

CRÍTICA A FRONTERAS ONTOLÓGICAS/ EPISTÉMICAS EN LA RELACIÓN MUJERES, MADRE TIERRA, TRABAJO Y CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO

Esteban Gabriel Pereyra

Cátedras: Política Social I y II- Seminario de Educación y Sociedad- Departamento de Trabajo Social- Facultad de Humanidades- Universidad Nacional de Catamarca

Proyecto de investigación: Función social, económica y política de la política social y los derechos humanos en la provincia de Catamarca en el periodo 2024-2025.

Proyecto de investigación: Claves para repensar y resignificar ideas y prácticas culturales de norte grande argentino. Una apuesta transdisciplinar desde el Sur de América.

Red Tejidos Internacionales y De(s)coloniales del Trabajo Social Latinoamericano y Caribeño.
estebangabriel.pereyra@gmail.com

Resumen

Este trabajo constituye una reflexión teórica sobre la dinámica del capitalismo contemporáneo y su relación con el trabajo de cuidados, enfocándose especialmente en el papel de las mujeres y la Madre Tierra en este contexto. Se hace mención a la noción de súper explotación y se examina la proliferación del trabajo precario en el sector servicios, destacando la implosión del trabajo y la precarización estructural que afectan a diversas categorías laborales. Se argumenta que, independientemente de su naturaleza material o inmaterial, todas las formas de trabajo dependen en gran medida del trabajo de cuidados, el cual es mayormente provisto por mujeres y la Madre Tierra. Además, se realiza una crítica a las barreras ontológicas y epistémicas que subyacen en la invisibilización de esta relación crucial. Se enfatiza la persistencia de estructuras de conocimiento eurocéntricas, racistas, sexistas y capitalistas que continúan influyendo en la sociedad contemporánea en ámbitos como el Estado. Se subraya que esta reflexión teórica busca contribuir al análisis crítico de las relaciones de poder y producción en el sistema capitalista actual, resaltando la importancia de considerar el trabajo de cuidados como un elemento central en la reproducción de la vida y la economía.

Abstract

This work constitutes a theoretical reflection on the dynamics of contemporary capitalism and its relationship with care work, focusing especially on the role of women and Mother Earth in this context. Mention is made of the notion of super-exploitation and the proliferation of precarious work in the service sector is examined, highlighting the implosion of work and structural precariousness that affect various job categories. It is argued that, regardless of their material or immaterial nature, all forms of work are highly dependent on care work, which is largely provided by women and Mother Earth. Furthermore, a critique is made of the ontological and epistemic barriers that underlie the invisibility of this crucial relationship. The persistence of Eurocentric, racist, sexist and capitalist knowledge structures

that continue to influence contemporary society in areas such as the State is emphasized. It is emphasized that this theoretical reflection seeks to contribute to the critical analysis of power and production relations in the current capitalist system, highlighting the importance of considering care work as a central element in the reproduction of life and the economy.

Introducción

En la historia reciente del capitalismo contemporáneo, mientras en el norte como en el sur se destruyó la industria con la consecuente exclusión y desempleo, en el sur se instalaron las maquilas para producir manufacturas de exportación a países del norte global con mano de obra racializada. Sin lugar a dudas, las maquilas suponen una clara expresión de súper explotación de la fuerza de trabajo, en el sentido que, por esos trabajos, se paga por debajo del valor del trabajo (Marini, 1977).

En las maquilas la jornada laboral es intensa, como extensa, y hay una expropiación del trabajo necesario para reponer la fuerza de trabajo. No existe allí en gran medida la posibilidad de la sindicalización. A escala global, se suma a este proceso, la expansión del trabajo muerto sobre el vivo. Sin embargo, el capitalismo financiero y digital de este tiempo, no significa el fin del trabajo. Más bien, hay nuevas interacciones entre trabajo muerto y trabajo vivo, ya que el capitalismo no puede existir sin tales interacciones (Antunes, 2019).

En este contexto, existe una implosión del trabajo en el sector servicios que constituye el infoproletariado de la precarización estructural del trabajo (Antunes, 2019). Así se expanden las formas de trabajo que casi no permiten distinguir un tiempo de descanso. Hablamos de trabajos como el *delibery*, *call center*, *Uber* entre otros. Estos trabajos requieren que las personas se consideren sus propios empleadorxs en una lógica de hiperindividualismo emprendedurista. El trabajo de servicios, supone una producción que se desarrolla en la esfera de la circulación como operatoria de la ley del valor del capitalismo contemporáneo (Antunes, 2019). Es un trabajo inmaterial que reduce el tiempo de realización del capital para su creciente productividad y valorización, al acortar el tiempo de circulación del producto.

La clase que-vive-del-trabajo según el autor citado, incluye al proletariado precarizado, o subproletariado moderno, *part-time*, al nuevo proletariado de los *McDonald's*, como a lxs⁸ trabajadorxs asalariadxs de la llamada "economía informal", que muchas veces están indirectamente subordinados al capital. Del mismo modo, abarca a lxs trabajadorxs desempleadxs, expulsadxs del proceso productivo y del mercado de trabajo por la reestructuración del capital y que hipertrofian el ejército industrial de reserva en la fase de expansión del desempleo estructural (Antunes, 2005: 93-94).

El capitalismo financiero y digital de esta época muestra de un lado a las personas en el trabajo flexible, de servicios; de la tercerización, quienes buscan una estabilidad muy difícil de concretar. Del otro lado, las personas que aún conservan su empleo de acuerdo con la vieja estructura del modelo bienestarista. Ellxs se agarran fuerte para mantener su estabilidad.

Sin embargo, en todos los trabajos sea que se trate de trabajo material o inmaterial, asalariado, de reciprocidad, etc., lo común es que todos ellos se originan y sostienen en la existencia de una serie de actividades por lo general, no identificadas y reconocidas como

⁸ De aquí en más utilizaremos la letra "x" para no incurrir en un lenguaje sexista.

trabajo. Se trata de los trabajos de cuidados provistos tendencialmente por las mujeres y la Madre Tierra para producir y reproducir nada más y nada menos que la vida.

Como lo sostiene Martínez Franzoni (2021: 126) citando a Durán (2018) y Folbre (2012, 2003) el término “cuidado” designa un amplio conjunto de actividades, desde intensivas hasta extensivas, desde aquellas mecánicas hasta aquellas empáticas y reflexivas, puestas a disposición de resolver las necesidades de otro ser vivo. Desde esta perspectiva, los cuidados implican entender y atender a personas que no pueden resolver todas o parte de sus necesidades físicas, emocionales y/o afectivas. La idea de entender aquí alude a una conexión necesaria entre quien cuida y quien recibe esos cuidados. Esto es vital, porque en una sociedad sin cuidados sería imposible la vida; tampoco existiría la vida económica.

En una sociedad sin cuidados, lxs recién nacidxs no sobrevivirían sus primeras horas fuera del vientre materno, los niñxs carecerían de toda socialización para integrarse en la comunidad y cualquier enfermedad, así como buena parte de las discapacidades, se volverían mortales. La dependencia durante el envejecimiento de aquellxs que milagrosamente pudieran llegar a esa etapa acabaría con la persona. En resumen, sin cuidados, no hay seres humanos, sociedad ni economía (Martínez Franzoni, 2021: 127).

Por último, cabe señalar que a tal óptica debe sumársele, la idea de que no puede existir la vida humana si no se concibe al cuidado como nexo fundamental entre el cuidado de las personas y el cuidado de la Madre Tierra, en tanto ello forma parte del concepto más amplio de sostenibilidad ligado al de reproducción (Mellor, 1997, citado en Borderías, *et.al*, 2018: 58-59).

En la presente reflexión teórica, buscamos problematizar la significación que tienen el trabajo de cuidados de las Mujeres y la Madre Tierra, en vinculación con la clase-que-vive-del-trabajo y la valorización del capital en el capitalismo contemporáneo. Lo hacemos a partir de una crítica a las fronteras/barreras ontológicas/ epistémicas dominantes que invisibilizan su relación.

Entendemos en este sentido, a las ontologías y epistemologías racista, sexista, colonial, como estructuras de conocimientos, intersubjetividad, subjetividad dominante que sirve de tracción a las prácticas sociales objetivadas en las políticas públicas del Estado, y en general, en la experiencia vital del grueso poblacional en el mundo.

Específicamente se trata de estructuras de conocimiento eurocéntricas apropiadas e impuestas por el dominio imperial y geopolítico de hombres blancos occidentales, capitalistas, adultos, cristianos, padres de familia, heterosexuales. Estas estructuras de conocimiento se suscitaron con la expansión colonial, los genocidios/ epistemicidios en el 1400 (Grosfoguel, 2013). Adquirieron forma especialmente en los siglos XVII y XIX, imponiendo una manera de percibir la realidad, y una teoría del conocimiento que se consideraron únicas validas, objetivas, neutrales, y universales.

Pese a su cuestionamiento posterior, en sustancia las ontologías y epistemes racistas, sexistas, capitalista perviven en nuestros días y se objetivan en las ciencias. Se difunden por diversos aparatos de hegemonía como las universidades occidentalizadas, los medios de comunicación entre otros, y se irradian por las múltiples esferas y prácticas cotidianas de la vida en sociedad.

Hacia una conceptualización de las barreras ontológicas/ epistémicas que ocultan la importancia del trabajo de cuidado femenino y de la Madre Tierra

Este es un momento del capitalismo financiero y de plataformas digitales, que juntamente con las adulteraciones del contenido de las palabras dominantes, pide que lxs trabajadorxs sean sus propixs empleadorxs. O sea, que trabajen de manera hiperindividualizada y en una lógica de emprendedurismo (Antunes, 2019).

Nos encontramos en el momento de la uberización del trabajo (Antunes, 2019), donde lxs trabajadorxs con sus instrumentos de trabajo (autos), pagan sus gastos de seguro, manutención, alimentación, etcétera. Mientras tanto, la “aplicación”, en verdad, una corporación global practicante del trabajo flexible, se apropia del sobretrabajo generado por los servicios de los conductores, sin preocuparse con relación a las obligaciones laborales.

El modelo aquí es en torno a la desaparición de la línea que separa el tiempo de trabajo del tiempo de descanso, ya que en Uber se debe estar atentxs y disponible cada momento, en tanto no se puede rechazar trabajo alguno. Si así se lo hace, después de algunas llamadas, se está definitivamente descartadx (Antunes, 2019).

Pero si la uberización del trabajo impone hoy un modelo de trabajo sin descanso, es preciso señalar que las mujeres de la clase que-vive-del-trabajo en las urbes, desde “siempre” tienen que estar atentas, disponibles, para la realización del trabajo de cuidados que es condición de posibilidad de la vida y de ahí de todo trabajo. Para ellas esa línea de separación entre trabajo y descanso en gran medida ha sido casi desconocida. Es decir, puede decirse que tal línea no existe desde que esta naturalizada la organización de la sociedad capitalista, colonial, patriarcal en los yoes femeninos y masculinos patriarcales. Yoes propios de rutinas y prácticas sociales que explican la seguridad ontológica y viceversa (Giddens, 1995) y por eso son tan difíciles cambiarlos. Por ello, y aunque cuestionados, todavía hoy los contenidos dominantes de las palabras en una sociedad patriarcal donde la división del trabajo está sexualizada, indican contundentemente que las mujeres deben hacer en general la mayoría de los trabajos de cuidados. Como se ha dicho, estos trabajos son la condición de posibilidad de la vida, y de ahí de todo trabajo de la clase-que-vive-del-trabajo, y por ello también, condición de posibilidad de toda valorización del capital.

Sin embargo, o precisamente por ello, en el sentido común dominante de la sobreexplotación capitalista, así como patriarcal donde la mujer es subhumanizada, esas actividades se resisten a ser concebidas como trabajo y carecen casi por completo de valor de cambio (Lo Vuolo, 1995). Los contenidos de las palabras dominantes acompañan y materializan esas prácticas que logran impedir su identificación como trabajo que genera riqueza más acá y más allá del dinero.

Así en el sentido común dominante y en las prácticas cotidianas estas actividades son identificadas como reproductivas, cuando son en realidad, reproductivas y productivas a la vez, del mismo modo que lo son aquellas que realiza la Madre Tierra en tanto ser vivo generador de vida, pero que paradójicamente aún se concibe como un objeto disponible y al antojo y voracidad productivista como consumista del capitalismo propio del apenas 0,01 por ciento de la vida en el planeta, que es lo que representa la vida humana en la tierra (De Sousa Santos, 2020).

Las Mujeres y la Madre Tierra nos interesan aquí de un modo especial, pues son ellas quienes históricamente nos han cuidado y nos han reproducido como clase que-vive-del trabajo. Sin embargo, ellas no solo no han sido cuidadas, sino que han sido descuidadas en un sentido, como súperexplotadas, y ultrajadas en otro por las lógicas imperantes del capitalismo, patriarcado, colonialismo que se enfatizaran en su articulación desde el 1492 hasta nuestros días.

Sostenemos que las fronteras/barrera ontológicas-epistémicas tienden a reproducirse desde la educación escolarizada en general, y desde los medios de comunicación dominantes entre otros aparatos de hegemonía. Se presentan como una serie de visiones/divisiones del mundo liberal que separan y construyen como clasificaciones culturales y etiquetas ideológicas, (Fraser, 1991) lo "político", lo "económico", lo "doméstico", lo "social", y lo "natural".

Tales visiones/divisiones o etiquetas ideológicas, sin embargo, se viven con toda la fuerza de lo real y autoevidente, y adquieren, como lo veremos, un papel central en el encubrimiento de las prácticas políticas de superexplotación de la Mujer y la Madre Tierra, en tanto condición para la acumulación y destructividad impune del capital.

En este contexto, Fraser (1991) plantea que en las sociedades en que vivimos, existe un sentido institucional de lo político en el que un asunto es considerado "político" si se maneja directamente en las instituciones gubernamentales oficiales, incluyendo al parlamento, los aparatos administrativos y demás instancias similares. En segundo lugar, está el sentido discursivo de lo político, en el que algo es "político" si es debatido a lo largo de un amplio rango de territorios distintos y de públicos diferentes. Aquí lo "político", "político-discursivo", o "politizado" contrasta, por un lado, con lo que no se debate en público, y por el otro, con aquello que es debatido sólo por públicos relativamente especializados, encerrados y/o segmentados.

Finalmente, para Fraser (1991) en el dominio masculino de esta formación social, normalmente se define lo que es "político" contrastándolo con lo que es "económico" y lo que es "doméstico" o "personal", pudiendo identificarse ahí, dos conjuntos principales de instituciones que despolitizan los discursos sociales.

Por una parte, están las instituciones domésticas, especialmente la forma doméstica normativa, o sea, la moderna familia nuclear, restringida y encabezada por el padre. Por otra parte, las instituciones económicas oficiales del sistema capitalista, especialmente los lugares de trabajo asalariado, los mercados, los mecanismos de crédito y las corporaciones y empresas "privadas".

La autora sostiene también que las necesidades fugitivas que se plantean desde discursos opositores, en confrontación con los reprivatizadores, han huido de los enclaves doméstico y económico oficial para entrar a un espacio discursivo híbrido que Arendt llamó lo "social".

Estas necesidades, se pueden convertir en focos de la intervención estatal orientada a la administración de la crisis, y son marcas de desplazamientos estructurales en los límites que separan lo que se clasifica como las esferas "política", "económica" y "doméstica" de la vida. (Fraser, 1991: 19) Finalmente, sostenemos que la sociedad capitalista, patriarcal, colonial impone también, otra gran clasificación que se presentará como independiente de todas aquellas situadas en el plano del sistema social, y, por tanto, dentro de lo que se considera humano e independiente de lo natural o la naturaleza.

Se trata de lo “natural” o la “naturaleza” que es interpretada aquí peligrosamente como el exterior de la vida humana y el objeto predilecto de esa vida, capaz de ser dominado, sometido, explotado y hasta destruido completamente si se quiere⁹. Entre las consecuencias políticas que estas clasificaciones tienen en la vida cotidiana de lxs sujetxs sociales, está el hecho de que por tales vías se encubre que, en el mundo doméstico familiar a través de una división sexual del trabajo naturalizada, encarnada y nefasta, la mujer es súperexplotada al realizar tendencialmente solo ella, el trabajo doméstico del cuidado.

Tal trabajo la mayoría de veces, es no pago o mal pago, y es la condición fundamental para reproducir la condición de posibilidad de la producción de la economía oficial del mercado capitalista: la fuerza de trabajo (Federici, 2004). Por otra parte, la separación de la sociedad respecto de la naturaleza, invisibiliza y encubre el hecho de que la Madre Tierra también trabaja como ser vivo, ofreciendo las energías, nutrientes, el agua, oxígeno, la biodiversidad en tanto condición infranqueable de la vida en general.

La maquinaria del capital extrae desenfrenadamente y sin límite alguno esos componentes, en post de la acumulación del capital, pretendiendo que todo ello, fuese siempre recursos infinitos y autorrenovables sin costo alguno. Así conceptualizada la realidad, es fácil comprender que estas divisiones y recortes ideológicos de la sociedad capitalista, patriarcal, colonial, funcionan como enormes barreras epistémicas/ ontológicas/políticas, en tanto tienden a vivirse como esferas reales de sentidos, constituyéndose así en verdaderos escollos para impulsar la estructuración de un proyecto que haga realmente justicia con las actividades del cuidado, y consecuentemente con las Mujeres y la Madre Tierra.

Sin embargo, la tarea que tenemos en frente es insistir en deconstruir estas ontologías y epistemes de la opresión, para así poder comprender la existencia de una enorme cantidad de trabajos que realizan lxs sujetxs, y que el capitalismo/ patriarcado/ colonialismo desconsidera como trabajo solo en términos ideológicos, porque en la práctica los utiliza de un modo violento, apropiador, y descarado para la acumulación de la riqueza en pocas manos.

Nos referimos a una pluralidad de trabajos entre los que se encuentra, el trabajo de cuidados que, desde el discurso dominante; muchas veces no se considera como trabajo situándose en la llamada esfera de lo “doméstico-familiar” y en lo meramente reproductivo. Ese discurso normativo también enfatiza en el deber que tiene la mujer y solo ella respecto de tales tareas. Luego tenemos el trabajo del cuidado de la Madre Tierra que ni siquiera se registra como actividad en el discurso dominante, en tanto ella es considerada tan solo como naturaleza a la entera disposición de las utilidades y deseos del “hombre”. Ella estaría situada en el exterior de la vida social; puntualmente, en la llamada esfera o espacio de lo “natural”.

Desde las ontologías y epistemes dominantes, se sitúan ahí los Trabajos de la Mujer y la Madre Tierra, como se ha dicho antes, con el propósito de desconsiderarlos ideológicamente. Esto se hace para encubrir su vínculo directo con lo “económico” oficial y, con el fin de evitar los costes de producción que, de ser pagados, impedirían una acumulación y concentración desenfrenada del capital.

En tal sentido, será preciso, por un lado, visualizar desde una perspectiva de la economía política clásica propuesta por Adam Smith, y David Ricardo, pero también por Marx, que el

⁹ En general, desde esta perspectiva, se piensa irracionalmente que ello no tendrá consecuencias para la sostenibilidad de la vida humana en tanto ella es exterior a la de la naturaleza.

crecimiento de la productividad de un país, es siempre el resultado de la profundización de la división del trabajo y la articulación de encadenamientos de diversos actos cooperativos desarrollados por todos en la sociedad y no tan solo por quienes trabajan de manera asalariada en las fábricas o empresas capitalistas. Ese razonamiento se ajusta perfecto a los trabajos de cuidado, donde los eslabones que conforman una cadena de valor solo son posibles por la presencia, transversal, a lo largo de toda la cadena, de eslabones proveedores de cuidados, sean remunerados o no remunerados. En este sentido, la productividad de las empresas se apoya directamente en que los cuidados estén resueltos de tal manera que sus trabajadorxs puedan poner sus responsabilidades familiares “en pausa” y dedicarse de lleno a la actividad laboral (Martínez Franzoni, 2021: 129).

Pero aunque los cuidados, tanto en su forma remunerada como no remunerada, constituyen eslabones, netamente generadores de valor social pero también de valor económico, de acuerdo con la potencia de las estructuras de opresión que se sostienen en las ontologías y epistemes dominante que hemos descrito, termina resultando que los eslabones de cuidados son generalmente invisibles, considerados asuntos estrictamente familiares, o considerados actividades productivas disociadas de las cadenas productivas a las que alimentan (Martínez Franzoni, 2021: 130).

Finalmente, algo que se invisibiliza, y que es necesario ver, es que como lo sostiene Machado Aráoz:

La dinámica sociometabólica de la vida humana, en general, supone, de un lado, un flujo fundamental de agua, aire y alimento que va de la Tierra a los cuerpos/poblaciones, proveyendo los nutrientes básicos de los que dependen; y, del otro lado, un correlativo flujo energético que va de los cuerpos-poblaciones a la Tierra en forma de trabajo social (energía inseparablemente física-psíquica-emocional) mediante el cual los seres humanos transforman la Naturaleza para apropiarla a sus propias necesidades vitales y condiciones de vida (Machado Aráoz, 2016: 215).

Derechos Humanos, ontologías/epistemologías y colisión con el cuidado de quienes nos cuidan

Cuando indagamos en la matriz dominante de los Derechos Humanos y ciudadanos, vemos que ella está estructurada en el marco de las ontologías y epistemologías descriptas. Uno de los efectos prácticos de esa realidad, es que los Derechos Humanos dominantes, no solo no han protegido a las Mujeres y la Madre Tierra, sino que han contribuido a su dominio y súper-explotación sin límites, en pos de la acumulación del capital.

Es que el discurso de dignidad humana dominante de tales derechos, al fundarse en una estructura de conocimientos racista/sexista/capitalista que sirve a quienes oprimen a escala global, no puede sino, entrar en colisión directa con el cuidado de quienes nos cuidan.

Aún hoy en la versión dominante de los Derechos Humanos, está presente el núcleo duro inmovible de la defensa a ultranza de los derechos civiles e individuales de la propiedad privada capitalista de los medios de producción. Esos derechos históricos y geográficamente han beneficiado y benefician hoy en día, sustantivamente a hombres blancos occidentales, cristianos, heterosexuales, adultos, padres de familia, sin discapacidad.

Estos hombres han sido hiperhumanizados en el discurso de los Derechos Humanos, sea de un modo explícito, o más bien, implícitamente. El efecto ha sido que simultáneamente se ha subhumanizado a todas las mujeres occidentales, y a todas las mujeres y hombres no occidentales. La Madre Tierra ha sido totalmente invisibilizada como un ser viviente. También las generaciones venideras, las niñeces, lxs ancianxs, las diversidades sexuales, etc., han sido invisibilizadx; dejadx de lado.

En el proceso histórico, los derechos individuales a la propiedad privada de los medios de producción han demostrado ser la estructura 'eterna' del capitalismo, patriarcado, colonial. Solo en el periodo del modelo de Estado de Bienestar con sus enormes variaciones geográficas históricas en los países del centro, y los de la periferia, esos derechos apenas fueron reorganizados. Sufrieron cierta metamorfosis en pos de una apertura a redistribuir la riqueza socialmente producida, ahora entre hombres con trabajo asalariado, y a través de la institucionalización de derechos económicos-sociales.

Concretamente, tales derechos fueron introducidos en las constituciones liberales mediante la estructuración de la sociedad salarial (Castel, 1997) y la implosión del consumo keynesiano. Solo allí se empezó a modificar el sentido de los Derechos Humanos hegemónicos. Primero lo consiguió el movimiento obrero comandado en general de manera patriarcal y racista. Más tarde le llegó la hora al movimiento antirracista, el feminista, el ecologista, entre otros; todos con sus particularidades, posibilidades y límites.

Sin embargo, como los sostiene Chiarotti Boero (2021) para el caso de las conquistas de los Derechos de las Humanas en la matriz dominante de los Derechos Humanos, la obtención del reconocimiento de que las mujeres acceden a los derechos de manera distinta de la de los varones enfrentando diferentes obstáculos para ejercerlos en plenitud y que a la hora de acceder a la justicia cuando esos derechos son vulnerados encuentran barreras diferentes fue fruto de un proceso de varias décadas que aún no ha terminado (Chiarotti Boero, 2021: 61).

La autora señala que durante todo el siglo XX se reclamó la igualdad formal entre mujeres y varones, pero la obtención de la igualdad formal no implicó automáticamente la igualdad material. En la vida cotidiana encontramos que las mujeres deben enfrentar prácticas jurisdiccionales e institucionales discriminatorias, profundamente marcadas por las relaciones preexistentes. (Chiarotti Boero, 2021: 61).

Desde nuestra perspectiva, esto es así entre otras cosas porque, aunque se ha avanzado considerablemente, aún no se ha logrado quebrar con la profundidad necesaria, la hegemonía de las ontologías y epistemes dominantes que configuran el sentido más fuerte de la matriz hegemónica de los Derechos Humanos y que reproducen las estructuras opresivas del capitalismo, patriarcado, colonialismo.

De ahí que Chiarotti Boero sostenga que para:

Poseer derechos se requiere ser reconocidas como sujetas y sujetos con capacidad de portar y ejercer derechos. O sea, ser reconocidas como seres humanos. Y este reconocimiento, de manera oficial, recién fue hecho por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en junio de 1993, cuando en la Declaración de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena se reconoce, en su párrafo 18, que "los derechos humanos de las mujeres y las niñas son parte inalienable, integral e indivisible de los derechos humanos universales", que "los derechos humanos de la mujer deben formar parte integrante de las actividades de las Naciones Unidas en materia de derechos humanos, incluida la promoción de todos los instrumentos de

derechos humanos relativos a la mujer” y que “la violencia basada en el género y todas las formas de acoso y explotación sexuales, incluidas las resultantes de los prejuicios culturales y la trata internacional, son incompatibles con la dignidad y el valor de la persona humana y deben ser eliminadas (Chiarotti Boero, 2021: 61-62).

Además, es importante señalar que, en lo que respecta al cuidado de la Madre Tierra, se requieren perspectivas que vayan más allá de la lógica establecida por los derechos ambientales, tal como se mencionan en el artículo 41 de la constitución nacional argentina y en otras disposiciones relacionadas con los Derechos Difusos de Tercera Generación. Según Gudynas (2009), necesitamos lo que él llama “meta ciudadanías”.

Las metaciudadanías ambientales, en su diversidad, sostienen de diversas maneras que para abordar la profunda crisis ecológica que enfrenta el planeta hoy en día, no es suficiente depender únicamente de la constitución nacional, incluso cuando aborda los derechos ambientales. Por el contrario, se requiere adoptar perspectivas, estrategias y tácticas mucho más complejas que surgen de la interdisciplinariedad, la transdisciplinariedad, lo Descolonial, y muchas otras corrientes que surgen de una reflexión filosófica que cuestiona el antropocentrismo moderno colonial.

Interpretando ese ímpetu, una de las cuestiones que sugiere Eduardo Gudynas (2009), es el trabajo conjunto entre ciudadanía ambiental, y las meta ciudadanías ecológicas. Se trata de avanzar en las conquistas de los movimientos sociales ambientales, articulando un trabajo que comprenda ambas perspectivas de manera estratégica y táctica.

La idea es buscar mayores aperturas transformadoras, de acuerdo con este momento histórico, y haciendo una lectura sensata sobre las correlaciones de fuerzas hoy presente que apoyan o que obstaculizan los avances. Sería, por un lado, mover todos los resortes administrativos, institucionales, legales del Estado que estén a nuestro alcance a través de la ciudadanía ambiental. Por otro lado, ir a una perspectiva que trascienda el antropocentrismo eurocéntrico de la modernidad colonial en que están sostenidos aun tales derechos en nuestra constitución nacional. De alguna manera, este es el camino que han seguido en la experiencia histórico social reciente, las constituciones plurinacionales de Bolivia y Ecuador en la primera parte del siglo XXI (Gudynas, 2009). Si seguimos este camino, se estará con mejores chances de ir problematizando, y transformando la crisis ecológica.

En la elección de alguna meta ciudadanía ambiental, podemos mencionar la que se desprende del Buen Vivir o Sumak kawsay. Esta cosmovisión del mundo indígena y andino, cuestiona la concepción del tiempo lineal y el espacio homogéneo de la modernidad capitalista/ colonial/ imperial/ patriarcal y la consideración de la naturaleza solo como un medio para un fin antropocéntrico e irracional.

Es preciso ver en la noción del Buen Vivir, una superación clara del antropocentrismo moderno colonial y los valores individualistas y consumistas que separan la sociedad de la naturaleza, o la cultura de la naturaleza, lo mismo que la mente del cuerpo y que está instalada en la misma tecnología de producción propia del sistema-mundo.

Como sostiene Ramón Grosfoguel:

Desde tal perspectiva, la naturaleza es siempre pasiva, exterior a los humanos y un medio para un fin-, con todas las consecuencias nefastas para el medio ambiente/ ecología planetaria, y se descartan otras formas de entender el medio ambiente y la ecología- donde los humanos son

parte de la ecología y la <<naturaleza>> es un fin en sí mismo-. El concepto occidental lleva la lógica de la destrucción ecológica, pues, al pensar la naturaleza como medio para un fin, toda la tecnología que construye lleva dentro de sí la racionalidad de dicha destrucción y no la de su reproducción (Grosfoguel, 2007).

En contraposición la cosmovisión del Buen Vivir, es holística y biocéntrica. Ella no admite la fragmentación del mundo liberal occidental que es la causa de la destrucción planetaria. Denuncia que esa civilización es una de muerte porque toma a la naturaleza como un objeto inerte, sin vida, a disposición de los excesos del hombre blanco occidental generador del extractivismo productivista y consumista que está poniendo al borde del precipicio a la especie humana y a otras especies vivientes en el planeta tierra. El Buen Vivir identifica La Madre Tierra con mayúscula, en tanto se parte de la consideración que esta no nos pertenece, sino que nosotros le pertenecemos a ella. La Madre Tierra, desde este punto de vista, no nos necesita como nosotros la necesitamos a ella para vivir (De Sousa Santos, 2020).

Hay diferencias entre los vocablos Sumak Kausay y Suma Qamaña:

Sumak kawsay es quichua ecuatoriano y expresa la idea de una vida no mejor, ni mejor que la de otros, ni en continuo desvivir por mejorarla, sino simplemente buena. Se diferencia de Suma qamaña, que [...] viene del aymara boliviano e introduce el elemento comunitario, por lo que tal vez se podría traducir como 'buen convivir, la sociedad buena para todos en suficiente armonía interna (Tortosa, 2011).

Tanto el Sumak Kausay el Suma Qamaña cuestionan el binarismo propio de la sociedad moderna colonial y en el siglo XXI han sido el sustento de la transformación de las constituciones boliviana y ecuatoriana que comenzó el camino del reconocimiento de Estados Plurinacionales en nuestra-américa.

A modo de reflexión final

El trabajo de cuidados en general lo realizan las mujeres en una división sexual y patriarcal del trabajo resistente a su desnaturalización. Es un trabajo que se hizo más intenso y extenso con la pandemia Covid-19. Una particularidad del trabajo de cuidados, es que a diferencia de la novedad del teletrabajo en el modelo de uberización del trabajo en general, la mujer hace rato que no puede establecer una clara línea divisoria entre un tiempo de trabajo y uno de descanso. Ella está "desde siempre" superexplotada, y su superexplotación se agudizó en contexto de pandemia Covid-19, mientras quedaba encerrada a expensa de la violencia patriarcal en su domicilio; violencia que en muchos casos llevó al feminicidio.

Del mismo modo, puede decirse que la reproducción del extractivismo es la clara objetivación de la superexplotación y destrucción de la madre tierra antes, durante, y después de la pandemia. Lo grave al extremo de esta situación, es que la superexplotación de la madre tierra nos acerca cada vez más, al suicidio colectivo, o lo que es lo mismo, a la posibilidad de desaparecer de la faz de la tierra como especie. En los países periféricos, esta realidad es también una reproducción evidente de la dependencia y el imperialismo en que lejos de liberarnos, nos sigue condenando; esclavizando en el modelo de los recientes *gobiernos progresistas*.

Desde nuestro punto de vista, el Estado Nacional, y los subnacionales en nuestro país, debieran concebir políticas públicas de cuidado como expresión de Derechos Humanos y de la Madre Tierra interculturales. En ese sentido, como políticas de nexo fundamental entre el cuidado de las personas y el cuidado de la naturaleza.

Sin embargo, para ello es indispensable que, desde nuestro lugar de trabajo, organizaciones, comunidad, movimientos sociales, etc., estudiemos a fondo las profundas consecuencias políticas que las fronteras/barreras ontológicas-epistémicas racistas, sexistas, capitalistas del mundo en que vivimos dejan en nuestra intersubjetividad, subjetividad, y objetivación de prácticas sociales.

En este sentido, como se ha señalado en el trabajo, es imprescindible no solo cuestionar las fronteras y barreras institucionales, económicas, políticas, entre otras, sino también aquellas que están arraigadas en las estructuras de conocimiento. Sin duda, estas estructuras de conocimiento dominantes representan verdaderos obstáculos para, entre otras cosas, concebir, diseñar y llevar a cabo una experiencia transformadora en materia de cuidados desde el Estado, una experiencia que debemos desmercantilizar, descolonizar y despatriarcalizar.

Este análisis nos ayudará a entender que la dependencia es común a todxs y que los cuidados son esenciales. Asimismo, nos permitirá dilucidar que la responsabilidad no debe ser vista como algo privado o individual, sino como un asunto social y político. Por lo tanto, se sugiere que el Estado, a través de políticas públicas que abarquen aspectos sociales, económicos, de seguridad y culturales, adopte un enfoque de género y diversidad, promoviendo los derechos de manera integral y transversal. Ello permitirá una organización equitativa e intercultural de los cuidados, atendiendo adecuadamente las necesidades humanas y las dependencias.

Para garantizar el respeto hacia quienes necesitan cuidados y evitar la explotación de lxs cuidadorxs, el Estado debe impulsar medidas pedagógicas y políticas que desafíen la división sexual del trabajo injusta, lo que implica implementar arreglos legales, financieros e institucionales que aborden directamente estas problemáticas.

Además, es crucial reconocer que la división del trabajo ha limitado la libertad y autonomía de las mujeres. Por lo tanto, el Estado debería desarrollar mecanismos que permitan identificar, evaluar y valorar tanto cuantitativa como cualitativamente las diversas contribuciones objetivas y subjetivas realizadas en el ámbito del trabajo doméstico y de cuidado. Tales mecanismos deben tener en cuenta las complejas temporalidades no lineales y no mercantiles involucradas en la reproducción de la vida de lxs sujetxs sociales y en la economía del país.

Finalmente, en tanto la Madre Tierra se encuentra directamente implicada como un ser viviente que necesariamente, permite, como cuida y reproduce la vida humana y la biodiversidad, es necesario que las políticas públicas establezcan medidas en post de diseñar con y desde los Movimientos Sociales diversos; particularmente los indigenistas, ambientalistas y feministas acciones concretas de investigación, monitoreo, y regulaciones compartidas que sean capaces de ir progresivamente limitando el modelo de desarrollo extractivista contaminante en que se desempeña actualmente la economía del país.

Bibliografía de referencia

- Antunes, R. (2019). El nuevo proletariado de servicios, valor e intermitencia: La vigencia (y la venganza) de Marx. *Revista Herramienta*, n. 62, pp. 133-141.
- Antunes, R., & Mészáros, I. (2005). Los sentidos del trabajo: ensayo sobre la afirmación y la negación del trabajo (p. 248). Buenos Aires: Herramienta.
- Borderías, C., Torns, T., & Bengoa, C. C. (2018). El trabajo de cuidados: historia, teoría y políticas. Los Libros de la Catarata.
- Castel, R. (1997). Metamorfosis de La Cuestión Social, Las (pp. 391-406). Paidós.
- Chiarotti Boero, S. (2021). La irrupción de las humanas en el campo de los derechos humanos. En Pautassi, L. y Marco Navarro F. *Feminismos, cuidados e institucionalidad. Homenaje a Nieves Rico*. Buenos Aires: Editorial Medifé. Recuperado de: https://issuu.com/fundacionmedife/docs/feminismos_cuidados_e_institucionalidad-issuu
- De Sousa Santos, B. (2020). La cruel pedagogía del virus. Buenos Aires: CLACSO.
- Federici, S. (2004). Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Fraser, N. (1991). La lucha por las necesidades: esbozo de una teoría crítica socialista-feminista de la cultura política del capitalismo tardío. *Debate feminista*, 3, 3-40.
- Giddens, A. (1995). Introducción, Elementos de la teoría de la estructuración, Estructura, sistema, reproducción social, Teoría de la estructuración, investigación empírica y crítica social. En Giddens, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grosfoguel, R. (2007). Descolonizando los paradigmas de la economía política: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Diálogos cotidianos*. Petrópolis: DP e Alii.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/Sexismo Epistémico, Universidades Occidentalizadas e os quatro Genocídios/Epistemicídios ao longo do século XVI. *Tabula rasa*, (19), 31-58.
- Gudynas, E. (2009). Ciudadanía ambiental e metacidadanías ecológicas: revisão e alternativas na América Latina. *Desenvolvimento e meio ambiente*, 19.
- Lo Vuolo, y otros (1995). *Contra la exclusión: La propuesta del ingreso ciudadano*. Miño y Dávila.
- Machado Aráoz, H. A. C. (2016). Sobre la Naturaleza realmente existente: la entidad 'América' y los orígenes del Capitaloceno. *Dilemas y desafíos de especie*.
- Marini, R. M., & Sader, E. (1977). *Dialéctica de la dependencia (Vol. 22)*. México: Ediciones Era.
- Martínez Franzoni, J. (2021). Los cuidados durante y después de la pandemia en América Latina: ¿una emergencia con oportunidades? En Pautassi, L. y Marco Navarro F. *Feminismos, cuidados e institucionalidad. Homenaje a Nieves Rico*. Buenos Aires: Editorial Medifé. Recuperado de: https://issuu.com/fundacionmedife/docs/feminismos_cuidados_e_institucionalidad-issuu
- Tortosa, J. M. (2011). *Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir*. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Programa Andino de Derechos Humanos.