfia, brevísimo pero grandioso monumento del espíritu humano. Y la justicia social es la idea a la que dedica su obra *El espíritu de Filadelfia*[3] que, según sostiene, sigue reinando para todos aquellos que no han renunciado a un mundo ideal en el que todos los seres humanos, independientemente de su raza, sus convicciones o su sexo, tengan el derecho de perseguir su progreso material, así como su desarrollo intelectual en libertad, dignidad, seguridad económica e igualdad de oportunidades. De ese modo, revitaliza magistralmente aquella idea de la justicia social, pieza conceptual fundamental para hacer frente a la del mercado total, hoy en día preeminente en el pensamiento comparado. Y devela de qué modo el imaginario cibernético que preside esta última concepción orienta las acciones de los gobiernos hacia la “gobernanza por los números” y no ya mediante las leyes que, según su lúcida reflexión, son expresión de “lo incalculable” contenido en ellas mismas y en sus fundamentos dogmáticos. Aquel atajo —el de la “gobernanza por los números”— convierte al derecho en instrumento al servicio del cálculo y la programación, lo que compromete a la sociedad entera en la realización de objetivos cifrados definidos desde el nivel central, y ya no a los valores exentos de todo cálculo incluidos en la ley y sus fundamentos dogmáticos, que históricamente ha tocado al derecho plantear.

Evocando a Bruno Trentin, Supiot echa luz sobre el modo en que se verifica el acuerdo implícito del capitalismo y del comunismo, que coincidentemente sitúan al trabajo bajo la égida de la tecnociencia y al margen de la discusión política y la fundamentación dogmática de aquellos valores. Fundamentación que Supiot había exaltado antes en su obra *Homo juridicus*,[4] en la que develó la función antropológica del derecho en las sociedades secularizadas: la de proponer un cierto sentido de la vida, una vez que se hubiera admitido que no hay sentido alguno que pueda ser revelado por la ciencia (fueron las experiencias totalitarias del siglo XX las que buscaron en las ciencias las “verdaderas leyes” que debían regir la humanidad), ni tampoco por una instancia sobrehumana o religiosa. Siguiendo en ese derrotero a Pierre Legendre —historiador del derecho y psicoanalista—, Supiot expresa su convicción de que la razón humana tiene fundamentos dogmáticos no pasibles de demostración, que no son la expresión de una verdad revelada por Dios ni descubierta por la ciencia, y permite fundar sobre la diversidad de las civilizaciones un orden de valores y representaciones comunes. Y que no es, en efecto, en la ciencia donde el hombre ha reconocido esas ideas fundamentales; no es en la biología, que dio pretendido fundamento a legislaciones eugenistas o “raciales”; tampoco es en la ciencia económica que desde algunas perspectivas, como la del Law and Economics (el análisis

económico de la ley, tan asociado a la escuela económica de Chicago), asume una dimensión totalizadora pretendiendo sustituir los fundamentos dogmáticos del derecho por la maximización de la utilidad económica como su razón última. Allí donde el liberalismo ponía al cálculo económico bajo la égida de las leyes – agrega Supiot–, el ultraliberalismo, en cambio, sitúa a las leyes bajo la égida del cálculo económico. Y, como conclusión, sostiene que en el derecho se inscriben nuestras creencias fundadoras: creencia en la dignidad del ser humano, en el imperio de las leyes, en la fuerza de la palabra dada.

Como anticipé, Supiot es un constructor no solo en el campo de las ideas y el pensamiento, sino también en el terreno institucional. En 2001, el Consejo Nacional por el Desarrollo de las Ciencias Humanas y Sociales de Francia recomendó la creación de un Instituto de Estudios Avanzados en Nantes. Supiot, haciendo gala del carácter sustantivo de sus convicciones, propuso como política institucional un nuevo estilo de relaciones entre los intelectuales y estudiosos de los países del “Norte” y del “Sur” que convivan allí, de modo que el pensamiento de los intelectuales del Norte no pudiera ya pretender la condición de universalidad e intemporalidad excluyente de sus categorías. El Instituto propuso –y lleva a la práctica– una vinculación horizontal entre los intelectuales de ambas procedencias en esa tarea: la de privilegiar las indagaciones sobre la armazón dogmática de las diversas sociedades y sus creencias fundadoras, no como expresiones localistas de irracionalidad, sino como sus indispensables fundamentos. Ese Instituto ha alcanzado los más altos niveles de rigor y calidad. Por ello, en el mayor reconocimiento internacional al que un organismo de su tipo puede aspirar, fue invitado a integrarse en el SIAS –sigla inglesa de Algunos Institutos de Estudios Avanzados–, consorcio integrado por solo nueve institutos, entre los cuales están Princeton, Berlín, Stanford, Ámsterdam y Jerusalén.

En este pequeño pero muy enriquecido volumen se incluyen dos de las más fértiles lecciones de Alain Supiot en torno al trabajo humano: “El trabajo no es una mercancía. Contenido y sentido del trabajo en el siglo XXI” (lección de clausura en el Collège de France dictada el 22 de mayo de 2019) y “La justicia en el trabajo”, versión ampliada de la conferencia inaugural de la 24ª edición (sobre el tema del trabajo) de los Rendez-Vous de l’Histoire creados por la alcaldía de Blois, que pronunció el 8 de octubre de 2021.

■

[1] Adrián Goldin es profesor emérito de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad de San Andrés. Expresidente (2012-2015) y actual presidente honorario de la Sociedad Internacional de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social.

[2] Au-delà de l'emploi. Transformations du travail et devenir du droit du travail en Europe, París, Flammarion, 1999 [ed. cast.: Trabajo y empleo. Transformaciones del trabajo y futuro del Derecho del Trabajo en Europa, Valencia, Tirant lo Blanch, 1999].

[3] Alain Supiot, El espíritu de Filadelfia. La justicia social frente al mercado total, Barcelona, Península, 2011.

[4] Alain Supiot, Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012 [1ª ed.: 2005].

## Agradecimientos

En el prólogo a *Borges oral* (libro que reúne cinco clases dictadas en la Universidad de Belgrano), el propio Borges señala: “Como la lectura, la clase es una obra en colaboración y quienes escuchan no son menos importantes que el que habla”. Esta profunda observación, muy oportuna para darnos una señal de alerta contra el solipsismo que acecha a cada autor o a cada orador, también es aplicable a la edición de las conferencias, e incluso en mayor medida cuando se editan en otro idioma que aquel en el que fueron pronunciadas.

Y ese es el caso de este libro, que actualmente se publica en el país y en el idioma de Borges gracias a la iniciativa de Christophe Giudicelli, director del Centro Franco-Argentino de Altos Estudios en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Buenos Aires, y a la cálida hospitalidad de Siglo XXI Editores. Agradezco de corazón que las dos casas hayan propiciado reunir en un volumen, cuyo título fue elegido por el editor, estas dos conferencias referidas a las metamorfosis del trabajo en el siglo XXI. Pronuncié la primera como cierre de mis años de docencia en el Collège de France y la segunda para inaugurar en Blois los Rendez-Vous de l’Histoire de 2021. Debemos su traducción a mi colega y amigo, el profesor Gonzalo Sozzo, eminente jurista e infatigable transmisor de ideas entre la Argentina y Francia, a quien ya debía la publicación –en las Ediciones de la Universidad del Litoral– de una primera versión de mi lección de clausura. Por añadidura, Gonzalo tuvo a bien traducir la conferencia sobre la justicia del trabajo, que constituye la consecuencia lógica de la primera. Deseo expresarle mi profunda gratitud por su notable trabajo y su generosidad.

En términos más generales, querría mencionar aquí mi deuda con todos mis colegas y amigos argentinos, especialmente con Adrián Goldin y José Emilio Burucúa, quienes me ayudaron a ver de otro modo el mundo, no solo a través de la lente europea. A la expresión de estos agradecimientos, sumo la de mi alegría por saber que estos textos circularán en el idioma de Borges, única lengua romance todavía en condiciones de protegernos contra la hegemonía del globish, el inglés de la globalización. La formidable vitalidad del castellano es una reconfortante fuente de fascinación para quienes no se resignan a lo que Stefan



Zweig llamó “monotonización del mundo” (die Monotonisierung der Welt) y contraponen a esta globalización mercantilista el proyecto de una mundialización rica en su diversidad de lenguas y de civilización.

**Alain Supiot**

La Turballe, 7 de agosto de 2022

# **El trabajo no es una mercancía**

## **Contenido y sentido del trabajo en el siglo XXI**

**Lección de clausura de la cátedra Estado Social y  
Mundialización: Análisis Jurídico de las Solidaridades  
(2012-2019) del Collège de France, pronunciada el 22  
de mayo de 2019**

Publiqué una infinidad de dibujos; pero estoy descontento con todo lo que produje antes de mis 70 años de edad. Fue a la edad de 73 años cuando comprendí más o menos la verdadera forma y naturaleza de las aves, los peces, las plantas, etc. En consecuencia, a la edad de 80 años, habré progresado mucho, llegaré al fondo de las cosas; a los 100, habré llegado decididamente a un estado superior, indefinible, y a la edad de 110, ya sea un punto, ya una línea, todo estará vivo. Les pido a los que hayan de vivir tanto como yo que vean si cumplo mi palabra.

**Katsushika Hokusai, posfacio a las Cien vistas del Monte Fuji, 1834**

He aquí ya –¿o finalmente?– la hora de la rendición de cuentas. Me limitaré a las de este año, dedicado a un análisis jurídico de las transformaciones del trabajo en el siglo XXI. De este análisis se desprenden dos certezas. La primera es que el impacto de la revolución digital en la organización y la división del trabajo es por lo menos tan considerable como el de la precedente revolución industrial, que dio lugar al Estado social. Ahora bien, las mutaciones tecnológicas de esta amplitud son acompañadas necesariamente de lo que André Leroi-Gourhan llamaba una “refundición de las leyes de agrupación de los individuos”, [5] es decir, una refundición de las instituciones. Segunda certeza: nos enfrentamos a una crisis ecológica sin precedentes, imputable en gran medida a nuestro modelo de desarrollo. Estas dos certezas nos obligan a reconsiderar nuestra concepción del trabajo: desde el punto de vista técnico, de nuestra relación con las máquinas, y en igual medida, desde el punto de vista ecológico, de la sostenibilidad de nuestros modos de producción.

Desde luego, este cuestionamiento tiene una sólida dimensión jurídica. Al formar parte de la institución imaginaria de la sociedad, el derecho no puede ser separado de las condiciones materiales de existencia en las que se inscribe ni ser deducido de esas condiciones. En efecto, el derecho se presenta siempre como una de las posibles respuestas de la especie humana a los desafíos que le plantean sus condiciones de existencia.[6] Pero esta respuesta se ve hoy particularmente dificultada por una tercera crisis, más desconocida, que afecta al derecho mismo.

El ordenamiento jurídico, en cualquier nivel que se lo considere, es un orden ternario, que hace de la heteronomía de un tercero imparcial la condición de la autonomía reconocida a cada uno, ya se trate del contratante, del propietario o del dirigente político o económico.[7] Ahora bien, ese carácter ternario tiende a ser borrado por la “tecnociencia-economía”, imaginario contemporáneo que proyecta sobre las sociedades humanas el funcionamiento binario característico de las arborescencias lógicas que funcionan en nuestras “máquinas inteligentes”, del tipo si p... entonces q, si no p... entonces x...[8] No se excluye que algún día estas máquinas tengan la capacidad de calcular todo lo que es calculable; pero es cierto que la reducción de las relaciones entre los hombres a operaciones de cálculo de utilidad o de interés solo puede conducir a la violencia. Como señaló Gilbert Keith Chesterton, son las vacas, las ovejas y las cabras los seres que viven como puros economistas.[9] Las sociedades humanas no son manadas. Para formarse y subsistir, necesitan un horizonte común. Un horizonte, es decir,

a la vez un límite y la marca de un más allá, de un deber ser que arranca sus miembros al solipsismo y a la autorreferencia de su ser. El horizonte que supone un universo en tres dimensiones está ausente del mundo plano, de la Planilandia del pensamiento binario.[10]

De hecho, nuestra investigación ha dejado a la vista múltiples síntomas de la erosión de la figura del tercero imparcial y desinteresado en el mundo contemporáneo en general y en las relaciones de trabajo en especial. Semejante debilitamiento del ordenamiento jurídico no es un fenómeno inédito. Fue una de las características comunes de los regímenes totalitarios que trataron de fundarse en el siglo XX, no sobre la base de una referencia heterónoma, sino sobre las leyes pretendidamente científicas e inmanentes de la biología racial o del materialismo histórico. Los juristas que todavía hoy pretenden reconocer en estos regímenes totalitarios los rasgos de un estado de derecho dan muestras de una extraña ceguera. Hoy en día, este debilitamiento del orden jurídico es un corolario de la gobernanza por los números, que lleva a someter el derecho a cálculos de utilidad, allí donde el liberalismo clásico sometía los cálculos de utilidad al imperio del derecho.[11] Una vez asimilado a un producto en competición en un mercado de normas, el derecho deviene pura técnica, evaluada en función de la eficacia, con exclusión de cualquier consideración de justicia.

## El espejismo del orden espontáneo del mercado

Visto lo anterior, no es sorprendente que, entre otras profecías milenaristas del siglo XX que finalizaba, el neoliberalismo haya anunciado la próxima disipación de lo que Friedrich Hayek llamó “espejismo de la justicia social”. [12] Pero medio siglo después, lo que más bien ha resultado ser un espejismo es el “orden espontáneo del mercado”. En efecto, el reflujo de relaciones de derecho deja el campo libre a las relaciones de fuerza. Según los términos de la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), adoptada hace un siglo exacto, demasiadas injusticias engendran necesariamente, “tal descontento que la paz y la armonía universales están en peligro”. El aumento vertiginoso de las desigualdades, el abandono de las clases populares a la precariedad y el desclasamiento, las migraciones de masas de poblaciones expulsadas por la miseria o la devastación del planeta, suscitan cóleras y violencias proteiformes, que alimentan el retorno del etnonacionalismo y de la xenofobia. Asolando hoy en día en la mayoría de los países –en primer lugar, aquellos que fueron los campeones del neoliberalismo–, la furia sorda engendrada por la injusticia social hace resurgir por doquier el cesarismo político –aunque sea de factura tecnocrática– y la dicotomía “amigo-enemigo”. Se convalida nuevamente la pertinencia de las disposiciones del preámbulo de la Constitución de la OIT y de la Declaración de Filadelfia que, extrayendo las lecciones de la Primera y luego de la Segunda Guerra Mundial, han afirmado que “la paz universal y permanente solo puede basarse en la justicia social”. [13] Esta afirmación no es la expresión de un idealismo anticuado, sino el fruto de las experiencias más mortíferas de la historia humana.

La dificultad es que, si bien en nada han perdido su valor los principios sobre los cuales se fundó la justicia social en ese momento, las condiciones para su aplicación han cambiado profundamente. Los desafíos planteados por la revolución digital y el agotamiento de la Tierra exigen nuevas respuestas, que los hombres deben concebir y poner en práctica. ¿Cuáles son, más precisamente, esos desafíos? La revolución digital conlleva tanto riesgos como oportunidades. Los riesgos son los de hundirse en la deshumanización del trabajo. De ahora en más, al control físico sobre el trabajador se añade el control cerebral. Siguiendo el modelo informático-computacional, las concepciones sobre el trabajo de los

hombres lo ven como el lugar de ejecución de un programa. Último avatar de las religiones del Libro, esta metáfora del programa –literal y etimológicamente, de “lo que ya está escrito”–, después de extrapolarse de la informática a la biología, se aplica hoy en día a los trabajadores. Devenidos en los eslabones de las redes de comunicación que durante las veinticuatro horas del día deben encargarse de procesar una cantidad cada vez mayor de datos, son evaluados a la luz de indicadores de rendimiento desconectados de su experiencia concreta de la tarea por realizar. De ahí el espectacular aumento de patologías mentales en el trabajo, cuyo número en Francia se ha multiplicado por siete entre los años 2012 y 2017. [14] Esta gobernanza por los números se traduce también en un aumento de los fraudes y de las deficiencias, del cual no está exenta la investigación científica (retomaremos esta cuestión). En fin, a pesar de la jurisprudencia, que ha detectado todos los lineamientos de la subordinación salarial en dicha gestión por algoritmos,[15] los trabajadores “uberizados” son firmemente mantenidos en un “más acá del empleo” por dirigentes políticos sometidos al intenso lobby de las plataformas.[16]

Este sombrío panorama no debe hacernos perder de vista las oportunidades abiertas por la revolución informática. Al tomar a su cargo gradualmente todas las tareas calculables o programables, la informática nos obliga a repensar la articulación del trabajo de los hombres y de las máquinas. Bajo la condición de domesticarlas, en lugar de identificarnos con ellas, estas últimas podrían permitir concentrar el trabajo humano sobre lo incalculable e improgramable, es decir, en la parte propiamente poética del trabajo, la que supone una libertad, una creatividad o una atención al otro, de la que ninguna máquina es capaz. En la empresa informatizada, el cerebro de obra ya no es más el monopolio de los dirigentes. Se distribuye entre todos los trabajadores, de los que se espera responsabilidad e iniciativa, y que pueden y deben colaborar directamente, cualquiera sea su lugar en la cadena de comando.[17] La eficacia de una empresa como esta supone instaurar lo que Gilbert Simondon llamaba un “ensamble entre las capacidades inventivas y organizativas” de todos sus colaboradores.[18] Ahora bien, esta conjunción supone que la función directiva ya no sea más una función de poder, sino que devenga una función de autoridad. Mientras el poder se expresa dando órdenes, la autoridad se manifiesta confirmando legitimidad a la acción. A diferencia de una relación de dominación, una relación de autoridad supone que quien la ejerce está, en persona, al servicio de la realización de una obra que trasciende su interés individual y con la que puedan identificarse todos los miembros del colectivo de trabajo. Si se admite que la inteligencia humana no se reduce a sus capacidades de cálculo, entonces la revolución informática es

una ocasión histórica para establecer, más allá del empleo asalariado, lo que la Constitución de la OIT llama, en su versión francesa, un “régimen de trabajo realmente humano”. Todo lo contrario de esa otra profecía milenarista neoliberal, la del “fin del trabajo”.

Esta vía de libertad en el trabajo, y no solo del trabajo, es también la que habría que seguir para dar respuesta al desafío ecológico. La preservación –o, por el contrario, el deterioro– de nuestro ecosistema depende claramente de la organización del trabajo y de la elección de sus productos. No solo como consumidores sino también como productores, los trabajadores –sobre todo los jóvenes, particularmente sensibles a los peligros ecológicos– deben poder gravitar a favor de una producción durable y sostenible, tanto en sus métodos como en sus resultados. A escala europea, el reconocimiento (en curso) de un derecho de alerta ecológica de los trabajadores, asalariados o no, es indicador del surgimiento de una necesaria democracia económica, que confiere a todos y a cada uno un derecho de revisión y de ejercicio de cierto control sobre los métodos y las finalidades de su trabajo.[19]

Contrariamente a una tercera profecía milenarista del neoliberalismo, este no marca el “fin de la historia”, porque la historia no tiene fin. La historia no deja de escribirse y son los hombres quienes la escriben. Ningún determinismo ha presidido esta gran invención jurídica del siglo XX que fue el Estado social. Fue la respuesta democrática a la pauperización masiva, a las masacres dementes y a las experiencias totalitarias generadas por la segunda revolución industrial. En el núcleo mismo de estos desastres, entre 1943 y 1944, hombres y mujeres concibieron el programa del Consejo Nacional de la Resistencia, del que salieron las bases constitucionales de nuestra república social, que algunos hoy se dedican a “desmantelar metódicamente”. [20] Pero esta desarticulación metódica, que está en marcha desde hace mucho más de dos años, no puede constituir un horizonte político movilizador. Al no contar con otra perspectiva que el darwinismo social y la destrucción de las solidaridades instituidas democráticamente, tiene por único efecto la agravación de las desigualdades y el crecimiento de lo que se denomina bastante impropiamente los “populismos”. Ni en el desmantelamiento del Estado social ni en los esfuerzos por restaurarlo como monumento histórico se encontrará una salida a la crisis social y ecológica. Sí se dará con ella al repensar la arquitectura de aquel a la luz del mundo tal como es y como queríamos que fuera. Y, hoy como ayer, la piedra angular de esta arquitectura será el estatuto que se atribuya al trabajo.



## La ficción del trabajo-mercancía

Uno de los lineamientos característicos del capitalismo ha sido tratar el trabajo, la tierra y la moneda como mercancías. Pero se trata de lo que Karl Polanyi ha denominado “mercancías ficticias”. [21] Se hace como si fueran productos intercambiables en un mercado, cuando en realidad se trata de las condiciones mismas de la producción y del comercio. Ahora bien, para ser sostenibles, estas ficciones necesitan ser apuntaladas por montajes jurídicos que las vuelvan compatibles con el principio de realidad. Porque, como afirma con fuerza la Declaración de Filadelfia (1944), “el trabajo no es una mercancía”. [22] El trabajo, en efecto, no es separable de la persona del trabajador, y su realización entraña activar un compromiso físico, una inteligencia y unas competencias que se inscriben en la singularidad histórica de cada vida humana. Para que la ficción del trabajo-mercancía resultase sostenible en el tiempo, fue necesario que el derecho incluyese en cada contrato de trabajo un estatuto que tiene en cuenta el largo tiempo de la vida humana, más allá del tiempo corto del mercado. Así, la noción de mercado de trabajo reposa sobre una ficción jurídica. Ahora bien, las ficciones jurídicas no son ficciones novelescas, que autorizarían a liberarse de las realidades biológicas y sociales, sino por el contrario, técnicas inmateriales que permiten ajustar nuestras representaciones mentales a estas realidades.

Casi me avergüenzo de tener que recordar estos datos elementales, pero me veo obligado a hacerlo porque vivimos en tiempos en los cuales se toman como realidades las ficciones jurídicas subyacentes a los conceptos de “contrato de trabajo” y de “derecho de propiedad”. Así, la noción de “capital humano”, junto con la de empleo, se ha convertido en el paradigma a partir del cual hoy en día se contempla la cuestión del trabajo. [23] La presunta científicidad de este concepto ha sido consagrada por el poseedor de un así llamado “premio Nobel de Economía”, Gary Becker; [24] pero se olvida que su primer inventor fue Iósif Stalin [25] y que el único sentido riguroso que se puede dar al capital humano se encuentra en el activo de los libros contables de los propietarios de esclavos. [26] Al mismo tiempo, la ecúmene, que el hombre moldea –y, en caso no propicio, saquea– mediante su trabajo es percibida como un “capital natural” por el cual convendría poner un precio de mercado. [27]

Para tener una oportunidad de escapar a esta hegemonía cultural del Mercado Total, es necesario comenzar por tomar conciencia de la normatividad imperante en la economía y la sociología contemporáneas, cuando extienden a todos los aspectos de la vida los conceptos de “capital” y de “mercado”. En efecto, razonar en estos términos nos encierra, en la representación del trabajo que fue la propia del siglo XX, mientras que la revolución informática y la crisis ecológica deberían obligarnos a desprendernos de ella.

El núcleo normativo de esta representación todavía dominante es el contrato de trabajo, cuya economía se fijó a lo largo de la segunda revolución industrial. En virtud de este contrato, la causa del trabajo –o, para mayor exactitud, en la terminología jurídica más reciente, su contrapartida–[28] es el salario; dicho de otra manera: una cantidad monetaria, objeto de una acreencia del asalariado. Trabajar es, para el asalariado, un medio al servicio de ese fin. Por el contrario, no tiene derecho alguno sobre el producto de su trabajo, es decir, la obra consumada, que no tiene cabida en este montaje jurídico porque es la cosa de titularidad exclusiva del empleador. Sin embargo, para este mismo empleador, la obra no es más que un medio al servicio de un fin financiero. En efecto, según el Código Civil, el objetivo de las sociedades civiles o comerciales, que la mayoría de las veces ocupan la posición de empleador, es “dividir el beneficio o beneficiarse de la economía que podrá [...] resultar” de una empresa común a los socios (art. 1832). Aquí, una vez más, nos vemos ante una instrumentalización de la obra concreta realizada por la sociedad, que no tiene otro objetivo que la obtención de ganancias. Dicha instrumentalización se vio agravada a finales del siglo XX por el giro neoliberal de la corporate governance, que tuvo por objeto y efecto someter las direcciones de empresa al objetivo único de creación de valor para los accionistas.[29]

Esta evicción del sentido y del contenido del trabajo se encuentra también a escala de los países. Los objetivos asignados al Estado social también se han definido cuantitativamente en términos de producto bruto interno, que debe aumentar, o de tasa de desempleo, que debe reducirse. La aspiración a la democracia económica, que en la época previa había marcado la historia social, ha sido abandonada, o bien ha adoptado la forma de nacionalizaciones, sin incidencia en el régimen laboral del sector privado. El giro neoliberal iniciado treinta años atrás no ha conducido a reabrir un debate democrático sobre la cuestión de saber qué producir y cómo producir, sino que, por el contrario, ha asignado a los Estados nuevos objetivos cuantificados de disciplinas presupuestarias o monetarias y de reducción de impuestos y de prestaciones

sociales.

Por ende, a escala tanto de las empresas como de los países, hoy en día, la explotación del trabajo ya no se basa sobre la promesa de un enriquecimiento, sino sobre la amenaza del desclasamiento, de la pobreza y de la indigencia. En las empresas, esta amenaza adopta la forma de lo que la Corte de Casación llama “gestión por el miedo”.<sup>[30]</sup> En la esfera pública, consiste en utilizar la deuda como una “arma de disuasión social masiva”, según ha observado Jacques Rigaudiat.<sup>[31]</sup>

Así extendido a las empresas y a los países, el paradigma del trabajo-mercancía ha conducido a la reducción del alcance de la justicia social a los términos cuantitativos del intercambio salarial –intercambio de tiempo de trabajo subordinado contra garantías de seguridad física y económica– y, por contrapartida, a excluir estas dos cuestiones cruciales: ¿cómo y por qué trabajar? Dicho de otra manera, a excluir el trabajo como tal, su contenido y su sentido.

## El trabajador, manos a la obra

Por supuesto, lo anterior no significa que tanto los trabajadores como los gerentes de las empresas sean indiferentes a estas cuestiones, porque en su mayoría saben que, en el fondo, hacer dinero sigue siendo no hacer nada. En fecha reciente, algunos de ellos se han comprometido a que la noción de “razón de ser de la empresa” sea introducida tímidamente en el derecho mercantil.[32] Y todas las investigaciones muestran que muchos de ellos no solo están motivados por el monto de su salario neto o del activo y pasivo corriente de su balance a corto plazo, sino también por lo que Maurice Hauriou llamaba, en su teoría de la institución, una “idea de obra”. [33] Por lo demás, las empresas de prosperidad perdurable son aquellas que tienen una “razón de ser”, en la que pueden reconocerse porque precisamente esta confiere un sentido a su trabajo. En efecto, para que una obra sea exitosa es necesario que quienes trabajan en ella perciban ese sentido. ¿Por qué –se pregunta Franz Kafka en “La muralla china”, se decidió construirla por fragmentos y no de manera lineal? Según el narrador, solo esta construcción fragmentaria podía dar sentido a la vida de quienes –a diferencia de los jornaleros que únicamente tenían en cuenta su salario– estaban animados por el gusto por el trabajo bien hecho y la ambición de algún día ver terminada su obra. De lo contrario –escribe–, “la triste desesperación de esta labor sin tregua, de la cual la vida más larga no podía esperar ver el término, los habría hecho impropios para el trabajo”. [34] Esta triste desesperación es la que amenaza a todos aquellos cuyo trabajo no tiene otra razón de ser que financiera.

El análisis jurídico confirma así el diagnóstico pesimista de Cornelius Castoriadis:

Y esta actitud –hacer siempre lo mejor posible sin esperar ganancias materiales–, no tiene lugar en el andamiaje imaginario del capitalismo. De ahí [...] el vacío moral actual. [...] En este plano, el capitalismo vive agotando las reservas antropológicas constituidas durante los milenios precedentes[,] así como vive agotando las reservas naturales.[35]

Esta lúcida constatación debería conducirnos a repensar la justicia social en el siglo XXI, cuya definición actual le asigna dos dimensiones: la distribución de las riquezas y el reconocimiento de las identidades. Y aun así, con la hegemonía cultural del neoliberalismo, la justicia reconocitiva, que toma como parámetro el ser, hizo desaparecer de la agenda política la justicia distributiva, cuyo parámetro es el tener. De ahí la urgente necesidad de reducir las desigualdades de las riquezas, que se han visto profundizadas por la deconstrucción del Estado social. Pero, por absolutamente necesario que sea, este restablecimiento de la justicia distributiva no será suficiente para responder a los desafíos tecnológicos y ecológicos de los tiempos presentes. En efecto, también hace falta tener en cuenta el carácter insostenible del modelo de desarrollo inherente a la globalización. Entonces, desde la perspectiva de una mundialización respetuosa de la diversidad de las culturas y de los entornos naturales, conviene abrirse a una tercera dimensión de la justicia social: la de la justa división del trabajo que, tomando como parámetro el hacer, responde también al desafío planteado por la revolución informática.

En la Declaración de Filadelfia encontramos una definición de esta justa división del trabajo, capaz de servirnos de brújula en estos tiempos desorientados. Ella da como objetivo a “todas las naciones del mundo” que los trabajadores sean empleados en “ocupaciones en las que puedan tener la satisfacción de utilizar de la mejor forma posible sus habilidades y conocimientos, y de contribuir al máximo posible al bienestar común”. Fuerte y bella fórmula, que conjuga la cuestión del sentido del trabajo, del “¿por qué trabajar?” (para contribuir mejor al bienestar común) y la de su contenido, del “¿cómo trabajar?” (al tener presente la satisfacción de aportar en la medida de su habilidad y de sus conocimientos). Esta fórmula diseña lo que en la línea de Georges Canguilhem e Yves Schwartz, pero en un sentido más amplio, propusimos llamar “concepción ergológica del trabajo”, [36] esto es, una concepción que, a partir de la experiencia misma del trabajo, restaura la jerarquía de los medios y de los fines poniendo como parámetro el estatuto del trabajador sobre la obra por realizar y no sobre su producto financiero.

A decir verdad, esta concepción sigue presente no solo en los hechos (en quienes no dejan de trabajar dando lo mejor de sí mismos sin esperar un beneficio material), sino también en el derecho (en el estatuto jurídico acordado a ciertas funciones). Este es el caso del estatuto de las profesiones liberales, cuyos

servicios no son (o, al menos, no completamente aún) abandonados a merced de las leyes del mercado, ya que su cualidad exige el respeto de reglas del arte propias de cada una de ellas. Entonces, su régimen jurídico es comandado por la índole del trabajo, mientras que, en principio, su retribución sigue siendo inapreciable, lo que justifica el pago de honorarios y no de salarios. Ese estatuto está ahí para recordarnos que la ficción del trabajo-mercancía, como la de la tierra-mercancía, es reciente y no se cristalizó jurídicamente sino hasta el siglo XIX. Antes, la noción de trabajo quedaba reservada a las tareas que no suponían la activación de cualidades incorporadas en la persona (según diríamos en la actualidad, la aplicación de una cualificación profesional). Estas tareas constituían la carga de las gens de peine [quienes realizaban los trabajos pesados] o gens de bras [trabajadores manuales independientes], que, a diferencia de las gens de métier [pertenecientes a la corporación de un oficio], podían ser identificadas con una cantidad de trabajo medida en tiempo.[37] En cambio, de aquellos cuya tarea implicaba la puesta en práctica de la inteligencia, no se decía que trabajaban, sino que obraban, y por eso la enciclopedia de Diderot y d’Alembert clasificaba en una misma categoría de “obreros” a los artesanos y los artistas, las artes mecánicas y las artes liberales.

El otro estatuto profesional que continúa eludiendo la ficción del trabajo-mercancía es el de la función pública, que también se rige por valores no mercantiles de interés general. Es importante tenerlo presente, porque algunos de sus rasgos parecen responder a los problemas planteados por la revolución informática y la crisis ecológica. Esta última nos obliga a juzgar el impacto del trabajo en el bien público por excelencia que es nuestra ecúmene. En cuanto a la revolución informática, su buen uso supone la adhesión de todos los trabajadores a una obra común. Ahora bien, el espíritu de servicio público reposa precisamente sobre esta idea de obra. El vínculo de subordinación no es un vínculo binario de dominación, ya que el superior jerárquico está a su vez al servicio del público. Todo el trabajo se ordena en torno a la realización de este servicio, con el cual todos los agentes se identifican y el cual confiere dignidad a la función de las distintas personas, por modesta que sea. Este espíritu de servicio público es lo que anima todavía a todos los agentes de una institución como el Collège de France, y aquí querría rendir homenaje a su apego y dedicación a nuestra misión común de elaboración y transmisión de conocimientos. Como lo marca su cualificación jurídica, la retribución de quienes obran de ese modo en una misión de interés general no es más que un medio al servicio de este objetivo: se trata de un reconocimiento, cuyo monto debe permitirles vivir dignamente, y no de un salario indexado según la

evolución del mercado de trabajo.

Es bastante evidente que hoy en día la función pública así concebida se ve amenazada por la extensión del paradigma del trabajo-mercancía a todas las actividades que aún lo rehúyen. Este es el sentido del proyecto de reforma de la función pública que se está debatiendo en Francia, que instala la competencia entre lo público y lo privado para la realización de determinadas tareas de dirección[38] o el recurso al contrato antes que al estatuto “cuando la naturaleza de las funciones o las necesidades de los servicios lo justifiquen”. [39] Los sindicatos mismos han prestado colaboración a ese proyecto de extensión desde hace mucho tiempo, reivindicando el alineamiento del destino de los funcionarios públicos con el de los asalariados, cada vez que este último les era más favorable. Pero sobre todo, una franja reducida, aunque influyente, de la alta función pública –la de los oligarcas à la française–, la que la ha implicado en un proceso de degeneración corporativa, acumulando las ventajas de lo privado y de lo público, y cultivando la idea de una equivalencia funcional entre el servicio de interés general y el del mundo de los negocios. Esta fusión se lee (en Francia) en el organigrama de Sciences Po, donde recientemente el concepto de “asuntos públicos” ha sustituido al de “administración pública”. [40] Esta tendencia no excluye las funciones soberanas más centrales. A lo largo de nuestra investigación hemos encontrado el caso pintoresco de la subcontratación a una empresa privada del trabajo de redacción de la exposición de motivos de la ley de “movilidad”. [41] Con mucha más frecuencia, en el derecho estadounidense o en los tratados internacionales de inversión, el trabajo del juez se ve inmerso en la lógica de la libre competencia o desplazado, mediante el recurso a un mercado del arbitraje, que actualmente priva de facto a los justiciables de cualquier recurso a un tercero imparcial y desinteresado. [42] Este caso es emblemático del carácter autodestructivo del Mercado Total, ya que no existe un mercado concreto que pueda funcionar adecuadamente en una ciudad donde la justicia se gerencia como un mercado. [43]

Esta dinámica del paradigma del trabajo-mercancía podría conducirnos a ver, en las formas de trabajo que todavía lo rehúyen, fósiles destinados a entrar pronto en los manuales de historia del derecho. Por el contrario, los desafíos de la revolución digital y de la crisis ecológica nos empujan a ver en esas formas los gérmenes posibles de un nuevo estatuto del trabajo, que dé lugar a su objeto –es decir, la obra realizada– y no solamente a su valor de cambio. O, para decirlo de otro modo, nos impulsan a restaurar el orden de los fines y de los medios sustituyendo la concepción mercantilista del trabajo por la concepción

ergológica entrevista en la Declaración de Filadelfia.



## Un caso de estudio: el trabajo universitario

A modo de conclusión de este curso, les propongo que exploren este camino mediante un análisis de casos. Pero no de un caso cualquiera; sino de uno paradigmático, de estudio –es oportuno decirlo–, ya que se trata del estatuto del trabajo universitario. Ustedes sentirán la tentación de considerarlo como una nueva revisión de mí mismo, y no se equivocarán del todo, ya que la convocatoria explícita de la experiencia personal nunca debe ser excluida del campo de las ciencias humanas. Pero la elección de este caso se justifica también porque la transferencia a nuevas máquinas de todas las tareas correspondientes a lo calculable y lo programable sitúa el futuro del trabajo en la vertiente del “trabajo creativo”, que indaga la cátedra de mi querido colega Pierre-Michel Menger. Los científicos ocupan solo una parte modesta de este vasto campo, pero su estatuto no es menos rico en enseñanzas sobre las condiciones más adecuadas para poner las máquinas al servicio de la inventiva humana y contribuir de la mejor manera al bienestar común.

Hace mucho tiempo que se reflexiona sobre el estatuto del trabajo de los científicos. La controversia respecto a esto se encuentra ya en Platón, según el cual los sofistas, al hacer pagar sus lecciones, se descalificaban a sí mismos y a la vez descalificaban su filosofía. En un hermoso libro titulado *El precio de la verdad*, Marcel Hénaff ha presentado la historia de estos debates desde la Antigüedad hasta el Siglo de las Luces.[44] Pero este libro no hace justicia al aporte crucial de los medievales. La condición jurídica del oficio de científico nació con las primeras universidades en los siglos XII y XIII, y nosotros seguimos siendo sus herederos.[45] Es cierto que este período estuvo marcado a su vez por una disputa entre los maestros seculares, que se hacían remunerar por los estudiantes, y los clérigos de las órdenes mendicantes, que brindaban su enseñanza gratuitamente.[46] Estos últimos invocaban el adagio *Scientia donum Dei est, unde vendi non potest* (El saber es un don de Dios, por lo que no puede venderse), derivado de la lectura de Mateo 10,8.[47] Pero los canonistas lograron sin dificultad glosar este adagio en un sentido que legitimaba la remuneración de los profesores en la universidad. Distinguían con este fin entre la *scientia* (el saber o conocimiento), que no podía venderse, y el *labor* (el trabajo) requerido por la enseñanza que, en cambio, podía medirse y recibir retribución.[48]

A esos mismos recursos hermenéuticos se apeló cuando la invención de la imprenta abrió a los autores la posibilidad de percibir una remuneración en proporción a la difusión de sus obras. Se distinguió entonces el derecho real de esos letrados sobre sus libros (en tanto que objeto material, fuente de ingresos lícitos) y su derecho moral, derecho personal y no pasible de cesión (ya que estaba “por fuera del precio”). Estas distinciones permanecen vigentes hasta nuestros días, como lo demuestra, por ejemplo, el largo estudio que Gérard Lyon-Caen consagró en 1965 a “la publicación de los cursos de los profesores de universidad”.<sup>[49]</sup>

A decir verdad, la cuestión de si se puede pagar a los científicos por su trabajo nunca merece demasiada atención, ya que la respuesta es evidente. El problema consiste más bien en saber si el dinero que perciben es el fin que persiguen o bien un medio al servicio de un fin –el conocimiento científico, que de por sí no tiene precio–. Dicho de otra manera, de lo que se trata es de saber si el trabajo de los investigadores puede ser tratado como una mercancía. A lo largo de estos años de enseñanza, hemos visto que la dinámica del Mercado Total va en esa dirección. Sobre todo, se expresa en el concepto de “mercado de las ideas” forjado por el premio “Nobel” de Economía Ronald Coase,<sup>[50]</sup> que actualmente utiliza la Corte Suprema de Justicia de los Estados Unidos para definir los marcos jurídicos de la democracia o de la religión.<sup>[51]</sup> ¿Por qué entonces no admitir que la ciencia es también un mercado de las ideas y que los científicos deben venderse al mejor oferente?

A semejante extensión se puede objetar el peso de una tradición milenaria, que demuestra que la libre investigación científica no puede existir sin un marco institucional que la garantice y la proteja. Desde finales del siglo XII, el derecho canónico, para impedir que se involucre a Dios en la solución de las querellas humanas, prohibió el recurso a las ordalías e impuso el recurso a las pruebas llamadas “racionales”,<sup>[52]</sup> cuya jerarquía preanuncia las ciencias experimentales.<sup>[53]</sup> En efecto, tanto en la ciencia como en el derecho, la verdad solo se descubre si se respetan tres condiciones: hay que probar los hechos que se alegan,<sup>[54]</sup> hay que interpretarlos<sup>[55]</sup> y hay que someter estos descubrimientos a la prueba de la contradicción.<sup>[56]</sup> Su característica en común es instituir jurídicamente una “República de las Letras”,<sup>[57]</sup> es decir, un orden ternario que somete las relaciones entre sus miembros a una misma referencia en la búsqueda de la verdad. Al fijar y sancionar algunas de estas reglas, el Derecho participa lo que Robert Merton ha llamado “la estructura normativa de la ciencia”.<sup>[58]</sup> En pocas palabras, el derecho muy bien puede prescindir de bases

científicas, pero, en cambio, la ciencia no puede prescindir de bases jurídicas. Sé que será muy difícil convencer a muchos de mis colegas –propensos a reclamar la libertad sin estar atentos a las condiciones institucionales que la hacen posible–, pero voy a intentarlo.

Para que la investigación científica pueda desarrollarse libremente, es necesario que sea reconocida jurídicamente como un fin en sí mismo, cuya continuación no debe verse obstaculizada por consideraciones políticas, ideológicas, económicas o religiosas. Herencia del Iluminismo y de los ideales de la República de las Letras, esta consagración no ha sido desmentida, sino más bien reforzada por la experiencia histórica de los Estados que, pretendiendo asentarse sobre bases científicas (como la biología racial o el socialismo científico), han buscado prohibir o desacreditar toda investigación que se apartase de estos dogmas. Experiencia rica en enseñanzas, que demuestra que la libertad de investigación no puede autofundarse. Por el contrario, necesita una base jurídica que le provea valor y protección, y en ninguna parte está más amenazada que en un sistema normativo basado sobre una verdad científica oficial. La incapacidad de la investigación científica para autofundarse se explica por el hecho (bien percibido por Max Weber) de que el sentido y el valor de las acciones humanas no son resorte de las ciencias de la naturaleza. En efecto,

las ciencias de la naturaleza [...] presuponen como algo evidente por sí mismo que las leyes que logran construir acerca del acontecer cósmico son dignas de ser conocidas. Y esto no solo porque con estos conocimientos pueden conseguirse éxitos técnicos, sino también en quien las cultiva por “vocación”, “por el conocimiento mismo”. Este supuesto no es en sí mismo demostrable, [...] como tampoco puede demostrarse que sea digno de existir el mundo que tales leyes describen, que ese mundo tenga un sentido y que tenga sentido vivir en él.[59]

Este “valor en sí” del trabajo de investigación está reconocido en la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, según la cual “las artes y la investigación científica son libres. Se respeta la libertad académica” (art. 13). [60] Por lo tanto, lo que tiene aquí una base jurídica es la investigación científica y no el derecho de una base científica. Entre estas bases jurídicas de la libre investigación científica se encuentra el estatuto profesional reconocido a los

investigadores. Desde la Edad Media, la búsqueda de la verdad ha sido tarea de una categoría particular de clérigos que, muy tempranamente, reivindicaron el reconocimiento de la dignidad y la independencia de sus funciones. Desde el siglo XII, los eruditos juristas de las primeras universidades europeas se hicieron llamar domini o señores, al igual que los nobles y los preladados.[61] Los estatutos de estas primeras universidades ya garantizaban su autonomía. Para defender sus libertades y privilegios, la de París recurrió a la huelga y a la secesión, cuyo derecho le fue reconocido en 1231 por la bula *Parens scientiarum*. [62] Más cerca de nuestra época, en la Inglaterra del siglo XVII, el ideal del científico, tal como lo encarnaba Robert Boyle, era el del gentleman, cuya fortuna y estatuto garantizaban la independencia y la imparcialidad con respecto a cualquier tipo de influencia, incluso si fuese el de una especialización profesional.[63] Condición que se consideraba necesaria para que se buscara la verdad como un fin en sí, como un bien común, lo que es incompatible con la persecución de intereses económicos, políticos o religiosos. En la Francia de esa época, la figura del Académicien encarnó este ideal aristocrático del científico que trabajaba para el progreso del saber y, a la vez, del bien público.[64]

La exigencia de independencia e imparcialidad del científico, aunque constituye un ethos común, ha sido traducida bajo formas diferentes según la cultura jurídica propia de cada país. En la Francia actual, este montaje institucional ha adoptado la forma de cuerpos particulares de funcionarios, que gozan a la vez de un empleo de por vida y de una gran libertad en el ejercicio de sus funciones. En los países en que los catedráticos no dependen del Estado, sino únicamente de la universidad que los emplea, se han introducido garantías comparables en un marco contractual. Es el caso de los tenures, las universidades estadounidenses, cuyo origen medieval es explícito, y que confieren a su titular libertad económica y seguridad del empleo durante su ejercicio. Consiste en el equivalente secular de lo que en derecho canónico se llamaba un *beneficium* unido a un *officium*. Los países más activos en el plano científico son también los que conceden a los investigadores confirmados un estatuto profesional que conjuga libertad académica y seguridad en el empleo. A menudo, ese estatuto se aproxima al de los jueces, que también deben estar en condiciones de servir al interés general con completa independencia.

La eficacia de este tipo de estatuto depende del respeto de una deontología particular, que obliga a los universitarios o a los magistrados a mostrarse dignos de los privilegios que les corresponden. Así, el principio de independencia de los profesores universitarios reconocido en Francia por el Consejo Constitucional

debe entenderse, así, como fuente de deberes y, en igual medida, de derechos. [65] El estatuto universitario sigue reposando en los valores aristocráticos cultivados por el mundo científico desde el siglo XVII: desinterés, imparcialidad, compromiso al servicio del bien público. Estos valores están en las antípodas de los ideales mercantilistas de la búsqueda del lucro y de la maximización de las utilidades individuales. Participan de lo que Émile Durkheim llamaba una “moral profesional”, indispensable, según él, para poner una función social a resguardo ante el “desencadenamiento de los intereses económicos”. [66] La erosión de esta moral se traduce entonces inevitablemente en una formalización jurídica de las reglas del oficio, como se puede ver hoy en día con el florecimiento de textos destinados a prevenir los conflictos de intereses y los fraudes en el campo de la investigación científica.

De hecho, este estatuto universitario, que combina libertad, seguridad y responsabilidad, se ve hoy amenazado por la asimilación de la enseñanza superior y de la investigación a un mercado, sometido a las exigencias de rendimiento y de competitividad.

Así, en virtud del art. 179 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea, esta “tiene como objetivo reforzar sus bases científicas y tecnológicas mediante la realización de un espacio europeo de investigación en el que los investigadores, los conocimientos científicos y las tecnologías circulen libremente, y favorecer el desarrollo de su competitividad, incluida la de su industria, así como promover las acciones de investigación consideradas necesarias en virtud de otros capítulos de los Tratados”. Aquí se encuentra la fantasía de un orden político “basado” en la ciencia y la técnica. En la medida en que dichas bases deben favorecer el desarrollo de la competitividad, es el orden competitivo lo que se revela sin sorpresas como la base última, “determinante en última instancia”, de este montaje normativo. [67] Se trata de un sistema autorreferencial, ya que se supone que el imperativo de la competitividad es en sí mismo el resultado de un orden espontáneo descubierto por la ciencia económica. La investigación ya no es un fin en sí, sino un instrumento al servicio de la realización de objetivos económicos. Se ve sujeta a los mismos métodos de dirección por objetivos que los aplicados en las empresas con fines lucrativos.

La “organización científica del trabajo” inherente a la segunda revolución industrial no había afectado a los universitarios. Esto es diferente a la gobernanza por los números, que hoy en día extiende el imaginario cibernético a

todas las actividades humanas. Como cualquier trabajador, el investigador es tratado como un ser programable, al servicio de la realización de objetivos cuantificados y comprometido en un proceso sin fin de benchmarking, en observancia de las recetas del new public management.[68] Para pensar que un buen investigador es un ser programable, en verdad hace falta jamás haber conversado con ninguno. Los mejores son totalmente improgramables e imprevisibles –al menos en sus obras–; por ello, la programación de la investigación les obliga a gastar una energía insensata para llegar a tratar las cuestiones que se plantean fingiendo responder a las preguntas que se les intima a plantearse. Indudablemente Bergson, Valéry, Foucault o Bourdieu habrían tenido dificultades para producir sus obras si hubieran tenido que pasar las mil y una con tal de asegurarse la remuneración contractual.

Hoy en día, esta contractualización del financiamiento de la investigación va a la par de la desestabilización de sus instituciones, cuyos recursos estables no han cesado de reducirse, y que están involucradas en un movimiento de reestructuración perpetua. Considerada demasiado costosa, la evaluación cualitativa del trabajo universitario tiende a ser suplantada por una aproximación cuantitativa basada en indicadores: no solamente indicadores bibliométricos, cantidad de patentes o publicaciones en las revistas con comité de referato y el “índice h”, cuya consulta dispensa de leer los trabajos publicados; sino también indicadores de fund raising, que dan, en suma, el “precio de mercado” de los investigadores, incitados a asignarle un lugar destacado en cada curriculum vitae, ya que es una promesa de enriquecimiento para las instituciones susceptibles de reclutarlos. Según este criterio, Grigori Perelman, uno de los matemáticos más importantes de su generación, quien publicó su trabajo fuera de las revistas con comité de lectura y rechazó los premios más prestigiosos, es un investigador que no vale nada.

La persecución de objetivos cuantificados también se ha vuelto la prioridad de la inversión pública en investigación. El más célebre de estos indicadores es la clasificación de Shanghái, de la que hay que recordar que es un subproducto de la planificación soviética y de las “cifras de control” de las que se dotaba el Gosplan [Comité de Planificación Económica] para medir en grandes esferas de actividad los progresos de la construcción del socialismo científico. Para mejorar su puntuación, Francia se ha lanzado también a la fusión de las instituciones de investigación: el resultado son mastodontes que supuestamente mejorarán su lugar en este ranking. No se necesita mucha experiencia jurídica para predecir que estos complejos se desmoronarán tan pronto como dejen de recibir la

inyección de créditos públicos. Si el objetivo perseguido es que la investigación francesa se eleve de un salto a la cumbre de este podio mundial, bastaría con fusionar todas sus universidades en una única, que podría llamarse “Universidad de Francia”. Si el objetivo es crear condiciones institucionales óptimas para la investigación, sería mejor inspirarnos en apoyar comunidades de trabajo de tamaño humano, donde se pueda cultivar el arte de la conversación científica (cuyo papel motor en la aparición de nuevas ideas desde el nacimiento de la ciencia moderna fue reseñado por Françoise Waquet).[69] El Instituto de Estudios Avanzados, donde tengo la suerte de trabajar en Nantes, es una institución de este tipo, y propicia una verdadera mundialización de la investigación en el campo de las ciencias humanas. Reconocido por sus pares como uno de los mejores del mundo, no deja de estar amenazado a corto plazo de normalización por la política pública del gobierno francés en materia de investigación.

Los efectos perversos de la gobernanza de la investigación por los números son bien conocidos: incitación al conformismo, enclaustramiento de la evaluación en bucles autorreferenciales, maquillaje de los resultados que llega hasta el fraude, etc. Un estudio realizado en 2012 en el campo de la investigación biomédica mostró que la tasa de retractación por fraude de artículos publicados en revistas científicas se había multiplicado por 10 desde 1975.[70] Los conflictos de intereses afectan hoy en día a todas las disciplinas, incluida la investigación jurídica,[71] aunque los asuntos más mediatizados han afectado sobre todo en los últimos años a la economía, la biología y la medicina. Esto suscita en el público una duda creciente sobre la fiabilidad de las pericias científicas, duda de la que no se libran las más altas instituciones en el ámbito de la salud; en primer lugar, la Organización Mundial de la Salud (OMS).[72] Consciente de esta creciente duda, el Poder Legislativo ha visto en ella la ocasión de asignar a las ciencias humanas una misión que las “lava” de la sospecha recurrente de inutilidad que pesa sobre ellas. Según el art. L111-2 del Código de Investigación,

la política de investigación a largo plazo reposa sobre el desarrollo de la investigación fundamental que abarca todo el ámbito de los conocimientos. En particular, las ciencias humanas y sociales están dotadas de los medios necesarios para permitirles jugar su papel en el restablecimiento del diálogo entre ciencia y sociedad (el destacado me pertenece).

En este sentido, para las ciencias humanas resultaría fundamental (y justificaría que se las financiara un poco más) promover ciencias exactas. Por lo demás, muchos piensan que deben fundirse totalmente para merecer el nombre de “ciencias”. Así, un informe reciente de la Alliance Athéna, que coordina todas las instituciones de investigación pública en ciencias sociales, preconiza, para hacer frente a las radicalizaciones religiosas, extender a los terroristas los métodos comportamentales y neurobiológicos que se practican actualmente en los animales.[73] El problema es que, si bien existen perros rabiosos, nadie ha encontrado aún un perro terrorista. El objeto propio de las ciencias humanas es el enorme aparato simbólico, técnico y lingüístico del que se ha dotado la especie humana; el anclaje del homo faber en su aparato biológico es evidente, pero no se lo puede reducir sin hacer desaparecer el objeto que se pretende esclarecer. Tampoco podemos reducir la medicina al arte veterinario.

La gobernanza por los números y el cientificismo se conjugan hoy en día para amenazar la libre investigación en el campo de las ciencias humanas. Y la mejor defensa contra esta amenaza es un estatuto profesional que proteja al científico de las presiones económicas, políticas o religiosas. El estatuto (no el contrato) es la condición de la libertad, de la asunción de riesgos, de la revisión crítica de los paradigmas establecidos y del pensamiento mainstream en el que, al decir de la expresidenta del Consejo Europeo de Investigación, no nadan más que peces muertos.[74] Para desarrollarse, esta libertad necesita instituciones estables, que no estén concebidas como empresas que operan en un mercado universitario, sino como lugares de polinización de los saberes y de serendipia. Instituciones en las que la capacidad reflexiva de la ciencia no se vea amenazada por la hiperespecialización y por la primacía concedida a la competición por sobre la cooperación. Instituciones en las cuales la dirección practica el arte del jardinero, presta atención a las condiciones de eclosión del genio propio de cada planta, y no el arte del pastor que empuña el cayado para arrear su rebaño.[75]

Precisamente este arte del jardinero deberían poner en práctica todas las empresas que deseen sacar el mejor partido de las herramientas digitales e involucrarse en la transición ecológica. Ante la bancarrota moral, social, ecológica y financiera del neoliberalismo, el horizonte del trabajo en el siglo XXI es el de su emancipación del reinado exclusivo de la mercancía. El camino hacia el futuro no es poner el trabajo de los hombres al servicio de las máquinas supuestamente inteligentes, sino estimular y coordinar sus capacidades



inventivas y organizativas, vale decir, otorgarles una libertad en el trabajo. Cualquiera sea su posición jerárquica, deben tener, individual o colectivamente, voz sobre lo que hacen y sobre la manera en la que lo hacen. No bien se admite que nuestras nuevas herramientas pueden y deben conducir a liberar las capacidades de inteligencia de quienes las utilizan, el poder en la empresa debe dar cabida a la autoridad, es decir, a un modo de organización jerárquica en el que el dirigente mismo es responsable de la realización de una obra colectiva, cuyo dinero no es más que uno de los muchos medio de realización. Para que masas humanas enteras no sean relegadas a un “más acá del empleo”, el derecho del trabajo debe también abrirse a un “más allá del empleo”. [76] La ficción del trabajo-mercancía, que hace de la obra un simple medio al servicio de objetivos financieros, ya no es ecológicamente sostenible a escala planetaria. Debe ceder el lugar a un estatuto del trabajo que combine libertad, seguridad y responsabilidad. La implementación de este estatuto del trabajo en las organizaciones productivas, incluidas las cadenas de subcontratación, supone que la responsabilidad de cada cual se conciba en función del grado de libertad y de seguridad que se le concede, es decir, sobre la capacidad de actuar que se le reconoce realmente. [77]

Gracias al Collège de France y gracias a un público tan benévolo como exigente, he podido gozar de esta seguridad, ejercer esta libertad y sentir el peso de esta responsabilidad en el trabajo. Los universitarios a menudo se ven afectados por lo que podría llamarse “síndrome de Josefina”, la cantante del pueblo de ratones, que Kafka puso en escena en su último relato: tomar por un canto único en su género lo que en el fondo es apenas un chillido bastante ordinario. Habiendo emitido yo mismo desde hace demasiado tiempo chillidos de esta laya, siento simpatía por Josefina, pues ella reivindica el derecho de no trabajar como todo el mundo. Pero el pueblo de los ratones tiene razón al negarle este privilegio porque, en una sociedad justa, cada uno debe tener su parte de las penas y de las alegrías del trabajo. Por lo demás, estas penas no serán eternas, puesto que con el tiempo –son las últimas líneas de este último relato de Kafka–, Josefina “conocerá una segunda liberación desapareciendo en el mismo olvido que todos sus hermanos”. [78]

▪

[5] [André Leroi-Gourhan, Le geste et la parole, t. II: La mémoire et les rythmes, Paris, Albin Michel, 1964, p. 50 \[ed. cast.: El gesto y la palabra, Caracas,](#)

[Universidad Central de Venezuela, 1971\].](#)

[6] [Véase Jean-Louis Gardies, L'erreur de Hume, París, PUF, 1987, pp. 118-119.](#)

[7] [Alexandre Kojève, Esquisse d'une phénoménologie du droit, París, Gallimard, 1982.](#)

[8] [Véase Dany-Robert Dufour, Les mystères de la trinité, París, Gallimard, 1990 \[ed. cast.: Los misterios de la trinidad, Cali, Universidad del Valle, 2003\].](#)

[9] [Gilbert Keith Chesterton, The Everlasting Man, Londres, Hodder & Stoughton, 1925; ed. fr.: L'homme éternel, Poitiers, Dominique Martin Morin, 2004, pp. 144-145 \[ed. cast.: El hombre eterno, en Ortodoxia - El hombre eterno, México, Porrúa, 1986\].](#)

[10] [Véase el comentario a la novela de Edwin A. Abbott \(Flatland. A Romance of Many Dimensions, "with illustrations by the author, A. Square", Londres, Seeley, 1884 \[ed. cast.: Planilandia, Barcelona, Laertes, 2008\]\) por Ota de Leonardis: "Nuovi conflitti a Flatlandia", en Giorgio Grossi \(dir.\), I conflitti contemporanei. Contrasti, scontri e confronti nelle società del III millennio, Turín, UTET, 2008, p. 5 y ss.](#)

[11] [Alain Supiot, La gouvernance par les nombres. Cours au Collège de France, 2012-2014, París, Fayard, 2015; ed. ingl.: Governance by Numbers. The Making of a Legal Model of Allegiance, Óxford - Portland, Hart, 2017.](#)

[12] [Friedrich A. Hayek, Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy, vol. 2: The Mirage of Social Justice, Chicago, The University of Chicago Press, 1976 \[ed. cast.: Derecho, legislación y libertad, vol. 2: El espejismo de la justicia social, Madrid, Unión, 1980\].](#)

[13] [Texto cast. disponible en <\[www.ilo.org/declaraciondefiladelfia1944.pdf\]\(http://www.ilo.org/declaraciondefiladelfia1944.pdf\)>.](#)  
[N. de E.]

[14] [Fuente: L'Assurance Maladie, Santé et Travail: Enjeux & Actions, monográfico, Les affections psychiques liées au travail..., enero de 2018.](#)

[15] [Acerca de Francia, véase Corte de Casación, Cámara Social, 28 de noviembre de 2018, "Société Take Eat Easy", sentencia nº 1737, informante:](#)

Mme Salomon, fundamentación: Mme Courcol-Bouchard. La jurisprudencia extranjera va en el mismo sentido, así en el Reino Unido y en España como en Australia o en los Estados Unidos (sobre este último caso, véanse Alyssa M. Stokes, “Driving courts crazy: A look at how labor and employment laws do not coincide with ride platforms in the sharing economy”, Nebraska Law Review, vol. 95, n° 3, 2017, pp. 853-884; Nicolas L. Debruyne, “Uber drivers: A disputed employment relationship in light of the sharing economy”, Chicago-Kent Law Review, vol. 92, n° 1, 2017, pp. 289-315, y el sitio <[www.uberlawsuit.com](http://www.uberlawsuit.com)> que hace un seguimiento de las actualizaciones de esta jurisprudencia).

[16] Véase el caso de la ex vicepresidenta de la Comisión Europea, Neelie Kroes, quien –en ejercicio de ese cargo– criticó violentamente la condena impuesta por un tribunal belga a los servicios Uber Pop, y tiempo después se unió al Comité de Asesoramiento en Política Pública de Uber, en el que también participan el exsecretario de Transporte de los Estados Unidos, Ray LaHood, el expresidente de la autoridad australiana de defensa de la competencia, un ex primer ministro peruano y una princesa saudí (Le Monde, 5 de mayo de 2016).

[17] Véase Michel Volle, “De la main-d’œuvre au cerveau d’œuvre”, en Pierre Musso y Alain Supiot (dirs.), Qu’est-ce qu’un régime de travail réellement humain?, París, Hermann, col. “Colloque de Cerisy”, 2018, pp. 341-355.

[18] Véase Gilbert Simondon, Du mode d’existence des objets techniques (1958), París, Aubier-Montaigne, 2012, p. 342 [ed. cast.: El modo de existencia de los objetos técnicos, Buenos Aires, Prometeo, 2007].

[19] Véase la Propuesta de directiva del Parlamento Europeo y del Consejo relativa a la protección de las personas que informen sobre infracciones del Derecho de la Unión COM/2018/218 final - 2018/0106 (COD) [versión cast. disponible en <[eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=CELEX:52018PC0218](http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=CELEX:52018PC0218)>].

[20] Véase Denis Kessler, “Adieu 1945, raccrochons notre pays au monde!”, Challenges, 4 de octubre de 2007.

[21] Karl Polanyi, “Le marché régulateur et les marchandises fictives: travail, terre et monnaie”, en La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps (1944), París, Gallimard, 1983, pp. 102-112 [ed. cast.: “El mercado autorregulador y las mercancías ficticias: trabajo, tierra y

dinero”, en [La gran transformación. Crítica del liberalismo económico, México, FCE, 2004](#)].

[22] [Sobre los orígenes de este “principio fundamental”, véase Sandrine Kott, “L’OIT en tension: entre travail humain et productivisme”, en Pierre Musso y Alain Supiot \(dirs.\), Qu’est-ce qu’un régime de travail réellement humain?, ob. cit., pp. 399-413.](#)

[23] [Véase Banque Mondiale \[Banco Mundial\], Rapport sur le développement dans le monde 2019. Le travail en mutation, Washington, 2019 \[ed. cast.: Informe sobre el desarrollo mundial 2019. La naturaleza cambiante del trabajo, disponible en <\[openknowledge.worldbank.org/handle/10986/30435\]\(http://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/30435\)>\].](#)

[24] [Gary S. Becker, Human Capital. A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education \(1964\), 3ª ed., Chicago, The University of Chicago Press, 1994 \[ed. cast.: El capital humano, Madrid, Alianza, 1983\].](#)

[25] [Joseph Staline \[Iósif Stalin\], L’homme, le capital le plus précieux suivi de Pour une formation bolchevik, París, Éditions Sociales, 1945. El primer texto, que aquí nos ocupa, es un discurso pronunciado el 4 de mayo de 1935 en el palacio del Kremlin en ocasión de la promoción de los alumnos de la Academia del Ejército Rojo. \[Ed. cast.: El capital más precioso es el hombre. Un documento de humanismo socialista, Madrid, Europa-América, 1936\].](#)

[26] [Véanse Yannick Lemarchand y Cheryl S. McWatters, “Quelques aspects de la gestion de la traite négrière française au XVIIIe siècle”, Droits, vol. 51, nº 1, 2010, pp. 55-74.; Cheryl S. McWatters y Yannick Lemarchand, “Accounting representation and the slave trade: The guide du commerce of Gaignat de l’Aulnais”, The Accounting Historians Journal, vol. 33, nº 2, 2006, pp. 1-37.](#)

[27] [Véase Glenn-Marie Lange, Quentin Wodon y Kevin Carey, The Changing Wealth of Nations. Building a Sustainable Future, Washington, World Bank, 2018; en especial, cap. 4, “Expanding measures of productivity to include natural capital”, pp. 85-95.](#)

[28] [Sobre este cambio terminológico, véase Muriel Fabre-Magnan, Droit des obligations, t. 1: Contrat et engagement unilatéral, 5ª ed., París, PUF, col. “Thémis”, 2019, nº 619 y 657, pp. 477, y 508 y ss.](#)

[29] [Véase el informe Cadbury \(The Financial Aspects of Corporate](#)

Governance, Londres, Professional, 1992). Véanse también OECD Principles of Corporate Governance, París, OCDE, 2004 [ed. cast.: Principios de Gobierno Corporativo de la OCDE, disponible en <read.oecd-ilibrary.org>]; Randall K. Morck (dir.), A History of Corporate Governance around the World. Family Business Groups to Professional Managers, Chicago - Londres, University of Chicago Press, 2007. Ciertos juristas han percibido “el fin de la historia de las sociedades” (véase Henry Hansmann y Reiner Kraakman, “The end of history for corporate law”, Georgetown Law Journal, vol. 89, nº 2, enero de 2001, pp. 439-468). Esta doctrina reposa sobre la afirmación jurídicamente falsa de un derecho de propiedad de los accionistas sobre la empresa (véase Jean-Philippe Robé, “À qui appartiennent les entreprises?”, Le Débat, vol. 3, nº 155, 2009, pp. 32-36). Esta metamorfosis de la empresa con objeto especulativo socava los marcos institucionales de la libertad de empresa (véanse las contribuciones reunidas en Alain Supiot [dir.]: L’entreprise dans un monde sans frontières. Perspectives juridiques et économiques, París, Dalloz, 2015).

[30] Corte de Casación, Cámara Social, 6 de diciembre de 2017, “Société Soredis”, nº 16-10 885, 16-10 886, 16-10 887, 16-10 888, 16-10 889, 16-10 890, 16-10 891.

[31] Jacques Rigaudiat, La dette, arme de dissuasion sociale massive, Vulaines-sur-Seine, Croquant, 2018.

[32] Ya que la Ley 2019-2486 del 22 de mayo de 2019 ha seguido las recomendaciones en este sentido del informe de Nicole Notat y Jean-Dominique Sénard (L’entreprise, objet d’intérêt collectif, destinado a los ministros de Transición Ecológica y Solidaria, de Justicia, de Economía y de Finanzas y Trabajo franceses, marzo de 2018), la referencia a la razón de ser de la empresa puede figurar en los estatutos de las sociedades (Código Civil, art. 1835 y Código de Comercio, arts. L225-35 y 225-64).

[33] Maurice Hauriou, “La théorie de l’institution et de la fondation”, Cahiers de la Nouvelle Journée, 1925, nº 4, luego incluido en Aux sources du droit. Le pouvoir, l’ordre et la liberté, París, Bloud & Gay, 1933, pp. 89-128.

[34] Franz Kafka, La muraille de Chine et autres récits, París, Gallimard, 1950, p. 101 [ed. cast.: La muralla china, Madrid, Alianza, 2015].

[35] Cornelius Castoriadis, “Réponse à Richard Rorty” (1991), en Une société à

la dérive. Entretiens et débats 1974-1997, París, Seuil, 2005, p. 131 [ed. cast.: “Respuesta a Richard Rorty”, en Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997), Buenos Aires, Katz, 2006].

[36] Véase Yves Schwartz, Reconnaissances du travail. Pour une approche ergologique, París, PUF, 1997. Esta concepción responde también a las “condiciones de un trabajo no servil” identificadas por Simone Weil a raíz de su experiencia de vida obrera (véanse las contribuciones de Robert Chenavier, Yves Clot e Isabelle Vacarie en Alain Supiot (dir.): Mondialisation ou globalisation? Les leçons de Simone Weil, París, Collège de France, 2019, p. 107 y ss.). Se opone, en cambio, a la disyuntiva radical del obrar y el trabajar que caracteriza las reflexiones de Hannah Arendt sobre el trabajo (véase Dominique Méda, “Simone Weil et Hannah Arendt, deux philosophes du travail post-modernes”, en Pierre Musso y Alain Supiot [dirs.], Qu’est-ce qu’un régime de travail réellement humain?, ob. cit., pp. 27-39).

[37] Véase William H. Sewell, Gens de métier et révolutions. Le langage du travail de l’Ancien Régime à 1848, París, Aubier, 1983, p. 46 (ed. fr. de Work and Revolution in France, Cambridge, Cambridge University Press, 1980).

[38] Véase el proyecto de ley de transformación de la función pública NOR: CPAF1.832.065L/Bleue-1 del 27 de marzo de 2019, art. 6.

[39] Ibíd., art. 9.

[40] Véase la presentación de su nueva Escuela de Asuntos Públicos en su sitio <[www.sciencespo.fr/public/fr.html](http://www.sciencespo.fr/public/fr.html)>.

[41] Véase el llamado a concurso del Ministerio de Transición Ecológica y Solidaria y del Ministerio de Cohesión de los Territorios (DGITM-SAGS-EP3-02-2018) que tiene por objeto “una prestación destinada a apoyar los servicios de la Dirección de Infraestructuras, Transportes y del Mar (DGITM) en la redacción de la exposición de motivos del estudio de impacto del proyecto de ley de orientación de la movilidad”.

[42] Matthew W. Finkin, “L’arbitrage aux États-Unis, une véritable histoire d’amour”, Droit Social, nº 2, 2017, pp. 128-135.

[43] Que la justicia queda por fuera del mercado se afirmó ya en 1215; en la Carta Magna (§ 40), Nulli vendemus, nulli negabimus, aut differemus rectum aut

justiciam (No venderemos, rehusaremos o diferiremos a nadie el derecho o la justicia). Actualmente lo enuncia el art. 6 de la Convención Europea de Derechos Humanos: “Toda persona tiene derecho a que su causa sea oída equitativa, públicamente y dentro de un plazo razonable, por un Tribunal independiente e imparcial, establecido por ley” [versión cast. (no oficial) disponible en <[www.echr.coe.int/convention\\_spa](http://www.echr.coe.int/convention_spa)>. N. de E.]

[44] Marcel Hénaff, Le prix de la vérité. Le don, l’argent, la philosophie, París, Seuil, 2002 [ed. cast.: El precio de la verdad. Don, dinero, filosofía, Santiago de Chile, LOM, 2017].

[45] Véase Jacques Le Goff, Les intellectuels au Moyen Âge (1957), París, Seuil, 1985 [ed. cast.: Los intelectuales en la Edad Media, Barcelona, Gedisa, 2001].

[46] Véase Jacques Verger, Culture, enseignement et société en Occident aux XIIe et XIIIe siècles, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999, cap. XII, pp. 69-181.

[47] Gaines Post, Kimon Giocarinis y Richard Kay, “The medieval heritage of a humanistic ideal: Scientia donum Dei est, unde vendi non potest”, Traditio, vol. 11, 1955, pp. 196-234.

[48] Véase Françoise Waquet, Respublica academica. Rituels universitaires et genres du savoir (XIIe-XXIe siècles), París, PUPS, 2010, p. 69 y ss.

[49] Gérard Lyon-Caen, “La publication des cours des professeurs d’université”, Revue Internationale du Droit d’Auteur, n° 52, 1967, pp. 136-175.

[50] Ronald Coase, “The economics of the First Amendment. The market for goods and the market for ideas”, American Economic Review, vol. 64, n° 2, 1974, pp. 384-391.

[51] Véase Alain Supiot, “Democracy laid low by the market”, Jurisprudence, vol. 9, n° 3, 2018, pp. 449-460; Laurent Mayali (dir.), Le façonnage juridique du marché des religions aux États-Unis, París, Mille et Une Nuits, 2002.

[52] Véase Jean-Philippe Lévy, La hiérarchie des preuves dans le droit savant du Moyen Âge depuis la renaissance du Droit Romain jusqu’à la fin du XIVe siècle, París, Sirey, 1939; Henry Lévy-Bruhl, La preuve judiciaire. Étude de sociologie

juridique, París, Marcel Rivière, 1964.

[53] En la base de esta jerarquía se encuentran “todos los modos que no reposan en un conocimiento directo o indirecto de la verdad por los sentidos” (Jean-Philippe Lévy, ob. cit., p. 162).

[54] Código de Procedimiento Civil francés, arts. 9 a 11.

[55] Ibíd., art. 12: “[El juez] debe dar o restituir su exacta calificación a los hechos y actos litigiosos sin detenerse en la denominación que las partes hubieran propuesto”.

[56] Ibíd., arts. 14 a 17.

[57] Hans Bots y Françoise Waquet, La République des Lettres, París - Bruselas, Belin - De Boeck, 1997.

[58] Robert K. Merton, “The normative structure of science” [1942], luego incluido en *Sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations*, Chicago, The University of Chicago Press, 1967, pp. 267-278 [ed. cast. en 2 vols.: *La sociología de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1973].

[59] Max Weber, *Wissenschaft als Beruf* (1919); ed. fr.: “Le métier et la vocation de savant”, en *Le savant et le politique*, París, Plon, 1959; reed.: 10/18, París, 2002, p. 77 [ed. cast.: *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 2021].

[60] Texto cast. disponible en [www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_es.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_es.pdf). [N. de E.]

[61] Véase Ernst H. Kantorowicz, “Kingship under the impact of scientific jurisprudence”, en Marshall Clagett, *Gaines Post* y Robert Reynolds (dirs.), *Twelfth-Century Europe and the Foundations of Modern Society*, Madison, University of Wisconsin Press, 1961; ed. fr.: “La royauté médiévale sous l’impact d’une conception scientifique du droit”, *Politix*, vol. 8, n° 32, 1995, pp. 5-22.

[62] Véase Jacques Verger, *Culture, enseignement et société en Occident aux XIIIe et XIIIe siècles*, ob. cit., cap. VIII, pp. 117-129.

[63] Véase Steven Shapin, *A Social History of Truth. Civility and Science in*



Seventeenth-Century England, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

[64] Roger Hahn, The Anatomy of a Scientific Institution. The Paris Academy of Sciences, 1666-1803, University of California Press, 1971; ed. fr.: L'anatomie d'une institution scientifique. L'Académie des sciences de Paris, 1666-1803, París, Archives Contemporaines, 1993.

[65] Consejo Constitutitucional, decreto 83-165 del 20 de enero de 1984. Sobre esta interpretación, véase Alain Supiot, “Sur l'ouverture de l'Université”, en Convergences, études offertes à Marcel David, Quimper, Calligrammes, 1991, p. 417 y ss.

[66] Émile Durkheim, Leçons de sociologie, 2ª ed., París, PUF, 1969, pp. 41-78 [ed. cast.: Lecciones de sociología, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2017].

[67] Sobre el retroceso de la concepción de la ciencia como bien público, véase Helga Nowotny y otros, The Public Nature of Science under Assault. Politics, Markets, Science and the Law, Berlín, Springer, 2005.

[68] Una visión de conjunto sobre esta doctrina consta en Owen E. Hughes, Public Management and Administration. An Introduction (1994), 4ª ed., Basingstoke - Nueva York, Palgrave Macmillan, 2012. Y sobre los efectos perversos de su aplicación a la investigación científica, Giuseppe Longo, “Science, problem solving and bibliometrics”, en Wim Blockmans, Lars Engwall y Denis Weaire (eds.), Bibliometrics. Use and Abuse in the Review of Research Performance. Proceedings from a Symposium Held in Stockholm, 23-25 May 2013, Londres, Portland, 2014.

[69] Françoise Waquet, Parler comme un livre. L'oralité et le savoir (XVIe-XX[le siècle), París, Albin Michel, 2003 [ed. cast.: Hablar como un libro. La oralidad y el saber entre los siglos XVI y XX, Buenos Aires, Ampersand, 2021].

[70] Ferric C. Fang, R. Grant Steen y Arturo Casadevall, “Misconduct accounts for the majority of retracted scientific publications”, Proceedings of the National Academy of Science, vol. 109, nº 42, 2012, pp. 17.028-17.033.

[71] Véase Alain Supiot, “Ontologie et déontologie de la doctrine”, Recueil Dalloz, nº 21, 2013, pp. 1421-1428.

[72] Acerca del caso de la gestión de la epidemia de la gripe A (H1N1), véanse

[Parliamentary Assembly - Council of Europe \[Asamblea Parlamentaria del Consejo Europeo\], The handling of the H1N1 pandemic. More transparency needed, del 4 de junio de 2010; Fiona Godlee, “Conflicts of interest and pandemic flu. Who must act now to restore its credibility, and Europe should legislate”, British Medical Journal, vol. 340, 2010, c2947.](#)

[\[73\] Alliance Athéna, Recherches sur les radicalisations, les formes de violence qui en résultent et la manière dont les sociétés les préviennent et s’en protègent. État des lieux, propositions, actions, marzo de 2016, pp. 10 y 14.](#)

[\[74\] Opening Address of Prof. Helga Nowotny, President of the European Research Council fifth anniversary, Bruselas, 29 de febrero de 2012, p. 7; disponible en <\[erc.europa.eu\]\(http://erc.europa.eu\)>.](#)

[\[75\] Debo a una conversación con Jean-Pierre Vernant haber descubierto esta tipología de formas de poder establecida por André-Georges Haudricourt, “Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d’autrui”, L’Homme. Revue Française d’Anthropologie, vol. 2, n° 1, 1962, pp. 40-50, luego incluido en La technologie, science humaine. Recherches d’histoire et d’ethnologie des techniques, París, Maison des Sciences de l’Homme, 1987, p. 277.](#)

[\[76\] Véase Alain Supiot \(dir.\), Au-delà de l’emploi \(1999\), 2ª ed., París, Flammarion, 2016 \[ed. cast.: Trabajo y empleo. Transformaciones del trabajo y futuro del Derecho del Trabajo en Europa, Valencia, Tirant lo Blanch, 1999\].](#)

[\[77\] Al respecto, véanse Alain Supiot y Mireille Delmas-Marty \(dirs.\), Prendre la responsabilité au sérieux, París, PUF, 2015; Alain Supiot \(dir.\), Face à l’irresponsabilité. La dynamique de la solidarité, París, Collège de France, col. “Conférences”, 2018.](#)

[\[78\] Franz Kafka, “Joséphine la cantatrice ou le peuple des souris”, en Un médecin de campagne et autres récits, París, Gallimard, col. “Folio bilingüe”, 1996, p. 245 \[ed. cast.: “Josefina la cantora o El pueblo de los ratones”, en La condena, Madrid, Alianza, 1974\].](#)

## La justicia en el trabajo

**Conferencia de apertura del Rendez-Vous de l'Histoire organizado por la alcaldía de Blois, en su edición acerca del trabajo, pronunciada el 8 de octubre de 2021[79]**

■

[79] Se ha preservado el estilo oral de la conferencia, que se presenta aquí en versión expandida.

En su film *El niño salvaje*, François Truffaut siguió los esfuerzos desplegados a comienzos del siglo XIX para educar a Victor de l'Aveyron, ese niño capturado hacia sus 12 años de edad que, luego de sobrevivir al margen de la civilización y del lenguaje, y también de ser exhibido como una bestia de feria, fue confiado al director del Instituto Imperial de Sordomudos, el doctor Jean Itard.[80] Una de las escenas más conmovedoras del film recrea una experiencia imaginada por Itard para medir la sensibilidad del muchacho a la injusticia en el trabajo. Consistía en infligirle un castigo, en vez de asignarle una recompensa, después de que hubiese cumplido perfectamente con sus deberes.

Víctor, usualmente dulce y dócil, se reveló con violencia, en grado tal que mordió a su tutor. Para gran satisfacción de este último, quien en su informe de 1806 estimó que esa rebelión “muy legítima era la prueba irrefutable de que el sentimiento de lo justo y lo injusto, esa eterna base del orden social, ya no era más ajeno al corazón de [su] alumno”. [81]

Dicha escena esclarece de manera inmejorable las diversas facetas de la justicia en el trabajo. Desde luego, esta última debe ser entendida como justo reparto del trabajo y de sus frutos. Pero también significa que la exigencia de justicia es una fuerza histórica, que no cesa de forjar las sociedades humanas y de interrogar sus instituciones. Al ser real en el corazón de los hombres, “es una realidad entre las realidades del universo, en pie de igualdad con la trayectoria de un astro”. [82] Vamos a comenzar por evocar esa forja, ese trabajo de la justicia en la historia, antes de abordar la fe contemporánea en un orden espontáneamente justo y de explorar las vías de una justa división del trabajo en el siglo XXI.

## El trabajo de la justicia en la historia

Tan lejos como nos remontemos en el pasado, la exigencia de justicia en el trabajo ha sido un motor de la transformación de las instituciones. Para dar una respuesta a esa cuestión, dos mil quinientos años atrás, Solón –quien es para los juristas lo que Abraham es para las religiones del Libro– adoptó las reformas que abrieron el camino a la democracia ateniense. La masa de los menos afortunados se rebelaba contra el acaparamiento de las riquezas por parte de una pequeña cantidad de personas, que los reducía a la esclavitud por deudas o los forzaba al exilio. La tarea de Solón no era “hacer con la cabeza descansada una obra de gabinete, sino frenar el derramamiento de sangre por medio de una conciliación”. [83] Lo logró tomando una vía intermedia entre las pretensiones de los ricos y de los pobres. Se negó a ceder ante la reivindicación de una división igualitaria de las tierras, lo que consideraba contrario a una justicia respetuosa de la diferencia entre las posiciones sociales. Pero comenzó a poner fin a los abusos de los poseedores, y esto por motivos que él mismo explicará más tarde en Sobre el buen gobierno.

El pueblo tiene jefes plenos de injusticia, que están [dispuestos

En su inmenso orgullo a sufrir grandes dolores,

Pues no saben dominar el hartazgo [...]

Su riqueza reposa sobre manejos injustos.

Sin respetar en lo más mínimo los tesoros sagrados [y los bienes públicos,

Cada uno por su lado, hurtan, no se abstienen [del pillaje,

Y no respetan las normas de Dike [la Justicia],

Esta herida incurable [...] despierta el motín civil [y la guerra que dormitaban.

[84]

Con este fin, Solón tomó dos series de medidas.[85] La primera consistía en decretar la eliminación de las deudas y prohibir la esclavitud por deudas. La segunda, en promover el trabajo autónomo de los menos afortunados y reconocer a los hombres libres, que viven de su trabajo, la plena dignidad de ciudadano. Estas reformas fueron escritas en leyes conocidas por todos y que se aplicaban a todos. Así, reducir la injusticia en la distribución del trabajo y de sus frutos fue el primer acto de fundación de la democracia ateniense, aunque –hay que recordarlo– las mujeres y los esclavos estaban excluidos.

Hagamos un prodigioso salto en el tiempo y encontraremos activo el mismo causante histórico en el siglo XX. Para mayor precisión, inmediatamente después de cada una de las dos guerras mundiales, teatros de masacres sin precedentes en la historia de la humanidad. A escala no de la Ciudad, sino del planeta, en ese entonces se hizo el esfuerzo por fundar la paz sobre la base de la justicia, tal como proclaman los dos primeros considerandos del Preámbulo de la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) adoptada en Versalles en 1919:

La paz universal y permanente solo puede basarse en la justicia social;

[...] existen condiciones de trabajo que entrañan tal grado de injusticia, miseria y privaciones para gran número de seres humanos, que el descontento causado constituye una amenaza para la paz y armonía universales.[86]

En mayo de 1944, la Declaración de Filadelfia afirma nuevamente:

La experiencia ha demostrado plenamente cuán verídica es la declaración contenida en la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo, según la cual la paz permanente solo puede basarse en la justicia social.[87]

Hay que subrayar esta referencia a la experiencia, explícita en 1944 e implícita en 1919. Es la experiencia, tantas veces repetida en la historia –de Solón a los chalecos amarillos–, lo que nos enseña que la injusticia, cuando supera ciertos límites, inevitablemente engendra revueltas y por lo tanto pone en riesgo la paz, tanto entre los países como en su seno. La justicia social no es un extra especialmente pensado para el espíritu de idealistas de buen corazón, sino una garantía de estabilidad para políticas realistas. Para decirlo en los términos poco aromáticos que empleó Francis Bacon en el siglo XVII en el capítulo de sus Ensayos acerca de motines y sublevaciones:

El gobierno debe tomar medidas para impedir que toda la masa de [dinero] del país se acumule en manos de un pequeño número de individuos; [... ya que] el dinero [es] como el estiércol, que solo fructifica cuando se distribuye convenientemente.[88]

Por consiguiente, debe haber dirigentes lúcidos que procuren evitar una excesiva concentración de las riquezas, tan perjudicial en términos económicos (y ecológicos) como peligrosa para la escena política. En efecto, la violencia engendrada por la injusticia social es una fuerza ciega que, librada a sí misma, puede ser captada por los demagogos y dirigida contra chivos expiatorios. Esa es una de las principales lecciones que Roosevelt tomó del fascismo cuando anunció el sobresalto jurídico e institucional de la posguerra en su “Second Bill of Rights Speech”, del 11 de enero de 1944. Sus términos ameritan ser recordados pues esclarecen los profundos vínculos que unen la democracia política y la democracia económica y social:

Hemos llegado [...] a una comprensión más clara de que la verdadera libertad individual no puede existir sin seguridad e independencia económicas. “Los hombres en la necesidad no son hombres libres”. Un pueblo con hambre y sin trabajo es la materia prima de la cual están hechas las dictaduras.[89]

No hay paz durable sin justicia social. Así, estamos ante una primera lección de

la historia. Pero ¿la historia puede enseñarnos además qué es la justicia? ¿O bien no nos deja ver otra cosa que los funestos efectos de su ausencia, develando el descaro de los malos gobiernos que, habiéndola ignorado o pisoteado, asentaron sobre la violencia un poder expuesto a la violencia? Para esta pregunta se encuentra una respuesta siempre actual en el Digesto. Promulgado en el año 533 por el emperador Justiniano, este texto fundador de la historia institucional europea define a la justicia como “la voluntad firme y perpetua de dar a cada uno lo que le corresponde”. [90] De hecho, la justicia es el horizonte hacia el cual se orienta un esfuerzo que recomienza cada vez. Esta segunda lección de la historia se encuentra en el Preámbulo ya citado de la Constitución de la OIT, según el cual “si cualquier nación no adoptare un régimen de trabajo realmente humano, esta omisión constituiría un obstáculo a los esfuerzos de otras naciones que deseen mejorar la suerte de los trabajadores en sus propios países”.

La justicia social internacional es producto de una comunidad de esfuerzos que recomienzan cada vez, cuyo objetivo es instaurar un “régimen de trabajo realmente humano”. [91] Abundan las almas bellas que –una vez más, según el modelo de John Rawls– intentaron e intentan descubrir, de modo definitivo, la fórmula universal de la justicia. [92] Sin embargo, esos intentos son perfectamente vanos. En efecto, si en un momento dado de la historia los países se ven ante cierta cantidad de problemas comunes –y hoy en día esos problemas son más numerosos que nunca–, cada país tiene su propio “espíritu de las leyes”, su propia manera de darles una respuesta, según su historia, su cultura y su geografía.

En eso radica una razón antropológica que sacó a la luz Georges Canguilhem inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial en una conferencia sobre los “problemas de la regulación en el organismo y en la sociedad”. [93] En su condición de médico y eminente historiador de las ciencias, Canguilhem observa la tendencia de los biólogos a trasladar la idea de división del trabajo a las células y los órganos que componen el cuerpo vivo. También Claude Bernard habla de “vida social” de las células y Ernst Haeckel, de “república celular”. Pero la metáfora circula en los dos sentidos. Walter Cannon, a quien se debe el concepto de homeostasis, creyó percibir el equivalente en la sociedad, que ocultaría mecanismos de regulación que amortiguan las diferencias y tienden a compensar los desórdenes. Podríamos citar también los trabajos contemporáneos de Niklas Luhmann [94] o de Gunther Teubner [95] que aplican a los sistemas sociales el concepto de autopoiesis, forjado por Humberto Maturana y Francisco Varela...



Con eso, biólogos, juristas y sociólogos no hacen más que ceder a la metáfora del “cuerpo social”, que en Europa se arraiga en el concepto cristiano de “cuerpo místico” de donde surgieron las corporaciones, pero también el Estado, sus grandes cuerpos y las sociedades anónimas (incorporated companies). Esta metáfora ya está presente en la Antigüedad y también en otras civilizaciones. Así, según los textos de la tradición hindú, la humanidad se divide en cuatro castas –los brahmanes, los príncipes, los comerciantes y los sirvientes– que serían a la sociedad lo que la cabeza, los brazos, las caderas y los pies son al cuerpo humano.[96] Dicha asimilación de la sociedad a un cuerpo vivo conoció una mutación cientificista desde el siglo XIX, lo que llevó hacia los callejones sin salida que bien conocemos ya. Una vez que los desórdenes sociales son atribuidos a causas biológicas, no queda más que avasallar a los menos aptos y eliminar los parásitos para devolver a la sociedad su vigor y su salud. Esta senda condujo hacia el eugenismo y hacia Auschwitz.[97]

Poco después de la guerra, y expresándose ante la Alianza Israelita Universal, Canguilhem no tiene necesidad de insistir larga y pesadamente en estas monstruosidades. Como médico, explica por qué es erróneo confundir la cuestión de la regulación de un organismo con la de la organización de una sociedad humana. Un cuerpo vivo es un ser autorregulado, para el cual “la norma o regla de su existencia está dada en su existencia misma”. [98] Por ello, lo que causa un problema en medicina son las enfermedades y no la salud; la catarata y no la buena vista. Por el contrario, al tratarse de la sociedad, se concuerda fácilmente acerca de los males que es necesario combatir: la miseria, la corrupción, la violencia, etc.; es el ideal por alcanzar (o, dicho de otra manera, la justicia) lo que genera el problema.

Según escribe Canguilhem,

no hay sociedad sin regla, pero no hay en ella autorregulación. En ella la regulación está siempre, por así decir, sobreañadida, y es siempre precaria. [...]

La justicia, que es la regulación suprema en la vida social, [...] no figura bajo la forma de un aparato que sería producido por la sociedad misma. Es necesario que la justicia, en la sociedad, venga de otra parte.[99]

Sin embargo, ¿cuál es esa otra parte, cuya existencia postulan y en cuya búsqueda están desde sus primeras disputas infantiles los pobres humanos? Lo máximo que cabe decir al respecto, en términos generales, es que debe encontrarse un Tercero imparcial y desinteresado. En un comienzo, ese Tercero tiene la figura de la madre o del padre. Para que el diferendo entre tú y yo no degenera en pugilato, hace falta que podamos contar con Ella o con Él; hace falta que podamos referirnos en un mismo idioma a una misma ley o a un mismo juez.[100] La justicia supone ese carácter ternario. Por tanto, no tiene cabida en el imaginario numérico contemporáneo, que es binario y tiende a sustituir con la gobernanza por los números el imperio de la ley.[101]

Las figuras de este Tercero han sido innumerables en la historia; pero todas –y esta es una tercera lección de la historia– proceden de un acto de fe en verdades indemostrables. En efecto, cada sociedad constituye lo que Paul Valéry ha llamado “sistema fiduciario”. [102] Semejante sistema puede referirse a un Libro sagrado, como la Biblia, el Corán o el Veda, pero también a lo que la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos denomina verdades que “sostenemos como evidentes”. En cuanto axiomas propios de cada sistema, estas verdades están proclamadas en declaraciones internacionales o constituciones nacionales, en forma de derechos y principios, tales como los de nuestra “República indivisible, laica, democrática y social” francesa.

Dado que no es deducible de la observación de los hechos, la justicia procede de la capacidad propia de la especie humana de representarse –más allá del mundo tal como es– un mundo tal como debería ser, y de trabajar para su realización. Dicho de otra manera, procede de lo que Bergson ha denominado “función fabuladora”, [103] Leroi-Gourhan, “aparato simbólico” [104] y Castoriadis, “institución imaginaria de la sociedad”. [105] En su condición de horizonte de lo político, la justicia es simultáneamente un límite que observar y la marca de un más allá, de un deber ser hacia el cual tender. En esto, la justicia constituye un esfuerzo firme y perpetuo; y precisamente en este sentido está siempre en pleno trabajo.

Una de las novedades del Estado social inventado en los países democráticos durante el siglo XX es haber tomado nota de ello. Desde luego, la justicia de la cual aquel es garante reposa sobre principios declarados intangibles, pero cuya aplicación está abierta al cuestionamiento. La libertad sindical, el derecho a huelga y la negociación colectiva son otros tantos mecanismos que permiten convertir relaciones de fuerza en relaciones de derecho, en una búsqueda –a

tientas y nunca acabada— de la justicia. Son los tres pilares de la democracia económica y social sin la cual la democracia política no puede más que perecer. Los regímenes totalitarios tuvieron en común la proscripción de esas libertades colectivas: las consideraban obstáculos a la implantación de un orden vuelto espontáneamente justo por la lucha de clases o la lucha de “razas”. Ese espejismo de una justicia espontánea, que la experiencia de las atrocidades de la Segunda Guerra había disipado, reapareció de cuarenta años a esta parte con la globalización neoliberal.

## El espejismo de una justicia espontánea

En 2015, todas las naciones del mundo convinieron y se asignaron la Agenda 2030, que les fija 17 objetivos de desarrollo sustentable, escandidos en 169 metas, cuya obtención será medida por medio de una batería de 244 indicadores de desempeño. Esta Agenda no contempla el mundo como un concierto de naciones que deben concordar sobre las reglas procedentes de una visión común de la justicia, sino como una vasta empresa gobernable por los números. No busquen la justicia social en esa agenda: no figura allí. Con ella, desaparece en toda su extensión el horizonte político, reemplazado por un enfoque puramente gerencial de la conducción de los asuntos humanos. Se expresa así la profecía milenarista de un “fin de la historia” y de la disipación del “espejismo de la justicia social”[106] en beneficio de un orden gerencial, espontáneamente justo y que no ofrece alternativa alguna.[107]

Esta profecía es el último avatar de la dinámica del capitalismo, que desde hace dos siglos empuja a extender a la humanidad entera las leyes inmanentes de la economía. En un libro seminal sobre los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo, el gran historiador de la economía Karl Polanyi expuso en plena luz el sustrato científicista de esta dinámica.

Los eruditos proclamaban al unísono que se había descubierto una ciencia que no dejaba ninguna duda acerca de las leyes que gobernaban el mundo de los hombres. En nombre de la autoridad de esas leyes, desapareció de los corazones la compasión y una determinación estoica a renunciar a la solidaridad humana, en nombre de la mayor felicidad del mayor número posible de hombres, adquirió el rango de una religión secular.[108]

Polanyi demostró que esa fe científicista en las virtudes autorregulatorias del mercado llevó a tratar al trabajo, la tierra y el dinero como mercancías, mientras que “el trabajo no es [...] ni más ni menos que los propios seres humanos que

forman la sociedad; y la tierra no es más que el medio natural en el que cada sociedad existe”.[109] Se trata entonces de “mercancías ficticias”, y esas ficciones no son sostenibles en el largo plazo si no es por medio de dispositivos jurídicos que limiten la incidencia del mercado en los hombres y en la naturaleza. Estas dos dimensiones, social y ecológica, de la reinserción de la economía en la sociedad son indisociables. En efecto, mediante su trabajo, los humanos mejoran o, por el contrario, devastan sus ámbitos vitales; la manera en que el trabajo está actualmente organizado a escala del planeta hace aumentar temperatura de este último y arruina su biodiversidad.[110]

Karl Polanyi escribió esas líneas en 1944, el mismo año de la adopción de la Declaración de Filadelfia, es decir, un momento en que los dirigentes de las democracias pretendían instaurar una política social del capitalismo. Por eso tituló su libro *La gran transformación*. Polanyi legítimamente podía pensar que, siguiendo los pasos del New Deal, la economía estaba en vías de verse reinserta en la sociedad y que la posguerra encontraría a los países en plan de aunar sus esfuerzos para lograr una mayor justicia social. De hecho, la sujeción de las fuerzas económicas a los gobiernos democráticamente elegidos fue una característica común de los países occidentales hasta el regreso neoliberal en los años setenta y ochenta. Sin embargo, cada país de Europa occidental construyó el Estado social a su manera: Francia en términos políticos de orden público social; el Reino Unido en términos económicos de negociación colectiva; Alemania en términos comunitarios de codeterminación.[111] Nada tiene de sorprendente esta diversidad de modelos sociales, porque la justicia no es un estado espontáneo que encontraríamos, idéntico, en todos los pueblos de la Tierra, sino el producto de los esfuerzos propios de cada uno de ellos.

En la Francia de ese entonces, la justicia social se edificó sobre tres pilares: los servicios públicos, la Seguridad Social y el derecho del trabajo. Inspirada en los trabajos del Consejo Nacional de la Resistencia, la “República social” encontró una base jurídica sólida en el Preámbulo de la Constitución.[112] Esta fue la estructura del Estado Social hasta la conversión de todos los partidos de gobierno al credo neoliberal. Desde entonces, siguiendo la máxima de Denis Kessler, se dedican a “salir de 1945 y dismantelar metódicamente el programa del Consejo Nacional de la Resistencia”, esto es, a derribar esos tres pilares. [113]

Esta iniciativa de deconstrucción no es exclusiva de Francia. En efecto, su característica principal es haberse desplegado inicialmente a escala europea e

internacional, adecuada para quebrar las resistencias nacionales contra su implementación. Durante la posguerra, había fracasado la idea de instaurar en ese nivel internacional mecanismos de solidaridad entre países ricos y pobres. [114] Así, la vía estaba libre para crear en 1994 la Organización Mundial del Comercio (OMC), cuya misión es promover no la cooperación entre las naciones vislumbrada después de la guerra sino, por el contrario, su movilización total en una guerra económica sin piedad.

Como custodia de la competencia a escala global, la OMC participa en lo que Simone Weil irónicamente denominó “un pequeño mecanismo maravilloso por medio del cual la fuerza, al entrar en la esfera de las relaciones humanas, se convierte automáticamente en productora de justicia”. [115] En esto incluía también al marxismo y al nazismo, y sus respectivos proyectos de secundar las fuerzas del mercado, las de la lucha de clases o la de la lucha de “razas”. Estas diferentes versiones del cientificismo tienen en común el hecho de privar al Estado de su función de Tercero garante de la justicia, para hacer de él un simple instrumento de implementación de las leyes inmanentes que, según se suponía, regían la sociedad. Friedrich Hayek, uno de los principales teóricos del neoliberalismo, explicó así que la acción de los gobiernos no debería contrariar esas leyes sino que, muy por el contrario, debería facilitar su implementación, “a la manera de un relojero que aceita los engranajes de un reloj, o de manera general, vela por el respeto de las condiciones de buen funcionamiento del mecanismo”. [116] Por ese motivo, ya en 1939 preconizó la creación de federaciones interestatales que podrían sustraer el orden del mercado a cualquier interferencia democrática orientada hacia la justicia social. [117]

Ese es el proyecto desarrollado por la Unión Europea a partir del Tratado de Maastricht. Su Tribunal de Justicia es la punta de lanza y, por ejemplo –es un ejemplo entre miles–, condena cualquier ley nacional que, imponiéndoles el respeto de un salario mínimo, “privaría [...] a los subcontratistas [...] de obtener una ventaja competitiva de las diferencias existentes entre las cuantías de salarios respectivos”. [118] Toda esta jurisprudencia europea está en sintonía con las disposiciones del art. 15 de la Constitución de la República Popular China instaurada en 1982 bajo el gobierno de Deng Xiaoping, que “impide, de acuerdo con lo previsto en la ley, que cualquier unidad [organización] o individuo interfiera con el orden social económico”. [119] Este enfoque no es fortuito ni excesivo, visto que desde la celebración de las nupcias del capitalismo y del comunismo en 1984 por Deng Xiaoping, la fe en un orden espontáneo del mercado se ha extendido a la totalidad del globo. Nacida de este matrimonio, la

gobernanza por los números es el último avatar del cientificismo, es decir, de la desnaturalización de la ciencia, en lo que el gran matemático Grothendieck describió como una “nueva Iglesia universal”, que reposa sobre un cuerpo dogmático que queda por fuera de cualquier debate.[120] En Francia, una prohibición emanada del gobierno, machacada en 2021 por todos los medios masivos para incitar a la vacunación, vino a recordárnoslo: “Se puede debatir de todo, excepto de las cifras”. Prohibición sin fundamento científico, ya que trabajos eruditos de historia de la estadística han demostrado desde hace largo tiempo que cada cuantificación toma como base de apoyo operaciones previas de cualificación, que no deben escapar a una crítica racional.[121]

La creencia en leyes inherentes al orden de la sociedad conduce a reducir el perímetro de la democracia conforme se avanza en el descubrimiento de esas leyes. A la manera de las normas técnicas, deberían imponerse sin discusión, por la pedagogía o la coerción, cumpliendo la profecía de Engels: “En lugar del gobierno sobre las personas aparece la administración de las cosas”. [122] La búsqueda del reconocimiento de la científicidad de las leyes de la economía se vio simbólicamente coronada con la creación en 1969 del “Premio del Banco de Suecia en Ciencias Económicas en Memoria de Alfred Nobel”. Como bien lograda adulteración de los Premios Nobel, esa distinción sitúa a la economía en la vertiente de las ciencias experimentales, cuyos enunciados son sustraídos por naturaleza a cualquier deliberación democrática.

Por lo demás, en sus primeras investigaciones, Hayek se ocupó de las condiciones biofísicas del surgimiento de la conciencia[123] y concibió “el orden espontáneo del mercado” como un proceso darwiniano de selección normativa.[124] En nuestros días, esta búsqueda de un anclaje de la organización social en la biología se encuentra en la economía conductual. Coronado por varios de estos “premios Nobel de economía” y activamente promovido por el Banco Mundial,[125] este enfoque pretende haber hecho de la economía una ciencia experimental.[126] La economía conductual toma prestado de la medicina el método de estudios aleatorizados, con vistas a conducir a los pobres a comportarse bien en el mundo tal como es, en vez de interrogarse sobre la justicia de ese mundo.[127] Conocidas con el nombre de nudges [pequeños empujones], las técnicas utilizadas con esta finalidad provienen no de un aprendizaje, sino de una domesticación; vale decir, de una forma degradada de educación, de la cual el gran tecnólogo Gilbert Simondon demostró que recluía al individuo en el fatalismo social.[128] Por lo demás, la idea de adaptar a los seres humanos a un orden inmanente que los supera es usual entre los teóricos

del neoliberalismo tanto como entre los de la inteligencia artificial.[129]

Así, en todas las escalas de la organización del trabajo –las de las relaciones individuales, las empresas, los países o el mundo–, un nuevo modelo “científico” llegó para suplantar al taylorismo: el modelo de la gobernanza por los números. [130] La organización tayloriana situaba a gran cantidad de trabajadores bajo los órdenes de una pequeña cantidad de dirigentes que tenían el monopolio del pensamiento. Dentro de ese marco se desarrolló el derecho del trabajo. Según una diversidad de modelos nacionales, insertó en cada contrato de trabajo un estatuto que protege la integridad física y la libertad sindical de los asalariados, y fija ingresos mínimos y tiempos máximos de trabajo. En semejante montaje jurídico, la justicia social se presenta como una ecuación de doble incógnita: las variables por determinar son el tiempo del trabajo y el monto de los salarios. El modelo llamado “fordista”, que se impuso luego de la Segunda Guerra Mundial, había resuelto esa ecuación concediéndole una auténtica seguridad económica como contrapartida por la pérdida de cualquier forma de libertad en el trabajo. Desde entonces, el trabajo está identificado con el empleo y el empleo con un intercambio entre una cantidad de tiempo de trabajo subordinado y una cantidad de dinero.

Desde hace unos cuarenta años, la fe en el orden espontáneo del mercado impulsó a “desmantelar metódicamente” el Estado social. Ese es el sentido de las “reformas estructurales” incansablemente promovidas por el FMI o la Comisión Europea. Dichas reformas consisten en privatizar o pauperizar los servicios públicos; en abrir a las aseguradoras privadas los muy lucrativos mercados de la salud y de las pensiones de retiro; en someter las prestaciones familiares a condiciones de recursos, haciéndolas volcarse así de la solidaridad hacia la caridad pública; y en “liberar” el mercado de las “rigideces” heredadas de la República social en materia de salarios o de tiempo de trabajo. De ahí la nueva puesta en entredicho de todos los estatutos profesionales, tanto en la función pública como en el sector privado, en beneficio de una contractualización generalizada, que hoy en día toca incluso a los gobernadores o los alcaldes, y también a los diplomáticos[131] o los profesores universitarios.[132] En efecto, una de las grandes novedades de la gobernanza por los números es extenderse a todas las organizaciones y a todos los niveles de la jerarquía, tanto dirigentes como dirigidos. Se aplica tanto a la organización de relaciones individuales de trabajo como al funcionamiento de la maquinaria administrativa (o al de las empresas y cadenas de suministro y producción). Todas están regidas por baterías de objetivos e indicadores de desempeño, conforme al imaginario



cibernético que apunta ya no a dirigir a los seres humanos, sino a programarlos, de modo que, al igual que los programas informáticos, obedezcan espontáneamente a las expectativas del sistema.

Esta programación conduce a formas inéditas de deshumanización. A la negación de pensamiento, que era característica de la reducción taylorista de los obreros a la condición de engranajes de una vasta relojería, le ha sucedido la negación de realidad que sufren los trabajadores programados para satisfacer indicadores de desempeño escindidos de la experiencia concreta de su tarea. De ahí la espectacular escalada de trastornos psíquicos y de malestar en el trabajo, que en Francia cuantitativamente se ha multiplicado por 7 entre los años 2012 y 2017.[133] El personal hospitalario ha captado perfectamente la raíz del mal denunciando, mucho antes de la pandemia de covid-19, que se les pide “cuidar del índice antes que del paciente”. [134]

Para quebrantar este tipo de resistencia, la economía conductual recomienda recurrir a técnicas de adiestramiento –los ya mencionados nudges– que tienen vocación de extenderse a todas las actividades humanas, como lo demuestra el sistema de “crédito social”, actualmente en vigor en China. Nuestro gobierno también está seducido por esas técnicas, a las cuales recurrió, sobre todo, para gestionar la crisis del covid-19 o para promover las jubilaciones por capitalización.[135] La opción reivindicada por el presidente de la República Emmanuel Macron –“a la m... los no vacunados”,[136] en vez de recurrir, como los gobiernos griego o italiano, a una obligación legal para los más expuestos a formas graves de covid-19– es ejemplo ilustrativo de esta apetencia por un adiestramiento de sesgo conductista que dispensa del respeto de las garantías del Derecho y metamorfosea a los ciudadanos en perros de Pávlov. Las empresas no quedan a la zaga y también las utilizan cada vez con más frecuencia para manejar y evaluar a su personal. En la actualidad, cada uno de nosotros es invitado a calificar cada servicio en línea. La sociedad Uber recurre a nudges “lúdicos” para incitar a sus choferes a extender la amplitud horaria de sus rondas e itinerarios.[137]

La situación de los trabajadores de las plataformas –los “uberizados”– es emblemática de esta gobernanza del trabajo por los números. Entre tanto, inspiró a Ken Loach un film magnífico, titulado Lazos de familia (2018), versión contemporánea de Tiempos modernos de Chaplin. Como sabemos, estos trabajadores son comandados y evaluados por algoritmos. Dicho comando atañe sobre todo al transporte y los envíos a domicilio, pero tiene vocación de

extenderse a muchas otras actividades. En el mundo entero, las empresas implicadas realizan un intenso lobby para que estos trabajadores sean calificados como autónomos, pese a una jurisprudencia bastante unánime que propone ver en ellos a subordinados que incumben al campo de aplicación del derecho del trabajo.[138] Por lo tanto, es loable que la Comisión Europea, a partir de una recomendación del Parlamento, haya elaborado un proyecto de directiva que dispone una presunción simple de asalariado en favor de los trabajadores de las plataformas.[139]

Desde un punto de vista jurídico, el trabajo bajo el régimen de plataforma no tiene la novedad radical que se le asigna, ya que hace resurgir la estructura de la servidumbre. En el derecho feudal, el siervo no era un asalariado, sino un tenedor de la “tenencia servil” que le concedía su señor, a cambio del pago de una tasa.[140] Mucho antes que la informatización de la economía, el trabajo agrícola fue el primer testigo de la reaparición de este tipo de montaje jurídico. En la Francia de posguerra, el mundo rural fue captado por el modelo de industrialización à la américaine. Esta industrialización conllevó la concentración de las tierras, a la destrucción de bosques y a la “ganadería fuera del suelo” (estadio supremo en el ámbito agrícola de lo que Augustin Berque ha denominado el “metabasismo”; es decir, la ilusión de un mundo emancipado de bases materiales).[141] Hoy en día, tomamos conciencia de que este tipo de ganadería no está más “fuera del suelo” que lo que la economía numérica está desmaterializada, y de que –al igual que ella– es fuente de daños ecológicos considerables.[142] Los campesinos fueron incitados a recurrir masivamente a la mecanización y a la agroquímica, y muchos de ellos fueron integrados a firmas agroalimentarias. Esta integración adoptó la forma de contratos, asegurando a esas firmas no solo el dominio comercial de la actividad campesina –en un sentido, por el suministro de las materias primas y, en el otro, por la recompra de sus productos–, sino también el control de la realización misma del trabajo, mediante la imposición de verdaderas disciplinas de producción.[143] Algunos de estos campesinos integrados constataron que trabajaban en dependencia económica y además en sumisión jurídica a las industrias agroalimentarias; por consiguiente, rompieron con la Fnsea,[144] para forjar nuevas alianzas con los sindicatos obreros y promover una democracia cooperativa contra las firmas agroalimentarias.[145] Previendo el riesgo de una extensión del derecho del trabajo a amplios sectores del mundo rural, el Poder Legislativo intervino en 1964[146] para “organizar una protección particular de los agricultores signatarios de estos contratos [de integración], a fin de tener en cuenta la situación de dependencia económica en la cual se encuentran generalmente

emplazados con respecto a las empresas industriales o comerciales, pero sin por ello dar a estas empresas la calidad de empleador de su co-contratante agricultor”.[147]

Así, el trabajo agrícola tomó la vía de una especialización internacional, reglada por “la ventaja comparativa” de una organización industrial “fuera del suelo” y de una mano de obra de bajo costo. Sus productos tienen vocación de ser exportados al mundo entero con transportes terrestres o marítimos, que también se ven “regulados” por la competencia y la búsqueda de precios cada vez más bajos. Este tipo de organización internacional del trabajo tiene un exorbitante costo humano y ecológico, que sigue siendo ignorado por los precios de mercado. La base de la ganadería industrial desarrollada masivamente en Europa es la sobreexplotación de esos ganaderos integrados. Esto causa una polución masiva de los suelos y de los recursos hídricos. La exportación de carne congelada requiere un transporte por ruta o por mar cuya huella de carbono asistió a un aumento vertiginoso[148] y priva a los países importadores de cualquier posibilidad de desarrollo endógeno de una ganadería a escala humana. [149]

Las “garantías mínimas” instauradas en 1964 no han impedido la pauperización del mundo agrícola. En 2016, cerca del 20% de los productores agrícolas no podían pagar salarios y el 30% de entre ellos cobraban menos de 350 euros por mes.[150] La mortalidad por suicidio entre los agricultores es un 20 o un 30% superior a la media de la población.[151] Su padecimiento en el trabajo resulta no solo de la debilidad de sus ingresos sino también de la brecha entre los imperativos de autonomía y de responsabilidad, por un lado, y la realidad de la dependencia, por otro.[152] Esto se expresa regularmente en huelgas y manifestaciones violentas de estos “autónomos” empujados a la desesperación y a quienes se les imputa las consecuencias ecológicas y sanitarias de un trabajo sobre el cual perdieron cualquier forma de control.

Exactamente ese mismo tipo de tenencias serviles buscan imponer hoy en día las plataformas. Pretenden beneficiarse de la actividad de los trabajadores que ellas manejan, controlan y (si el caso no es propicio) “desconectan”, sin asumir responsabilidad patronal (y, sobre todo, sin aportar al financiamiento de la Seguridad Social). Una disociación como esta entre los lugares de ejercicio del poder y los lugares de imputación de la responsabilidad es un factor característico de la economía neoliberal.[153] Como auténtico caso de manual, el trabajo bajo el régimen de plataformas muestra como la gobernanza por los

números hace resurgir lazos de vasallaje y conduce a la instauración de verdaderas cadenas de irresponsabilidad a escala global. Este resurgimiento del vasallaje como forma tónica del vínculo social es un fenómeno general, que se manifiesta de la misma manera en las relaciones entre empresas matrices y subcontratistas o entre Estados hegemónicos y sus súbditos.[154]

Sin embargo, los mecanismos de ajuste mutuo basados sobre cálculos de utilidad no pueden extirpar de las sociedades humanas todos los sentimientos de solidaridad. Desmantelar las solidaridades construidas sobre la base democrática de la igual dignidad de los seres humanos no puede conducir más que a un retorno de solidaridades fundadas sobre sentimientos de pertenencia comunitaria, sobre la religión, la “raza”, el color de la piel o la orientación sexual. El crecimiento de las reivindicaciones societarias de reconocimiento de estas identidades va de la mano del debilitamiento de las reivindicaciones sociales de justo reparto de los frutos del trabajo. La justicia distributiva retrocede en la medida en que se extienden estas luchas de reconocimiento, de las cuales Ricœur acertadamente observó que alimentaban “un incurable sentimiento de victimización”.[155]

Este desplazamiento del tener hacia el ser se obra más fácilmente en la medida en que está en sintonía con el determinismo biológico subyacente al orden neoliberal. Así se explica que en numerosos países tenga buen éxito el etnocapitalismo, que protege el orden económico neoliberal volcando contra grupos estigmatizados sobre bases identitarias la cólera generada por la injusticia social. No saldremos de estas trampas identitarias sin aferrarnos firmemente al principio de igual dignidad de los seres humanos, cuya consagración normativa se pagó tan caro con la experiencia de las masacres del siglo XX. Esta igual dignidad impone no reducirlos a lo que tienen ni a lo que son, sino ante todo tomar en consideración lo que hacen. La justicia social no debe quedar encerrada en el enfoque binario del tener y del ser, sino abrirse al hacer, esto es, al reconocimiento del sentido y del contenido del trabajo cumplido. El reconocimiento adquiere entonces su doble sentido, de consideración por la calidad del trabajo y de gratitud hacia el trabajador.

## Las vías hacia una justa división del trabajo en el siglo XXI

Para seguir por esta vía, invito a quienes se sitúan en “el círculo de la razón” a volver a encender las Luces, y con esto quiero decir: retomar aquellas aspiraciones que eran propias del Iluminismo antes de que el auge del capitalismo impusiera la ficción del trabajo-mercancía. Al respecto, veamos los enfoques convergentes de Rousseau (el precursor de la ecología política) y de Montesquieu (el teórico del “dulce comercio”). Decía Rousseau:

Es de suma importancia no tolerar en la república que alguien sea financista debido a su condición misma: menos a causa de sus ganancias deshonestas que a causa de sus principios y de sus ejemplos que, prestos a esparcirse por la nación, destruyen todos los buenos sentimientos por estima de la abundancia ilícita y de sus ventajas, cubren de desprecio y de oprobio el desinterés, la sencillez, las costumbres y todas las virtudes.[156]

Y decía Montesquieu:

Si el espíritu de comercio une las naciones, no une de la misma manera a los individuos. Vemos que en los países donde domina solo el espíritu de comercio se trafica con todas las acciones humanas y con todas las virtudes morales: las cosas más pequeñas, aquellas que la humanidad pide, se hacen o se dan por dinero.[157]

Para sostener el espíritu de comercio, hace falta [...] que [las leyes], dividiendo las fortunas a medida que el comercio las acumula, den a cada ciudadano pobre suficientes recursos, para que puedan trabajar como los demás; y reduzcan a cada ciudadano rico a una suerte de medianía tal que necesite de su trabajo para conservar o para adquirir.[158]

Los dos habían comprendido que, para perdurar, una democracia política necesita ciudadanos a quienes no separen desigualdades de fortuna demasiado grandes, y a quienes el trabajo procure a la vez seguridad económica y experiencia de libertad y de responsabilidad. En el siglo XX, el radio de acción de la justicia social fue limitado a la cuestión de la seguridad económica.

Ante los nuevos desafíos tecnológicos y ecológicos de nuestra época, es conveniente extender ese alcance a todo lo concerniente a la autonomía y la responsabilidad en el trabajo: en primer lugar, a la pérdida de sentido inherente a la asimilación del trabajador a una máquina (ayer, un reloj; hoy en día, una computadora); en segundo lugar, al trabajo “más allá del empleo”, ya se trate del de los autónomos o bien del “trabajo invisible”, en especial, el trabajo educativo efectuado en la esfera familiar, cuya importancia para la sociedad es más vital que cualquier otro producto de prestación de servicios en el ámbito mercantil; [159] en tercer y último lugar, a la huella ecológica del trabajo, tanto desde el punto de vista de sus productos como de su modo de producción. La justicia en el trabajo ya dejó de concernir solamente a su remuneración y a sus condiciones de realización, de modo que también atañe a su sentido y su contenido.

La Declaración de Filadelfia es la única norma internacional que encaró dicha cuestión del “trabajo en cuanto tal”. Comienza por fijar como objetivo fundamental de “toda política económica nacional o internacional” la realización del derecho de “todos los seres humanos, sin distinción de raza, credo o sexo[,] a perseguir su bienestar material y su desarrollo espiritual en condiciones de libertad y dignidad, de seguridad económica y en igualdad de oportunidades”. [160] Que este derecho sea reconocido por igual a todos los seres humanos tal vez sea chocante para quienes desean volver a hacer de la “raza”, el credo o el sexo la fuente de derechos particulares. Y este principio de igualdad no tiene menos valor constitucional (a menos que un nuevo orden decida en contrario).

En cuanto a la idea de desarrollo espiritual, desde luego contrariará a quienes piensan que el ser humano es un animal como cualquier otro, que sueña únicamente con consumir o copular. Pero deben acostumbrarse: el ser humano tiene un espíritu, no reductible a reflejos condicionados, ni a la inteligencia artificial. Excepto que, como tantos trabajadores hoy en día, se hunda en la depresión, necesita encontrar un sentido a su vida y al mundo en el cual vive. Un trabajo es realmente humano si concilia estos dos requisitos de sentido, haciendo

pasar el espíritu por la prueba de las realidades del mundo. La Declaración de Filadelfia no se contenta con proclamar este derecho de todos los seres humanos a perseguir juntos su progreso material y su desarrollo espiritual: define el régimen de trabajo adecuado para asegurar su realización. Es un régimen que asegura a los trabajadores “la satisfacción de utilizar en la mejor forma posible sus habilidades y conocimientos y de contribuir al máximo al bienestar común”. [161] Esta fórmula concisa traza a la perfección el horizonte de una división del trabajo justa en el siglo XXI y, por tanto, les presentaré, a modo de propuesta, una breve glosa o recapitulación.

Para ser justa, la división del trabajo debe (desde el comienzo mismo) procurar a todos “la satisfacción de utilizar en la mejor forma posible sus habilidades y conocimientos” (el destacado me pertenece). Semejante objetivo podía parecer inaccesible en la medida en que cierta cantidad de tareas puramente mecánicas o repetitivas excedían las capacidades de las máquinas. En la actualidad, los progresos de la robótica y de la inteligencia artificial dejan entrever como posible que las máquinas tomen a cargo todo cuanto tiene que ver con lo calculable. Para nosotros, eso jamás significa el “fin del trabajo”, sino que en cambio entraña la posibilidad de concentrarse en las tareas que requieren esas cualidades propiamente humanas que son la atención al prójimo, la experiencia, la imaginación o la creatividad. Obviamente, para valerse de esta posibilidad, no debe concebirse el trabajo de los hombres sobre la base del modelo de aquel de sus máquinas –como se tiende a hacer desde siempre–; por el contrario, es conveniente poner al servicio de las tareas propias de las personas las nuevas máquinas –que se prestan a ello maravillosamente–. Esto debería derivar en una revisión radical de la organización del trabajo, tanto en la esfera pública como en la esfera privada.

Hemos heredado de la era industrial la idea de que todas las instituciones humanas obedecen a una lógica de poder, de modo que trabajar bien consistiría en someterse al poder. Ahora bien, el régimen de trabajo que necesitamos en la actualidad debe tomar como base de apoyo la autoridad más que el poder. Puesta al servicio de la idea de obra, de la “razón de ser” propia de cada empresa u organización, la autoridad se ejerce legitimando la expresión de la habilidad y de los conocimientos de los trabajadores, en vez de pretender dictar o programar su conducta.[162] Para que esta habilidad y estos conocimientos puedan expresarse, conviene asimismo que quienes trabajan participen en la dirección de las empresas. Esta codeterminación es una de las bases del modelo económico alemán y la clave principal de su éxito. Nuestra Constitución la prevé,[163] sin

que en la organización de las empresas se hayan derivado sus consecuencias.  
[164]

Por último, conviene respetar la coherencia y el dinamismo de las comunidades de trabajo, dándoles a cada uno de sus integrantes la oportunidad de una movilidad profesional, en vez de subcontratar, como se empeñan en hacer, las tareas más modestas con la excusa de que serían “no esenciales”. [165] ¿No es esencial alimentar bien a los pacientes en un hospital o poner a disposición de los clientes habitaciones limpias en un hotel? ¿Es justo que quienes realizan esas tareas sean tratados como nuevos “intocables”, tercerizados y privados del derecho de acceder, en la empresa donde sirven, a funciones más elevadas, en las cuales darían toda la medida de su conocimiento y habilidad? [166] En términos más generales, ¿no se nota el estancamiento económico al que conduce esta lógica de subcontratación, esa fantasía de “empresas sin fábricas” y sin asalariados, que va camino a vaciarlas de sus competencias y a encontrarlas fuertemente desprovistas cuando soplen malos vientos (o sobrevengan pandemias)?

La suerte de estos trabajadores subcontratados (“externalizados”) es emblemática de la exclusión más general de la cual son víctimas los trabajadores comunes en la actualidad. Relegados, privados de carta de ciudadanía en la empresa a la que sirven, son por excelencia “personas que no son nada” bajo la mirada de “la gente exitosa”. El proyecto de hacer de Francia una “start-up nation” [167] fue lo que incitó al señor presidente de la República, Emmanuel Macron, al día siguiente de su elección, a distinguir estos dos tipos de ciudadanos. [168] Sin embargo, esta exclusión de los trabajadores comunes no es nueva: antes que el conjunto de los campesinos, [169] el de los obreros fue el primero en verse sometido a “la organización científica del trabajo”, tal como observaba Simone Weil hace casi un siglo:

En suma, he sacado dos lecciones de mi experiencia [de la vida de la fábrica]. La primera –más amarga y más imprevista– es que la opresión, a partir de cierto grado de intensidad, engendra no la tendencia a la rebelión, sino una tendencia casi irresistible a la más completa sumisión. [...] La segunda es que la humanidad se divide en dos categorías: las personas que cuentan para algo y las personas que no cuentan para nada. Cuando se forma parte de la segunda, se llega a tomar como natural no contar para nada, lo cual ciertamente no significa



que no se sufra.[170]

Bajo la presión del movimiento salarial, el Estado Social, a la manera de Solón, había efectuado cierta reintegración de estos trabajadores comunes a la Ciudad: en su vida política, e incluso –fue uno de los méritos de las reformas Auroux a comienzos de los años ochenta del siglo pasado– en su vida económica, con las premisas de una “ciudadanía en la empresa”. Este proceso de integración política y económica se invirtió con la globalización, lo que permitió a “quienes tienen éxito” desinteresarse de la suerte de “quienes son nada”. [171] En un primer momento, esta secesión de las élites quedó de manifiesto en las empresas, cuyos colectivos de trabajo fueron dislocados en “cadenas de valor” y los dirigentes, emplazados a la “creación de valor” para los accionistas. [172] En el plano político, esta secesión se tradujo en una “traición de la democracia”, [173] cuyos resonantes puntos de inflexión fueron en Francia el escamoteo del resultado negativo del referéndum de 2005 sobre el Tratado Constitucional Europeo y – más tarde, en 2012– el momento en que el señor presidente de la República François Hollande quebró su compromiso solemne –sobre cuya base acababa de ganar la elección– de no ratificar el Tratado de Estabilidad, Coordinación y Gobernanza en la Unión Económica y Monetaria. [174]

Hoy en día, a esta secesión de las élites tiende a responder una secesión de la gente común que, si no se refugia en un voto de protesta o “voto castigo”, se abstiene en los comicios y da la espalda a un escenario político que se tornó espectáculo del “microclima” de quienes piensan solo para los suyos. Por eso, cortan lazos (todo cuanto pueden) respecto de un trabajo que se volvió patógeno a fuerza del vaciamiento de sentido que obró la gobernanza por los números, y también de la exigencia de rendimientos sin correlato en la experiencia concreta de la tarea por realizar. Así, se cumple el pronóstico de Cornelius Castoriadis:

Esta actitud [consistente en] hacer siempre lo mejor posible sin esperar ganancias materiales no tiene lugar en el andamiaje imaginario del capitalismo. [...] En este plano, el capitalismo vive agotando las reservas antropológicas constituidas durante los milenios precedentes[,] así como vive agotando las reservas naturales. [175]

Las renuncias masivas de personal de hospitales o las dificultades para contratar docentes son apenas síntomas de la llegada a ese punto de ruptura, de esta secesión de los trabajadores comunes, dejados en la incapacidad, no solamente de “utilizar en la mejor forma posible sus habilidades y conocimientos”, sino también de “contribuir al máximo al bienestar común”.

En efecto, para ser justa, la división del trabajo también debe procurar a todos “la satisfacción [...] de contribuir al máximo al bienestar común”. Un objetivo como este significa que no haya “inútiles en el mundo”, [176] a los cuales se podría contentar proporcionándoles un mínimo vital y eventualmente algunas drogas suaves para hacerles soportable su inutilidad. Cada joven en el umbral de la vida adulta aspira a que se le reconozca un lugar útil para sus semejantes, uno que contribuya a dar sentido a su vida y que le procure autonomía y seguridad económica. Privar de esta experiencia a capas enteras de generaciones ascendentes no puede conducir las más que al exilio, a la depresión o a la delincuencia. Esto es lo que justifica el “deber de trabajar” inscripto en nuestra Constitución, y aquí el trabajo debe entenderse en su sentido más amplio, es decir, mucho más allá del empleo. Tomar en serio este deber redundaría en invertir las políticas que desde hace treinta años tratan las ganancias del trabajo como una variable de ajuste de las ganancias del capital, y en hacer pesar sobre estos últimos, sobre todo si son especulativos, una parte más gravosa del financiamiento de las cargas públicas.

Un reconocimiento auténtico de la contribución al bienestar común también consistiría en reducir las brechas, hoy en día vertiginosas, entre las ganancias de los “trabajadores esenciales” y otros “de la primera línea”, y aquellos vinculados a la especulación financiera, cuya nocividad social parece más probada que su utilidad, como ya señalaba Rousseau. La reducción de semejantes brechas sería prioritaria para una política orientada hacia la justicia, antes que supeditada al orden espontáneo del mercado. En términos más generales, una política como esa se dedicaría a prestar a los “trabajadores esenciales”, que obran en contacto con personas y cosas, una atención de magnitud al menos igual a aquella que se presta a los teletrabajadores, que obran sobre signos. Ahora bien, es forzoso constatar que al evolucionar la pandemia en epidemia recurrente, toda la atención parece centrarse hoy en día en el teletrabajo, mientras que sobre los destinos de estos “trabajadores esenciales” (a quienes se aplaudía todas las noches de confinamiento) recae la indiferencia. Sin embargo, tanto unos como

los otros se ven confrontados a un mismo problema, que interesa en primer lugar al bienestar común: el de la concordancia entre los tiempos del trabajo visible e invisible, de mercado y no, concordancia sin la cual ya no pueden cumplirse las funciones educativas de las familias. La consigna de una movilización total al servicio del mercado, durante las veinticuatro horas de los siete días de la semana, sale a la luz nuevamente aplastando todos los ritmos de la vida con amigos y en familia, que son a la sociedad lo que la respiración es a los seres vivos.

Por último, last but not least, para tener la satisfacción de contribuir al bienestar común, es necesario estar seguro de que el trabajo de uno, tanto en sus procedimientos como en sus productos, es respetuoso de los hombres y de la naturaleza, que no contribuye a degradar la salud, defraudar al fisco, malograr la biodiversidad, recalentar la atmosfera o agotar la Tierra. Dicho de otra manera, el alcance de la justicia social ya no puede estar acotado a las cuestiones de precio y duración que caracterizan a la lógica cuantitativa del mercado del trabajo. La justicia en el trabajo exige que los trabajadores tengan voz propia sobre la utilidad y la inocuidad de su trabajo: sobre lo que hacen y sobre la manera en que lo hacen. El derecho del trabajo ha sido pionero en este ámbito, creando procedimientos de alerta social y ecológica, cuyo dominio se ha visto extendido recientemente como derecho europeo.[177] Este requisito impulsó a Frances Haugen, exdirectora de productos de Facebook, a alertar al Congreso estadounidense sobre los efectos perjudiciales de la adicción a los servicios de esta empresa, que antepone sus ganancias a la salud y la educación de la juventud a la cual se propone seducir.[178] En efecto, esta adicción prepara bien a los niños “adictos” a internet para una vida de trabajo programada por las plataformas, encadenada a las pantallas, manejada por algoritmos y receptiva a los nudges. Pero ¿es esta la vida de trabajo que les auguramos?

Más allá de este derecho de alerta, la participación de los trabajadores en la marcha de la empresa también debería extenderse a su impacto ecológico, abriendo a la acción colectiva un nueva área de acción, muy conocida ya por el sindicalismo agrícola, que en este ámbito, al igual que en muchos otros, se erige como figura pionera. Es el horizonte de la justicia que, tanto mañana como ayer, habrá de dar sentido a la acción colectiva y que se descubre en la acción misma, no encerrando su tarea en despachos y gabinetes. En efecto, tal como observó Simone Weil, “cuando se trata de pensar la justicia, la inteligencia de un obrero o de un campesino cuenta con más herramientas que la de un normalien, de un polytechnicien o de un alumno de Sciences Politiques”.[179]

Lo mejor que pueden hacer los eruditos y los expertos es asegurar un servicio de faros y balizas en estas vías de la justicia en el trabajo. Estas vías no pasan por un universalismo abstracto ni por un repliegue de las sociedades sobre sí mismas, sino por aquello que, apenas concluida la Primera Guerra Mundial, Marcel Mauss denominaba “inter-nación”[180] y que hoy en día propongo llamar mundialización por oposición a la globalización. Esta vía estrecha continúa siendo aquella que permitiría evitar los escollos del globalismo y los repliegues identitarios, que son actualmente las dos caras del capitalismo.

La primera de estas facetas es el globalismo. Consiste en aceitar los engranajes de un mercado que se tornó total y que supuestamente abolió las fronteras, rigiendo de modo homogéneo el planeta, de conformidad con un proceso histórico de globalización.[181] La noción misma de globalización nos viene de las ciencias cognitivas;[182] pero fue Marshall McLuhan, teórico de las nuevas tecnologías, el primero en describir nuestro planeta como una “aldea global”. [183] Dijo haberse inspirado en el concepto de noosfera, desarrollado unos años antes por el erudito jesuita Pierre Teilhard de Chardin, según el cual, “gracias a un prodigioso evento biológico representado por el descubrimiento de las ondas electromagnéticas, en lo sucesivo cada individuo está (activa y pasivamente) presente al mismo tiempo en la totalidad del mar y de los continentes – coextensivo a la Tierra–”. [184] Por ende, la globalización es un concepto tecnoteológico que asocia el auge real de las nuevas técnicas de información y de comunicación a la fe religiosa en un sentido de la historia cuyo motor y término serían el retorno de los hombres a la unidad de lo divino. Conjugando a la escala del globo terrestre la extensión del “orden espontáneo del mercado” y el desarrollo de las tecnologías de la información,[185] la globalización empuja a uniformizar los pueblos y las culturas.[186] Como factor de sobreexplotación de los hombres y de la naturaleza, la globalización misma es un anarcocapitalismo, que “engendra un descontento tal que la paz y la armonía universales son puestas en peligro”. A esta cólera social en aumento responde en nuestros días un etnocapitalismo que, sin atacar sus causas económicas, la dirige hacia chivos emisarios, designados por su religión, su sexo, el color de su piel o sus orígenes. Esta otra faceta del capitalismo está hoy en pleno auge en países tan diferentes como los Estados Unidos, China, el Reino Unido, India, Hungría, Turquía, Japón o Brasil; y Francia no está exenta. Así, se reproduce un fenómeno sobre el cual echó luz Karl Polanyi luego del ascenso del fascismo en la década de 1930.[187] No se escapará de esta morsa sin comprometerse con la vía de una verdadera mundialización que, por ende, es importante no confundir con la globalización.[188] Ignorada en idioma inglés, la noción de

mundialización nos llega de la palabra latina mundus, que designaba la tierra habitada, como también el ornato o la decoración. Al igual que en griego el cosmos se opone al caos, en latín el mundus se opone al immundus, es decir, a lo inmundo y a las inmundicias y, en líneas más generales, a todo aquello que el trabajo de los hombres no ha ornamentado. En el mismo espíritu, pero en un sentido más preciso, el mundus designaba en el derecho romano un monumento edificado en el momento de la fundación de una ciudad, que servía de centro para el trazado de sus límites, a la vez físicos y jurídicos. Emplazado bajo un altar a cielo abierto, ese monumento subterráneo incluía una fosa donde los representantes de las diferentes comunidades constitutivas de la ciudad depositaban sendos puñados de sus tierras de origen.[189]

Mundializar, en este sentido etimológico, consiste entonces en hacer humanamente viable un universo físico: en hacer de nuestro planeta un lugar habitable.[190] Esta habitabilidad requiere del Hombre el reconocimiento de los límites de su dominación sobre la Tierra –ya se trate de límites geográficos o bien de límites ecológicos–, contrariamente a la globalización, que tiende a liquidar la diversidad de las leyes y de los territorios para someterlos uniformemente al imperio del mercado autorregulador.[191] Mundializar consiste en inventar solidaridades nuevas entre las naciones, que se han vuelto más interdependientes que nunca por la revolución digital y el aumento de los riesgos ecológicos.[192] Evitando los escollos de la globalización y de los repliegues identitarios, la mundialización hace de la diversidad de las lenguas y de las culturas una fuerza, no un obstáculo, para afianzar esta solidaridad entre las “naciones deseosas de mejorar la suerte de los trabajadores en sus propios países”, y progresando también de consuno en la vía de una justicia en el trabajo, que asocia la igual dignidad de los seres humanos y la preservación y el embellecimiento de sus medios vitales.

■

[\[80\] En España, esta película de 1970 se conoce como \*El pequeño salvaje\*. \[N. de E.\]](#)

[\[81\] Véase Jean Itard, \*Victor de l’Aveyron \(1801-1806\)\*, París, Allia, 2019; en especial, el prefacio de François Dagognet, § LII, p. 139.](#)

[\[82\] Simone Weil, \*L’enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers\*](#)

[l'être humain \(1943\), en Œuvres, París, Gallimard, col. "Quarto", 1999, p. 1179 \[ed. cast.: Echar raíces, Madrid, Trotta, 2014\].](#)

[\[83\] Gustave Glotz, La cité grecque \(1928\), París, Albin Michel, 1968, p. 116 \[ed. cast.: La ciudad griega, México, Uteha, 1957\].](#)

[\[84\] Solon \[Solón\], Élégie sur le bon gouvernement \(Eunomia\) \(fragm. 4 W. = 3 D.\), trad. de Yves Gerhard \[se cotejó la versión cast. de Carlos García Gual, sobre la base de la preferida por Supiot. N. de E.\].](#)

[\[85\] Acerca de estas medidas económicas, véanse S. B. Pomeroy, S. M. Burstein, W. Donlan y J. Tolbert Roberts, Ancient Greece. A Political, Social and Cultural History, Nueva York - Óxford, Oxford University Press, 1998; Fabienne Blaise, "Solon. Fragment 36 W. Pratique et fondation des normes politiques", Revue des Études Grecques, t. 108, enero-junio de 1995, pp. 24-37; Louise-Marie L'Homme-Wéry, "De l'Eunomie solonienne à l'isonomie clisthénienne", Kernos, n° 15, 2002, pp. 211-223.](#)

[\[86\] Texto cast. disponible en <\[www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=1000:61:::NO:61::\]\(http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=1000:61:::NO:61::\)>. \[N. de E.\]](#)

[\[87\] Texto cast. disponible en <\[www.ilo.org/declaraciondefiladelfia1944.pdf\]\(http://www.ilo.org/declaraciondefiladelfia1944.pdf\)>. \[N. de E.\]](#)

[\[88\] Francis Bacon, The Essays Or Counsels Civil And Moral \(1625\), Óxford, Oxford University Press, 1999, cap. XV \[ed. cast.: Ensayos de moral y política, Madrid, Manuesa, 1870\].](#)

[\[89\] La cita según la cual "los hombres en la necesidad no son libres" está tomada de la decisión judicial, "Vernon v. Bethell" \(1762\), relativa a los derechos de los deudores hipotecarios. De índole estratigráfica, y no lineal, la historia del Derecho hace así resurgir del pasado fórmulas enterradas en lo profundo de la sedimentación de los textos, dotándolas de efectos normativos nuevos en contextos diferentes.](#)

[\[90\] \*Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi\* \(Digesto, I, 1, 10\), trad. de Dominique Gaurier en Les 50 Livres du Digeste de l'empereur Justinien, París, La Mémoire du Droit, 2017, vol. 1, p. 19 \[se cotejó la versión de Bartolomé A. Rodríguez de Fonseca \(s. XVIII\), sobre la base de la preferida por Supiot. N. de E.\].](#)

[91] Sobre esta noción, véase Pierre Musso y Alain Supiot (dirs.), Qu'est-ce qu'un régime de travail réellement humain?, París, Hermann, 2018.

[92] John Rawls, A Theory of Justice, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971 [ed. cast.: Teoría de la justicia, México, FCE, 1995].

[93] Georges Canguilhem, "Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société", Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle, n° 92, septiembre-octubre de 1955, p. 64 y ss., luego incluido en Écrits sur la médecine, París, Seuil, 2002, pp. 101-125 [ed. cast.: Escritos sobre la medicina, Buenos Aires, Amorrortu, 2002]

[94] Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt, Suhrkamp, 1981 [ed. cast.: Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general, Barcelona, Anthropos - México, Universidad Iberoamericana - Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1998].

[95] Gunther Teubner, Recht als autopoietisches System, Frankfurt, Suhrkamp, 1989 [ed. cast.: El Derecho como sistema autopoietico de la sociedad global, Lima, Ara, 2005].

[96] Rigveda, PurushaSukta (RV 10.90.11-12); The Laws of Manu, I, 31, Londres, Penguin, 1991, pp. 6-7) [ed. cast.: Leyes de Manú. Instituciones religiosas y civiles de la India, París, Garnier, 1924].

[97] Véase André Pichot, La société pure. De Darwin à Hitler, París, Flammarion, 2000.

[98] G. Canguilhem, art. cit., p. 107 de la edición en libro.

[99] Ibíd., pp. 121-122.

[100] Véanse Alexandre Kojève, Esquisse d'une phénoménologie du droit, París, Gallimard, 1982; Dany-Robert Dufour, Les mystères de la trinité, París, Gallimard, 1990; François Ost, Le Droit ou l'Empire du tiers, París, Dalloz, 2021.

[101] Véase Alain Supiot, Le travail n'est pas une marchandise. Contenu et sens du travail au XXIe siècle, París, Collège de France, 2019 [ed. cast. incluida en el presente volumen; téngase presente que en francés numérico también significa

“digital” o “informático”. N. de E.].

[102] Paul Valéry, “Préface” (1932) a Lettres persanes, actualmente incluido en la ed. conmemorativa del tricentenario de la obra, al cuidado de A. Supiot, París, Points, 2021, pp. 373-374.

[103] Henri Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion (1932), París, PUF, 1988, p. 111 y ss. [ed. cast.: Las dos fuentes de la moral y de la religión, Madrid, Trotta, 2020].

[104] André Leroi-Gourhan, Le geste et la parole, t. 2: La mémoire et les rythmes, París, Albin Michel, 1964, p. 107 [ed. cast.: El gesto y la palabra, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1971]; Ernst Cassirer, Essai sur l’homme, París, Minuit, 1975 [ed. cast.: Antropología filosófica, México, FCE, 1983].

[105] Cornelius Castoriadis, L’institution imaginaire de la société, París, Seuil, 1975 [ed. cast.: La institución imaginaria de la sociedad, Barcelona, Tusquets, 1975].

[106] Friedrich A. Hayek, Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy, vol. 2: The Mirage of Social Justice, Chicago, University of Chicago Press, 1976 [ed. cast.: Derecho, legislación y libertad, vol. 2: El espejismo de la justicia social, Madrid, Unión, 1980].

[107] Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man, Washington, The Free Press, 1992 [ed. cast.: El fin de la Historia y el último hombre, Barcelona, Planeta, 1992].

[108] Karl Polanyi, The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time (1944); ed. fr.: La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps, París, Gallimard, 1983, p. 144 [ed. cast.: La gran transformación. Crítica del liberalismo económico, México, FCE, 2004].

[109] Ibíd., p. 106.

[110] Véanse desarrollos al respecto en A. Supiot (dir.), Le travail au XXIe siècle, París, L’Atelier, 2019.



[111] Véase A. Supiot, “Globalisation or ‘mondialisation’? Taking social models seriously”, en Brian Langille y Anne Trebilcock (eds.), *Social Justice and the World of Work. Possible Global Futures*, publicación en homenaje a Francis Maupain, Óxford, Hart, en prensa.

[112] Véanse G. Koubi, J. Chevallier, B. Mercuzot y otros, *Le Préambule de la Constitution de 1946*, PUF, 1996; A. Supiot, “La ‘Constitution sociale’ de la Ve République”, *Revue Politique et Parlementaire*, n° 1098, enero-marzo de 2021, pp. 215-233.

[113] Véase Denis Kessler, “Adieu 1945, raccrochons notre pays au monde!”, *Challenges*, 4 de octubre de 2007.

[114] La Carta de La Habana, aprobada en 1948, preveía la creación de una Organización Internacional del Comercio, cuya misión habría sido asegurar, no la competencia, sino la cooperación económica entre las naciones, con vistas a garantizar el desarrollo de las menos favorecidas. Esta Carta nunca fue ratificada debido a la oposición del Senado de los Estados Unidos.

[115] S. Weil, *L’enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l’être humain*, ob. cit., p. 1179 [ed. cast.: *Echar raíces*, Madrid, Trotta, 2014].

[116] F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, vol. 2, ob. cit., p. 128.

[117] F. A. Hayek, “The economic conditions of interstate federalism”, *New Commonwealth Quarterly*, V, n° 2, septiembre de 1939, pp. 131-149.

[118] TJUE, 18 de septiembre de 2014, “Bundesdruckerei [Imprenta Oficial alemana] GmbH/Stadt Dortmund”, Asunto C-549/13, § 34 [texto cast. disponible en <curia.europa.eu>. N. de E.].

[119] Constitución de la República de China, art. 15 [texto cast. disponible en <www.constitueproject.com>].

[120] Alexandre Grothendieck, “La nouvelle Église universelle”, *Survivre... et Vivre*, n° 9, agosto-septiembre de 1971, pp. 3-7.

[121] Véase Alain Desrosières, *La politique des grands nombres*, París, La Découverte, 1993 [ed. cast.: *La política de los grandes números*, Madrid,

Melusina, 2004].

[122] Friedrich Engels, Anti-Dühring (1878), París, Éditions Sociales, 1971, p. 317 [ed. cast.: Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring, Madrid, Fundación Federico Engels, 2014].

[123] Véase F. A. Hayek, The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952 [ed. cast.: El orden sensorial. Los fundamentos de la psicología teórica, Madrid, Unión, 2011].

[124] F. A. Hayek, Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy, vol. 3, The Political Order of a Free People, Londres, Routledge, 1982, p. 154 [ed. cast.: Derecho, legislación y libertad, vol. 3, El orden político de una sociedad libre, Madrid, Unión, 1982].

[125] Véase World Bank [Banco Mundial], World Development Report 2015. Mind, Society and Behaviour [ed. cast. disponible en <[www.worldbank.org/en/publication/wdr2015](http://www.worldbank.org/en/publication/wdr2015)>].

[126] Véanse Pierre Cahuc y André Zylberberg, Le négationnisme économique et comment s'en débarrasser, París, Flammarion, 2017; y un análisis crítico en Arthur Jatteau, Faire preuve par le chiffre? Le cas des expérimentations aléatoires en économie, París, Igpde, 2020; Jean-Michel Servet, L'économie comportementale en question, París, Charles Léopold Meyer, 2018.

[127] Así, el premio que se da en llamar “Nobel” de Economía y el Premio Holberg en Ciencias Sociales han coronado los trabajos de Richard Thaler y Cass Sunstein, Nudge. Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness, Nueva York, Penguin, 2009 [ed. cast.: Un pequeño empujón (Nudge). El impulso que necesitas para tomar mejores decisiones sobre salud, dinero y felicidad, Madrid, Taurus, 2011].

[128] Gilbert Simondon, Sur la technique, París, PUF, 2014, p. 233 y ss. [ed. cast.: Sobre la técnica. 1953-1983, Buenos Aires, Cactus, 2017].

[129] Véase Pablo Jensen, Deep Earnings. Le néolibéralisme au cœur des réseaux de neurones, Caen, C&P, 2021.

[130] A. Supiot, La gouvernance par les nombres. Cours au Collège de France, 2012-2014, 2ª ed., París, Fayard, col. “Pluriel”, 2020.

[131] La extinción de estos cuerpos por el Decreto 21-1550 del 1º de diciembre de 2021 no suscitó la menor atención de los medios de comunicación, que por cierto destinaban todo su tiempo a comentar las variaciones cotidianas de los sondeos electorales.

[132] Ley de Programación de la Investigación, 24 diciembre de 2020, art. 4 (Código de Educación, art. L952-6-2).

[133] Fuente: Assurance Maladie, Santé et Travail: Enjeux & Actions, monográfico, Les affections psychiques liées au travail..., enero de 2018. Sobre esta degradación de la salud mental en el trabajo, véanse los trabajos de Christophe Dejourné; en especial, L'évaluation du travail à l'épreuve du réel. Critique des fondements de l'évaluation, París, INRA, 2003.

[134] Véase “Le contre-projet de loi santé des médecins hospitaliers”, columna del Mouvement de Défense de l'Hôpital Public (MDHP), Le Journal du Dimanche, 4 de enero de 2015.

[135] Véase Benoît Collombat y Cellule Investigation de Radio France, “Comment le nudge a conquis la Macronie”, Radio France Inter, 11 de junio de 2021.

[136] Entrevista en el diario Le Parisien, 4 de enero de 2022.

[137] Véase “How Uber uses psychological tricks to push its drivers' buttons”, The New York Times, 2 de abril de 2017.

[138] Sobre este lobby y sus prácticas, véanse los datos actualizados por el Corporate Europe Observatory, <corporateeurope.org>. Un caso particularmente edificante es el de Neelie Kroes, vicepresidenta de la Comisión Europea, que calificó de “loca” la decisión de un tribunal belga que condenó a Uber. Inmediatamente después de dejar la Comisión Europea, Kroes se unió al “Comité de Asesoramiento en Política Pública” de Uber (véase Les Échos, 5 de mayo de 2016) [véase además la conferencia de clausura incluida en el presente volumen. N. de E.].

[139] Este proyecto de directiva fue publicado solamente en la lengua del Brexit, como se ha vuelto la regla en Bruselas: Proposal for a Directive on Improving Working Conditions in Platform Work, COM(2021) 762 final, 9 de diciembre de 2021, disponible en <ec.europa.eu/social/BlobServlet?

[docId=24992&langId=en>](#).

[140] [Sobre estas servidumbres reales, véase A. Esmein, Histoire du droit français, 3<sup>a</sup> ed., París, Larose, 1898, p. 225 y ss.](#)

[141] [Véanse, de Augustin Berque, Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains, París, Belin, 2000, p. 202 y ss., y “La mondialisation a-t-elle une base?”, en Guy Mercier \(dir.\), Les territoires de la mondialisation, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005, pp. 73-91.](#)

[142] [Véase Guillaume Pitron, L'Enfer numérique. Voyage au bout d'un like, París, Les Liens qui Libèrent, 2021.](#)

[143] [Véase Jean Danet, Droit et disciplines de production et de commercialisation en agriculture, tesis, Université Paris 1, 1982.](#)

[144] [Sigla de la Fédération Nationale des Syndicats d'Exploitants Agricoles - Federación Nacional de Sindicatos de Explotadores Agrícolas. \[N. de T.\]](#)

[145] [Bernard Lambert, Les paysans dans la lutte des classes, París, Seuil, 1970; reed., con prólogo de José Bové: Nantes, Centre d'Histoire du Travail, 2003. Este movimiento debía luego dar lugar a la actual Confederación Campesina, que ha hecho del compromiso ecológico un componente esencial de un sindicalismo agrícola renovado \(véase Jean-Philippe Martin, “Le syndicalisme agricole face à la question écologique: les exemples de la Confédération Paysanne et de La Vía Campesina”, en A. Supiot \(dir.\), Le travail au XXI<sup>e</sup> siècle, ob. cit., pp. 121-134\).](#)

[146] [Código Rural y de la Pesca Marítima francés, art. L326-1 y ss.](#)

[147] [Consejo de Estado, 2 de julio de 1982, decisión n° 13.322.](#)

[148] [Los transportes son el segundo mayor contribuyente a las emisiones de gases de efecto invernadero de origen humano en Europa. Véase Marie Cugny-Seguín, “Les transports et leur impact sur l'environnement: comparaisons européennes”, en Commissariat Général au Développement Durable, Observations et Statistiques, n° 8, marzo de 2009, figura 5, p. 3.](#)

[149] [Acerca del caso de la filial avícola, véase Agir Ici, “Exportations de poulets: l'Europe plume l'Afrique. Campagne pour le droit à la protection des](#)

marchés agricoles, CCFD”, 2004; actualmente disponible en  [<docplayer.fr/7463595-Exportations-de-poulets-l-europe-plume-l-afrique.html >](http://docplayer.fr/7463595-Exportations-de-poulets-l-europe-plume-l-afrique.html).

[150] Fuente: Mutualité Sociale Agricole (véase [Le Figaro Économie](#), 10 de octubre de 2017).

[151] Véase Imane Khireddine-Medouni, Éléonore Breuillard y Claire Bossard, “Surveillance de la mortalité par suicide des agriculteurs exploitants”, [Santé Travail](#), septiembre de 2016.

[152] Véase Nicolas Deffontaines, “La souffrance sociale chez les agriculteurs. Quelques jalons pour une compréhension du suicide”, [Études Rurales](#), n° 193, 2014, pp. 13-23.

[153] Véase A. Supiot y Mireille Delmas-Marty (dirs.), [Prendre la responsabilité au sérieux](#), París, PUF, 2015.

[154] Véase A. Supiot, [La gouvernance par les nombres](#), ob. cit., p. 337 y ss.

[155] Véase Paul Ricœur, [Parcours de la reconnaissance](#), París, Stock, 2004, p. 318.

[156] Jean-Jacques Rousseau, [Projet de constitution pour la Corse \(1765\)](#), en [Œuvres complètes](#), París, Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, t. 3, 1970, p. 933 [ed. cast.: [Proyecto de Constitución para Córcega](#), en [Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia](#), Madrid, Tecnos, 1988].

[157] Montesquieu, [De l’esprit des lois](#), Libro II, cap. 20 [se cotejó ed. cast. –El espíritu de las leyes, Madrid, Victoriano Suárez, 1906– y se efectuaron leves retoques. N. de E.].

[158] [Ibíd.](#), libro V, cap. 6.

[159] Véanse A. Supiot (dir.), [Au-delà de l’emploi. Transformations du travail et devenir du droit du travail en Europe \(1999\)](#), 2ª ed.: París, Flammarion, 2016; Marie-Anne Dujarier, [Troubles dans le travail. Sociologie d’une catégorie de pensée](#), París, PUF, 2021, p. 225 y ss.

[160] [Declaración de Filadelfia \(1944\)](#), § II, a [texto cast. disponible en

[www.ilo.org/declaraciondefiladelfia1944.pdf](http://www.ilo.org/declaraciondefiladelfia1944.pdf)].

[161] [Ibíd., § III, b.](#)

[162] Véase [Michel Volle, “De la main-d’œuvre au cerveau d’œuvre”, en P. Musso y A. Supiot \(dir.\), Qu’est-ce qu’un régime de travail réellement humain?, ob. cit., pp. 315-328.](#)

[163] [“Todo trabajador participa, por intermedio de sus delegados, en la determinación colectiva de las condiciones de trabajo así como en la gestión de las empresas” \(Preámbulo de la Constitución francesa del 27 de octubre de 1946, texto confirmado por la Constitución del 4 de octubre de 1958, parágrafo 8\).](#)

[164] Véanse [Olivier Favereau et Baudoin Roger, Penser l’entreprise. Nouvel horizon du politique, Les Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2015; Isabelle Ferreras, Gouverner le capitalisme? Pour le bicamérisme économique, París, PUF, 2012; Éric Heyer, Pascal Lokiec y Dominique Méda, Une autre voie est possible, París, Flammarion, 2018.](#)

[165] Véase por ejemplo [el caso del personal del comedor de un hospital que, tras oponerse a su “externalización” –esto es, su tercerización–, solicitaron en vano a la Corte de Casación que reconociera su pertenencia a los servicios de ese hospital \(Cámara Social, 27 de mayo de 2009, n° 08-40.393, “Hôpital Saint-Luc”\).](#)

[166] [Después de veintidós meses de huelga y de manifestaciones, las empleadas de limpieza dependientes del grupo Accor obtuvieron en mayo de 2021 aumentos de salario, pero ese operador hotelero no cedió frente a su reclamo de ser integradas al conjunto del personal. \(Le Figaro, 25 de mayo de 2021\).](#)

[167] [Sobre esta concepción de la nación, véase Pierre Musso, Le temps de l’État-Entreprise: Berlusconi, Trump, Macron, París, Fayard, 2019.](#)

[168] [El 29 de junio de 2017, al inaugurar un campus de start-up instalado en una antigua estación, el presidente de la República Francesa, Emmanuel Macron, declaró: “Una estación es un lugar en el cual se cruzan las personas que tienen éxito y las personas que son nada” \(Le Figaro, 3 de julio de 2017\).](#)

[169] Véase [A. Berque, “La forclusion du travail médial ou ‘Toute la nature était un jardin’”, en P. Musso y A. Supiot \(dirs.\), Qu’est-ce qu’un régime de travail](#)

[réellement humain?, ob. cit., pp. 134-148.](#)

[170] [S. Weil, “Lettre à un ingénieur” \(1936\), en La condition ouvrière, París, Gallimard, 1951, p. 188 \[ed. cast.: “Cartas a Victor Bernard”, en La condición obrera, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2010, con retoques\].](#)

[171] [Sobre esta fractura entre “manipuladores de símbolos” y “trabajadores rutinarios”, véase Robert Reich, The Work of Nations. Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism, Nueva York, Alfred Knopf, 1991 \[ed. cast.: El trabajo de las naciones, Madrid, Vergara, 1993\]. El título de la trad. fr., L'économie mondialisée \(París, Dunod, 1993\) es elocuente acerca de la exclusión del trabajo en el imaginario “globalizado”.](#)

[172] [Véanse David Weil, The Fissured Workplace. Why Work Became So Bad for So Many and What Can Be Done to Improve It, Cambridge, Harvard University Press, 2014; Olivier Favereau, L'impact de la financiarisation de l'économie sur les entreprises et sur les relations de travail, Ginebra, BIT, 2016 \(disponible en el sitio web de ese organismo\).](#)

[173] [Christopher Lasch, The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy \(1996\) \[ed. cast.: La rebelión de las élites y la traición a la democracia, Barcelona, Paidós, 1996\].](#)

[174] [Es lo que se conoce como Pacto Fiscal Europeo. \[N. de E.\]](#)

[175] [C. Castoriadis, Une société à la dérive. Entretiens et débats 1974-1997, París, Seuil, 2005, p. 131 \[ed. cast.: Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates \(1974-1997\), Buenos Aires, Katz, 2006\].](#)

[176] [Véase Robert Castel, Les métamorphoses de la question sociale, París, Fayard, 1995, p. 90 y ss. \[ed. cast.: Las metamorfosis de la cuestión social, Buenos Aires, Paidós, 1997\].](#)

[177] [Directiva \(UE\) 2019/1937 del 23 de octubre de 2019.](#)

[178] [Véase el acta de su audiencia en The Wall Street Journal, 5 de octubre de 2021.](#)

[179] [S. Weil, Écrits de Londres \(1943\), París, Gallimard, 1957, p. 56 \[ed. cast.: Escritos de Londres y últimas cartas, Madrid, Trotta, 2000\]. \[El fragmento hace](#)

referencia a alumnos de grandes écoles (École Polytechnique, École Normale Supérieure y Sciences Po) que, con rango equivalente al universitario, forman a las élites sociales y políticas francesas. N. de E.]

[180] Marcel Mauss, “La nation et l’internationalisme” (1920), en Œuvres, vol. 3, Cohésion sociale et divisions de la sociologie, París, Minuit, 1969, p. 629. Debo la lectura de este texto a Bernard Stiegler, quien suele tomarlo como referencia (véase su Bifurquer, París, Les Liens qui Libèrent, 2020, p. 25 y ss.).

[181] Véase Quinn Slobodian, Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism, Cambridge, Harvard University Press, 2018.

[182] Véase Ovide Decroly, La fonction de globalisation et l’enseignement, Bruselas, Lamertin, 1929.

[183] Véase Marshall McLuhan, The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man (1962); ed. fr.: La Galaxie Gutenberg. La genèse de l’homme typographique, París, Gallimard, col. “Idées”, 1977, t. I, p. 73 [ed. cast.: La galaxia Gutenberg. Génesis del Homo typographicus, Madrid, Aguilar, 1969].

[184] Pierre Teilhard de Chardin, Le phénomène humain, París, Seuil, 1955, pp. 266-267 [ed. cast.: El fenómeno humano, Madrid, Revista de Occidente, 1958].

[185] Véase la definición dada por el FMI a comienzos del milenio: “Economic ‘globalization’ is a historical process, the result of human innovation and technological progress. It refers to the increasing integration of economies around the world, particularly through trade and financial flows” [La “globalización” económica es un proceso histórico, resultado de la innovación humana y del progreso tecnológico. Hace referencia a la creciente integración de las economías en el mundo entero, especialmente por medio del comercio y de los flujos financieros] (IMF [FMI], Globalization: Threat or Opportunity?, 12 de abril de 2000) [disponible en distintos idiomas en <[www.imf.org/external/np/exr/ib/2000/041200to.htm](http://www.imf.org/external/np/exr/ib/2000/041200to.htm)>].

[186] Véanse Stefan Zweig, Die Monotonisierung der Welt (1925); ed. bilingüe, L’uniformisation du monde, París, Allia, 2021 [ed. cast.: “La monotonización del mundo”, en El mundo insomne. Ideas, ciudades y paisajes de la vida contemporánea, Buenos Aires, Claridad, 1940]; Osamu Nishitani, L’impérialisme de la liberté. Un autre regard sur l’Amérique, París, Seuil, col. “Poids et mesures du monde”, 2022 (traducido del japonés).



[187] K. Polanyi, “The essence of fascism”, en John Lewis, K. Polanyi y Donald Kitchin (eds.), Christianity and the Social Revolution, Londres, Gollancz, 1935 [ed. cast.: “La esencia del fascismo”, en La esencia del fascismo..., Madrid, Escolar & Mayo, 2014]; y del mismo autor, The Great Transformation, ob. cit.

[188] A. Supiot (dir.), Mondialisation ou globalisation? Les leçons de Simone Weil, París, Collège de France, 2019.

[189] Véase André Magdelain, “Le pomerium archaïque et le mundus”, en Jus imperium auctoritas. Études de droit romain, Roma, École Française de Rome, 1990, pp. 155-191; Michel Humm, “Le mundus et le Comitium: représentations symboliques de l’espace de la cité”, Histoire Urbaine, 2004/2, n° 10, pp. 43-61.

[190] Sobre este primer sentido de la mundialización, véase A. Berque, “La mondialisation a-t-elle une base?”, art. cit.

[191] Sobre esta “liquidación”, véase la obra seminal de Zygmunt Bauman, Liquid Life, Cambridge, Polity, 2005 [ed. cast.: Vida líquida, Barcelona, Paidós, 2010].

[192] Véase Samantha Besson y Samuel Jubé (dirs.), Concerter les civilisations, París, Seuil, 2020.