

D I G I T H U M

A RELATIONAL PERSPECTIVE ON CULTURE AND SOCIETY

N.º 33 (enero 2024)

ISSN 1575-2275

<http://digithum.uoc.edu>

Digithum, n.º 33 (enero 2024)

CONTENIDO

MATERIALES

Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

Isaac Gonzàlez Balletbò

ARTÍCULOS

La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización en plataformas de reparto

Juan Bautista Ballestrin

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

Joan Ros

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

Mónica Judith Sánchez-Flores, Serena A. Girard

D I G I T H U M

A RELATIONAL PERSPECTIVE ON CULTURE AND SOCIETY

N.º 33 (enero 2024)

ISSN 1575-2275

<http://digithum.uoc.edu>

Materials

<https://digithum.uoc.edu>

Materiales

Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

Isaac González Balletbò

Universitat Oberta de Catalunya

Fecha de recepción: marzo de 2025

Fecha de aprobación: mayo de 2025

Fecha de publicación: junio de 2025

Recommended citation:

GONZÁLEZ BALLETBÒ, Isaac (2025). «Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológico contemporáneos» [en línea]. *Digithum*, n.º 33. <https://doi.org/10.7238/d.v0i33.432901>. [Fecha de consulta: dd-mm-aaaa].



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Resumen

En el presente artículo se analiza un aspecto clave sobre los imaginarios sociales, con el objetivo de entablar un diálogo entre las distintas perspectivas que analizan sobre los componentes mitológicos e ideológicos inscritos en las representaciones culturales, a través de un análisis crítico de la popular serie *The Walking Dead*. La tesis que defendemos es que en la construcción de la narrativa de serie el zombi no es el epicentro mitológico del relato, sino que sirve para la creación del contexto narrativo, plausible e hiperrealista, donde es posible desarrollar la enésima interpelación a los verdaderos fundamentos ontológicos y morales del individuo y de la sociedad contemporánea. En su *sustrato mitológico*, la narración aúna y satura en un relato de gran plausibilidad los ecos instrumental-racionalistas y los románticos –con resonancias rousseauianas no evidentes– que están en la génesis del individualismo moderno. En su *sustrato ideológico explícito*, la serie construye un relato virtuoso que interpela a la no determinación de los roles sociales sobre la base de la posición estructural de la que se parte –especialmente en lo relativo al binomio sexo/género. En su *sustrato ideológico subyacente*, refuerza una de las codificaciones morales e ideológicas más conservadoras –y también más extendidas–, de orientación comunitarista, que sitúan el germen del malestar del sujeto contemporáneo en el intervencionismo del estado y en los principios humanistas y universalistas de raíz ilustrada que conforman su tejido moral hegemónico. Tal conjunción acaba construyendo una representación especialmente atractiva de lo que proponemos llamar *nostalgia de lo presocial*, acaso el componente más relevante entre los imaginarios de la contemporaneidad.

Palabras clave

mito; ideología; representación; imaginario; cultura popular

Nostalgia of the presocial. *The Walking Dead* and contemporary ideological and mythological substrates

Abstract

This article discusses a key aspect of social imaginaries, aiming to engage in dialogue with the various perspectives regarding the mythological and ideological components involved in cultural representations, through a critical analysis of the popular series *The Walking Dead*. The thesis we defend is that, in constructing the serial narrative, the zombie is not the mythological epicentre of the story; rather, it serves to create a plausible and hyper-realistic context in which it is possible to explore the true ontological and moral fundamentals of the

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

individual and contemporary society. Within its mythological substrate, the narration combines and saturates a highly plausible account with instrumental-rationalistic and romantic echoes – featuring non-obvious Rousseauian resonances – that are foundational to modern individualism. In its explicit ideological substrate, the series constructs a virtuous narrative that addresses the non-determination of social roles based on the structural positions from which they originate – particularly regarding the sex/gender binary. In its underlying ideological substrate, it reinforces one of the most conservative – and also most widespread – moral and ideological codes of communal orientation, which attribute the source of contemporary discomfort to the interventionism of the state and the humanist and universalist principles of Enlightenment roots that constitute its hegemonic moral fabric. Such a conjunction ultimately builds a particularly alluring representation of what we propose to call the nostalgia of the presocial, which is the most significant component among the imaginaries of contemporaneity.

Keywords

myth; ideology; representation; imaginary; popular culture

Introducción

The Walking Dead (Darabont, 2010-2022) es una serie televisiva que adapta un cómic de terror de Robert Kirkman, ilustrado en sus primeros números por Tony Moore y posteriormente por Charlie Adlard. Se trata de una serie de televisión por cable de la cadena AMC, y desde sus inicios, en el año 2010, se consolidó como el principal buque insignia de este canal. De sus 11 temporadas, las 7 primeras contaron con un extraordinario éxito de audiencia, pasando de los 5,35 millones de espectadores en el capítulo de estreno de su primera temporada a superar los 17 millones en el inicio de las temporadas 5 y 7.¹ Todo ello a pesar de tratarse de una serie de terror gore, género fuera del *mainstream*. Su aparición fue un punto de inflexión en la emergencia del *fenómeno zombi*: la proliferación de films, series, y también de reflexiones académicas y políticas vinculadas a la figura del muerto viviente. El ocaso de la serie, con una progresiva pérdida de espectadores en sus últimas 5 temporadas, coincide con la atenuación en el peso mediático de lo zombi, pero no en el incesante florecimiento de narraciones situadas en contextos postapocalípticos.

La tesis que defendemos es que la relevancia de *The Walking Dead* (a partir de ahora, TWD) se halla en aquello que transmite la superposición de sustratos ideológico-mitológicos que subyacen en la representación de un mundo postapocalíptico donde los espectadores comparten los miedos, anhelos, y deseos con aquellos que sobreviven en plena crisis agonística. En la construcción de la narrativa de TWD, el zombi no es el epicentro mitológico del relato, sino que sirve para la creación del contexto narrativo, plausible e hiperrealista, donde es posible desarrollar la enésima interpelación a los verdaderos fundamentos ontológicos y morales del individuo y de la sociedad posmoderna. Por una parte, la narración aúna y satura en un relato de gran plausibilidad las resonancias románticas e instrumental-racionalistas que están en la génesis del individualismo moderno (Taylor, 2006 [1989]), centro neurálgico de tal tejido mitológico de la modernidad. Por otra, de las distintas derivas que puede tomar tal expresión mitológica, la serie refuerza una de las codificaciones morales e ideológicas más conservadoras (y también más extendidas), que sitúan el germen del malestar del sujeto contemporáneo en el intervencionismo del estado y en los principios

humanistas y universalistas de raíz ilustrada que conforman su tejido moral hegemónico.

Frente a estos elementos alienantes, la idea de comunidad emerge como aquel entramado relacional básico, presocial, del que surge un sentido y un valor auténticamente humano, anclado en la materialidad y respetuoso con la naturaleza profunda del sujeto. Este elemento encaja en la construcción ideológica propia del comunitarismo conservador, y que podemos sintetizar como una interpelación nostálgica a un modelo imaginado de lo colectivo que se asienta sobre sí mismo, que autogestiona sus propios recursos, vínculos, y prácticas, y es capaz de defenderse de las amenazas procedentes del exterior.

Tal situación da pie a interpretar la serie en clave hobbesiana: el hombre es lobo para el hombre, y es algo que se manifiesta con toda su crudeza cuando cae el velo de lo civilizatorio, que mantiene la realidad humana en un orden precario. Ciertamente, TWD transmite desazón al evidenciar que el ser humano no es bueno por naturaleza. La lucha por la supervivencia enfrenta ferozmente a comunidades humanas entre sí, en una lucha sangrienta y sin cuartel por unos recursos materiales y territoriales menguados y menguantes. En cambio, el sustrato mitológico que se transmite es mucho más cercano al imaginario protorromántico y comunitarista rousseauiano que no a la apelación a una autoridad regia ordenadora y controladora de los desmanes humanos (Hobbes, 2018 [1651]).

En Rousseau, el mal de la humanidad es el progreso civilizatorio, fuente de perversión de la naturaleza humana. El progreso civilizatorio implica la sobreprotección del ser humano desde su tierna infancia, pues lo aleja de los entornos naturales y comunitarios de base rural donde emergen las vocaciones incondicionadas y los vínculos auténticos (Rousseau, 2011 [1762]), y del apego innato a una voluntad popular que no requiere de medicación democrática ni de pesadas cargas burocrático-administrativas (Rousseau, 2012 [1762]). Rousseau está en el origen de las reivindicaciones modernas de raíz romántica, que pivotan sobre la idea de rescatar aquello auténtico, aquello singular e inalienable que yace dentro de cada ser humano (Rubert de Ventós, 1969). La sociedad moderna, en su vertiente capitalista-explotadora, consumista-alienante, burocrático-administrativa, republicano-igualadora o logocéntrica-desmitificadora, se configura como la fuerza antagonista que aleja al individuo de su plenitud.

1. Información disponible en <https://www.hollywoodreporter.com/live-feed/walking-dead-premiere-dips-series-low-ratings-1246025>

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

1. La evolución del zombi como forma monstruosa arquetípica

Como manifestación monstruosa arquetípica, el zombi aparece por primera vez en la cultura popular contemporánea en el filme *White Zombie*, dirigido por Víctor Halperin en 1932. Según Bishop (2010), este film inaugura una primera etapa en la concepción del zombi, donde el fenómeno se vincula a la práctica del vudú (del Olmo Ramon, 2012): la invocación mágica de un hechicero despierta a un cadáver y ejerce un control total sobre su voluntad, dibujando lo que podríamos llamar el arquetipo del *zombi títere*. En esta primera etapa, el terror zombi se puede interpretar como la formalización simbólica del miedo a la *otredad exótica*, inscrita en un rito ancestral que, en pleno mundo poscolonial, simboliza aquellos conocimientos atávicos que escapan al dominio del logos. Así, toma cuerpo una representación que distingue el universo blanco y civilizado del de los otros, incivilizados y amenazadores.

La segunda etapa en la concepción del zombi la inaugura el film de culto *Night of the Living Dead*, dirigida en 1968 por George A. Romero. El zombi se reconfigura en un muerto que se levanta y deambula, medio descompuesto, movido por una única pulsión: el hambre. Los zombis de esta segunda etapa se han desprendido de todo deseo salvo el de comer seres vivos; de todo apetito salvo el apetito. Es sólo un muerto que vuelve con un hambre insaciable. No siente ni piensa; sólo persiste, cada vez más descompuesto, guiado por ese impulso básico. A nivel colectivo, los zombis son una masa, una materialidad viscosa que se derrama por el mundo lenta pero ineludiblemente, dejando sólo islas agónicas de resistencia humana, condenadas a sucumbir tarde o temprano. Del *zombi títere* pasamos a la figura del *zombi enajenado*, el monstruo más desindividualizado bajo el vestigio de lo que fue un ser humano.

Carcavilla Puey (2013) propone una lectura de este arquetipo inspirada en el análisis mitológico de Eliade. Si en las últimas décadas la cultura occidental ha ocultado la muerte en el devenir cotidiano, el zombi es su retorno exacerbado, la sustanciación de la muerte en su forma menos domesticada, más incomprensible. Desde interpretaciones ancladas en lo ideológico el nuevo zombi pareciera alimentarse del miedo de los lustros precedentes a la penetración de la ideología comunista en los Estados Unidos (Martínez-Lucena, 2008), codificada, en lo político, como una ideología que alienta la desindividualización; y en lo social, como el riesgo de que acceda al poder la masa más desfavorecida, estigmatizada a lo largo de los siglos por sus atributos de fealdad, deformidad y estulticia (Domech, 2019). Así, el zombi sería la réplica esperpéntica de la *otredad* subalterna, reviviendo así la función legitimadora del *status quo* afín a la primera etapa zombi reforzando así la reproducción de las desigualdades inscritas en el capitalismo (del Olmo Ramon, 2012).

De hecho, en tanto que masa despersonalizada, el arquetipo zombi es susceptible de ser significado mediante constructos ideológicos dispares en una función de denuncia alegórica de los males de su época (Ferrero y Roas, 2011). El zombi puede ser considerado, como forma monstruosa arquetípica, un *significante móvil* (Bennet y Woolcott, 1987), y es el contexto narrativo en el que se desarrolla la acción permite que la enajenación zombi tome sentido. De este modo, la alegoría del zombi puede fluctuar entre la crítica izquierdista a los desmanes de la propia realidad sociopolítica (el

propio Romero adscribe su film a esta tradición crítica) y la advertencia neocon sobre la maldad externa que amenaza el modelo de vida occidental, como en el caso del film *Dawn of the Dead* (Snyder, 2004). En este sentido, el factor que desencadena el apocalipsis zombi también permite una aproximación crítica, por superficial que sea, a alguna de las facetas de la sociedad contemporánea: la pulsión avariciosa del capitalismo, que toma cuerpo en la investigación biomédica con fines lucrativos o en la sobreexplotación de los ecosistemas; la contaminación nuclear y la acumulación de residuos tóxicos; la saturación demográfica del planeta; etc. Siguiendo a Jameson (2005/2009), tal pluralidad debe alertarnos precisamente sobre lo limitado de la transcendencia de tales interpretaciones.

La tercera etapa de la representación zombi se inicia con el cambio de milenio, y coincide con un nuevo florecimiento de la figura del zombi. El éxito conlleva una nueva oleada de producciones audiovisuales, y se extiende al ámbito de la producción académica y artística crítica (Molina Gil, 2015). Básicamente, la figura del zombi enajenado es superada por distintas recodificaciones que exploran su potencial mediático y representacional, que puede sintetizarse en tres procesos: la *sobrehumanización*, la *destrascendentalización* y la *intelectualización* del zombi.

Lo que caracteriza la *sobrehumanización del zombi* es la tendencia a convertirlo en un monstruo con capacidades físicas sobrehumanas. El zombi deja de ser menos para ser más que un humano. En muchos casos, tal reconversión toma de fuente de inspiración la novela *I Am Legend* (Matheson, 1957), en la que una infección convierte a la práctica totalidad de la humanidad en vampiros rápidos, agresivos y despersonalizados que rehúyen la luz pero que, durante la noche, atacan ferozmente a todo ser viviente. En muchos casos, estos zombis no son muertos vivientes, sino humanos infectados –*28 days later* (2002) o, más recientemente, *World War Z* (2013)– o modificados genéticamente, *Resident Evil* (2004). La fuerza que los motiva no es el apetito, sino la ira. Este cambio transforma un motor motivacional que el zombi puede llegar a compartir con el ser humano, vinculado a sus necesidades primarias –el hambre– en el impulso emocional de la ira, que caracteriza canónicamente a aquel que es representado arquetípicamente como el enemigo. En cambio, por la *destrascendentalización del zombi* entendemos todas aquellas relecturas del monstruo que, o bien lo ridiculizan, o bien lo humanizan, como en el caso de *Land of the Dead* (2005), del propio Romero. A menudo esto implica la conversión del género narrativo en comedia (*Zombieland*, 2009; *Daybreak*, 2019).

El proceso de *intelectualización del zombi*, en cambio, tiene su expresión paradigmática en las reflexiones filosóficas de corte político-moral, que proyectan en el trato inhumano que los supervivientes dispensan al zombi la forma de tratar al *otro deshumanizado* en Occidente (al otro migrante, el otro adversario en los conflictos geopolíticos), o la identificación del zombi con la figura del *homo sacer* (Cantó-Milà y González Balletbò, 2019) tal y como la analiza Agamben (1995, p. 86). Pero el giro más sugerente de esta tendencia intelectualizadora sea la resignificación del muerto viviente en términos emancipatorios. En clave psicoanalítica, el zombi es un ser humano que se ha desprendido del ego como brújula orientadora del superego como Norte, y reduce su impulso vital a la fuerza inalienable del *ello*. En términos sociológicos, el zombi continúa representando la masa subalterna, excluida y sin voz, que precisamente por ello conserva el germen de la emancipación colectiva. Sin

<https://digithum.uoc.edu>

Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

lugar a dudas, *Zombie Manifesto* (Lauro y Embry, 2008) es el mejor ejemplo de tal apropiación de la figura del zombi.

Desde la perspectiva analítica ideológico-mitológica que proponemos, la figura del zombi enajenado de la segunda etapa tiene un potencial de significación mitológica que la tercera etapa neutraliza, pues refleja el colapso mitológico del monstruo: la muerte del zombi. El zombi enajenado incorpora una carga mitológica y un potencial alegórico que la tercera etapa anula, incluso (o sobre todo) cuando lo invoca intelectualmente. Su esplendor referencial queda fijado en la segunda etapa, a la espera de ser apropiada por nuevos creadores y públicos. Y precisamente esto es lo que hace TWD.

2. Los estratos ideológicos y mitológico de la representación

Theodor Adorno (2002 [1954]) proponía interpretar los productos propios de la cultura de masas en base a una estructura de interpretación ideológica múltiple. Las narrativas audiovisuales más comerciales superponen unos estratos más explícitos a otros más implícitos, y son estos últimos los que cumplen la función de condicionar –o manipular– ideológicamente a la audiencia, proyectando marcos interpretativos de la realidad destinados a la perpetuación del *status quo*. Tal proceso se articula mediante codificaciones redundantes que se sirven, por ejemplo, de *personajes cliché estandarizados*: figuras de las posiciones socialmente disponibles y sus márgenes de actuación social y moral.

Siguiendo esta estela conceptual, Jameson propone una comprensión del sustrato ideológico menos lineal: «la hipótesis es, pues, que las obras de la cultura de masas no pueden ser ideológicas sin ser al mismo tiempo implícitamente o explícitamente utópicas», de modo de que «si su función radica en la legitimación del orden existente –otro peor–, no pueden realizar su tarea sin desviarse, al servicio del mismo, de las esperanzas y fantasías más fundamentales de la realidad» (Jameson, 2021 [1992], p. 64). Desde esta perspectiva, la obra adquiere una mayor ambivalencia, y también mayor potencial político. Si bien es un dispositivo naturalizador del cuerpo ideológico hegemónico, también apunta proyectos de vida que van más allá de lo aceptable. Tal ambivalencia es clave para comprender la complejidad de los procesos de reproducción cultural en la representación y la capacidad por generar adhesión moral y emocional entre la audiencia.

Para poder entender la estructuración del relato de una obra de la cultura proponemos considerar tres grandes estratos de interpretación: el ideológico más explícito, evidente e intencionado –lo llamaremos *estrato explícito*–; el ideológico más implícito y subyacente –lo llamaremos *estrato subyacente*– y finalmente, el estrato mitológico, que es el más enterrado y el más compartido, alejado de la intención consciente del autor y rastreable transversalmente en una amplia gama de producciones culturales. Los tres estratos operan a partir de la utilización de diferentes imágenes, figuras, clichés, arquetipos y contextos narrativos compartidos que se superponen y que traspasan la obra cultural concreta y que componen su *imaginario* (Cantó-Milà y Seebach, 2015).

En buena medida, el estrato explícito puede otorgar legitimación a los implícitos del estrato subyacente, amparándose en una codificación del relato que fluctúa entre lo cotidiano y lo inteligible,

entre el amparo en lo políticamente correcto y el guiño a lo políticamente incorrecto. El estrato subyacente opera proyectando marcos interpretativos ampliamente compartidos pero que, en tanto que sujetos a controversia ideológica, no son plenamente hegemónicos. Incardinado en tal estrato podemos reconocer, en TWD, referencias constantes a lo que George Lakoff llama *el modelo del padre estricto* (2008 [2004]), marco alegórico para la transmisión de los principios ideológicos del conservadurismo neoliberal.

Finalmente, el estrato mitológico es aquel que remite a lo más básico y fundamental –lo más transcendental– de los anhelos y creencias compartidas y hegemónicas. Roland Barthes, en su obra *Mitologías* (1999 [1957]), incorpora el análisis del sustrato mitológico a la propuesta abanderada por la escuela de Frankfurt. En Barthes, lo mitológico es una proyección alienante que crea una capa de sentido adicional que eleva el objeto mitologizado a otro nivel. Podemos entender la mitologización como un proceso de *transcendentalización*: «el mito tiene a su cargo fundamental, como naturaleza, lo que es intención histórica; como eternidad, lo que es contingencia» (1999 [1957]: 129). Siguiendo a Leszek Kolakowski, entendemos lo mitológico como aquellas configuraciones que «permiten armonizar en un todo –teleológicamente– los componentes condicionados y mudables de la experiencia para referirlos a realidades incondicionadas (como “ser”, “verdad”, “valor”)» (2006 [1973], p. 9).

En este sentido, no sólo nos desmarcamos de la interpretación de Barthes, que concibe lo mitológico en clave alienante, sino también de las lecturas durkheimianas, que entienden lo mitológico como un dispositivo discursivo funcional y ajustado de coerción integradora necesaria para el desarrollo armónico de un modelo de organización social (Durkheim, 1982 [1912]). Lo mitológico no cumple una función intencionadamente reproductora ni ordenadora, pero reproduce y ordena, pues carga de sentido el devenir inexplicable, haciéndolo imaginable, decodificable, y experimentable.

3. La reconversión del miedo al zombi en TWD: el miedo al apego

TWD recupera una disposición arquetípica del zombi de la segunda fase, que parecía superada: el cuerpo muerto y en descomposición, la lentitud de movimientos y la determinación primaria fundamentada en un apetito insaciable. Ahí reside una de las claves del éxito de TWD: es una serie de muertos vivientes que hace revivir un arquetipo muerto, empleando nuevos registros ajustados al gusto de la época. La serie logra hibridar un género minoritario, el *terror gore*, con fórmulas narrativas melodramáticas estandarizadas (García, 2012).

El hilo narrativo principal de las primeras dos temporadas consiste en seguir al grupo protagonista de supervivientes en su constitución como comunidad política, que se produce a través de la concatenación de huidas de la amenaza zombi y de la búsqueda de refugio seguro y estable. En la primera temporada, la primera situación crítica sucede en un supermercado donde el grupo de supervivientes se refugia –alegoría clásica de la alienación consumista–. A partir de la tercera temporada, la forma principal de defenderse de la amenaza zombi consiste en la reclusión voluntaria de la comunidad en un espacio cercado. El primero es una cárcel vallada rodeada de

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

zombis que pugnan por derribarla. Las imágenes evocan las situaciones fronterizas que separan los países occidentales de sus vecinos empobrecidos, y la amenaza del otro inmigrante que pugna por entrar, una imagen cliché que está en el epicentro de los discursos, como mínimo, de la derecha conservadora.

Ahora bien, la amenaza zombi no sólo proviene del exterior. Una de las innovaciones que TWD propone consiste en que todos los seres están infectados, y que su muerte desencadena irreversiblemente su conversión en zombis. No es necesaria la infección directa por mordedura o arañazo de un zombi: todo ser humano, incluso la persona más allegada, será una amenaza cuando muera. Cuando se depende de la comunidad para sobrevivir, modular un régimen de convivencia que equilibre control y libertad se convierte en un reto de primer orden, que fragua los códigos morales compartidos.

Que los humanos sean zombis en vida provoca una de las dinámicas más sugerentes de la serie: la liturgia de rematar -matar por segunda vez- los cuerpos zombificados de los seres queridos que acaban de morir. El ritual consiste en disparar o apuñalar su cabeza cuando a duras penas se ha tenido tiempo de asumir su fallecimiento. Tal situación alcanza la máxima crudeza cuando Carl, el hijo aún preadolescente de Rick, tiene que rematar a su madre, muerta mientras da a luz a su hermana, Judith («Killer Within», T3, C4).² La brutalidad del acontecimiento satura la carga mitológica relativa a la desatención contemporánea a la muerte.

En TWD, el zombi no es tanto un *significante móvil* como un *significante ritualmente vaciado*: el ser querido que no puede ser un lastre en una vida demasiado intensa y exigente como para detenerse en lamentaciones y regodearse en la autocompasión. El zombi representa el miedo hacia el otro generalizado; pero sobre todo ritualiza formas de desapego funcional hacia lo propio, en un devenir de las cosas que no permite construir vínculos incuestionables ni duelos duraderos ante una pérdida.

4. Del rol social a la identidad auténtica

El contexto postapocalíptico de TWD conlleva una reconversión radical de los roles de los individuos. TWD coloca a cada cual en su sitio. Los roles laborales y domésticos del pasado son sustituidos por otros que ponen en valor el virtuosismo potencial de cada individuo. En especial, emergen la heroicidad, liderazgo y fortaleza de carácter de individuos condenados a roles subalternos en el mundo anterior. Carol, una de las guerreras principales del grupo protagonista, era un ama de casa maltratada por su marido; o Ezekiel, líder carismático de El Reino, una comunidad que aparece por primera vez durante la séptima temporada, era en el pasado cuidador de animales en un zoológico.

Pero sin duda, el personaje de Rick, protagonista principal de la serie en sus primeras siete temporadas, es el que mejor refleja tal situación. En una de las mejores escenas de la serie, al inicio del capítulo «30 Days Without An Accident» (T4, C1), Rick, que ha decidido renunciar a su papel de líder político-militar de la comunidad, se prepara para un día de trabajo como granjero en el patio de la pri-

sión donde residen. Rick escarba en el barro como parte de su nueva responsabilidad, mientras que un segundo plano se intuyen grupos de zombis que forcejean en las vallas protectoras. De repente, Rick encuentra un objeto metálico, y al limpiarlo, descubre que es una pistola. En ese momento levanta la mirada y observa los zombis que los rodean. Se quita los auriculares con los que escuchaba música country, y el gemido inconfundible de los zombis toma protagonismo. Pocos capítulos después, Rick retoma el liderazgo del grupo.

Pero si algo resulta especialmente revelador es la conversión de los roles de las heroínas de la serie. Si en la primera temporada la regresión civilizatoria sobrevenida pareciera amenazar con anclar a las mujeres en los roles reproductivos más tradicionales, el paso de las temporadas consolida la subversión de tales posiciones. Buena parte de las protagonistas asumen roles de liderazgo político (Maggie), militar (Michonne) o moral (Carol). La adquisición de nuevos roles no tiene que ver con un proceso electivo basado en una autodefinición voluntaria, sino con el reconocimiento de la naturaleza profunda y las capacidades de cada individuo, y la necesidad de encajarlas en las condiciones que la nueva realidad impone. En este sentido, se presentan también como superficiales y anacrónicas las reivindicaciones feministas que el personaje de Andrea hace durante las dos primeras temporadas. En la serie, cada uno es lo que es, y no puede eludir las responsabilidades que tal revelación conlleva.

Tal situación muestra el encaje entre un estrato ideológico explícito, una lectura en clave igualitarista en la reconversión de los roles de género que arraiga con los *taken for granted* igualitarios hegemónicos, con un estrato ideológico subyacente que en su evocación un mundo competitivo y violento a la medida de un imaginario testosterónico que justifica la posición de dominación tradicional masculina. Un mundo sin subterfugios como el de TWD, que responde a una determinada idealización materialista, es un mundo a la medida de lo masculino a pesar de la sobrerepresentación políticamente correcta de mujeres ocupando roles de poder.

Las comunidades de supervivientes, relativamente autosuficientes –ya sean, al principio, comunidades seminómadas de cazadores y, sobre todo, recolectores, ya sean, posteriormente, comunidades principalmente sedentarias y agrarias– se convierten en el contexto social donde es posible desplegar una buena y dura vida. Tales asentamientos rememoran las formas de existencia tradicional, basadas en la obtención directa de los recursos materiales básicos para la subsistencia. En estas comunidades es posible recuperar relaciones y vínculos auténticos, basados en necesidades primarias y no en deseos de segundo orden, derivados de las dependencias emocionales y afinidades expresivas tan profundas como artificiales que configuran lo que Anthony Giddens define como *relaciones puras* (Giddens, 1997 [1991]).

Frente a las *relaciones puras* de la posmodernidad, los vínculos auténticos de la comunidad. Las pequeñas comunidades permiten el florecimiento de los vínculos de confianza y fraternidad nacidos de la dependencia recíproca, en unas dinámicas comunitaristas de naturaleza económica autárquica y cuasi-comunista: cada uno hace según sus posibilidades y consume según sus necesidades. Las condiciones materiales de existencia producen el corpus normativo que, de forma casi espontánea, regula la organización de la comunidad.

2. A partir de ahora, enunciamos los capítulos de la serie acompañando su título original con un código que refiere el número de la temporada acompañando a la letra T, y el número del capítulo dentro de la temporada, acompañado de la letra C.

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

La voluntad popular a veces se expresa en formatos políticos asamblearios o democráticos, pero son los más dotados los que ejercen el liderato, en solitario o de forma colegiada.

5. Los contra-modelos de organización social

Ahora bien, no todas las pequeñas comunidades son modelos de virtud. El apocalipsis (zombi) provoca una situación agónica para la humanidad, y pronto se hace evidente que hay una amenaza mucho más temible que el propio zombi. Son otras comunidades humanas las que tienen que ser combatidas para la adquisición de recursos escasos, de territorio en el que producir, o para no ser ejecutados o esclavizados. El fenómeno zombi es, sobre todo, el contexto que otorga credibilidad al marco postapocalíptico en el que se lucha por territorio y por la obtención de recursos escasos con otras comunidades humanas.

A lo largo de las distintas temporadas, las comunidades antagonistas con las que hay enfrentamientos dibujan modelos comunitarios fallidos o perversos. Es en este devenir de contramodelos donde más fácilmente podemos identificar el estrato ideológico subyacente, de matriz conservadora, de la serie. El primero con entidad específica aparece en la tercera temporada. Se trata de una comunidad liderada por Philip, alias El Gobernador. En lo que es una primera alegoría de la sociedad occidental, se dibuja una comunidad con un hiperliderazgo que infantiliza y desresponsabiliza a la mayor parte de sus ciudadanos. Cuando un conflicto militar amenaza la supervivencia, el líder no duda en sacrificar a sus ciudadanos para sobrevivir él y su guardia de corps («Welcome to The Tombs», T3, C16).

La crítica a las dinámicas infantilizadoras contemporáneas alcanza su cénit cuando una de las protagonistas, la joven Beth, es acogida en el seno de una comunidad urbana instalada en un antiguo hospital («Slaptown», T5, C4). Se trata de una comunidad regida por médicos y policías, donde el apoyo recibido es canjeado por la obligación de permanecer en el grupo, recluida y contribuyendo. La trama concluye de forma dramática, con la muerte accidental de la protagonista cuando lucha por recuperar su libertad («Coda», T5, C8). Se alude así, de forma casi explícita, a los males de los estados sociales y del bienestar tal y como son expresados desde los postulados liberales y conservadores.

Entre las temporadas 6 y 11, las principales comunidades antagonistas están también lideradas por cabecillas autoritarios que se sirven de la violencia sobre los suyos para reafirmar tal hegemonía. La comunidad liderada por el carismático Negan se rige por principios de vasallaje medieval (que incluye una práctica afín al derecho de pernada) y un funcionamiento estamental. La organización social incluye un uso puntual, espectacular y ejemplarizante de la violencia de resonancias premodernas (Foucault, 1975/1976). En cambio, el grupo nómada liderado por Alpha funciona a partir de parámetros de supervivencia basados en la negación de cualquier vínculo afectivo que trascienda lo puramente instrumental. Tal norma se ve reflejada en toda su crudeza en el abandono de un recién nacido, incapaz de cumplir la norma más básica de supervivencia de una comunidad que vive integrada y camuflada entre zombis: el silencio estricto («Bounty», T9, C11).

Las dos últimas temporadas de la serie se emplazan en una comunidad extensa, que rebasa en dimensión las medidas de un grupo

que se base en el establecimiento de vínculos significativos entre todos sus miembros, i que es presentada como una reconstrucción quimérica de la sociedad americana a pequeña escala. Con el paso de los capítulos, lo que parece un mundo idílico va mostrando su verdadera naturaleza, que es la cara B del estilo de vida americano: la corrupción de sus élites políticas, orientadas a la reproducción aristocrática de su estatus quo, la cooptación interesada del talento, a la subordinación de la mayoría y la aniquilación de la disidencia política o económica. Tal escenario, más que cualquiera de los precedentes, guarda evidentes afinidades con el discurso ideológico antisistema de la derecha conservadora americana.

El contexto postapocalíptico de TWD, forjado en el miedo al zombi, la desconfianza hacia los otros humanos y la supervivencia agónica, genera, paradójicamente, un contexto propicio para el renacimiento individual y comunitario, en el que es posible trenzar vínculos fraternales sólidos y pragmáticos, y donde cada sujeto puede vincularse con su verdadera naturaleza. Ciertamente, lo que emerge no es un marco en el que impera la bondad roussoniana, pero sí un mundo más auténtico.

6. Una codificación moral alejada tanto del humanismo como del goce psicótico

Estos contraejemplos comunitarios y sociales delimitan las fronteras normativas que no pueden superarse para construir una comunidad virtuosa: la infantilización de los individuos y la utilización instrumental y deshumanizadora del otro. Pero la codificación normativa se detalla en el tipo de sanción moral que van sufriendo los distintos personajes. En el devenir del relato se sancionan, sobre todo, dos conductas antagónicas: la debilidad humanista y el goce psicótico.

La debilidad humanista se evidencia en la incapacidad de algunos personajes de adaptarse a las exigencias morales que la nueva realidad impone. La necesidad de sobrevivir no permite arbitrariedades, pero se estima legítimo imponer la propia voluntad mediante el uso de la fuerza si la actitud de los antagonistas es contraria a los propios intereses. Tampoco permite conducirse tomando la confianza y la empatía como puntos de arranque en las relaciones con desconocidos, ni orientarse por el principio humanista de otorgar una segunda oportunidad. Si alguien traiciona la confianza del grupo, la exclusión y el rechazo es una consecuencia plenamente legítima.

Entre los personajes aquejados de un exceso de humanismo destaca el entrañable Dale, que expresa su disenso ante el nuevo registro de maniqueísmo moral poco antes de morir («Judge, Jury, Executioner», T2, C11). Pero si hay un personaje que en las primeras 3 temporadas escenifica este espíritu humanista trasnochado es Andrea, abanderada de los ideales progresistas. No sólo abanderará una causa feminista más ajustada a una retórica igualitaria abstracta que a las capacidades demostradas; también es la que sistemáticamente cuestiona la autoridad que los demás depositan, poco democráticamente, en Rick. También es ella la que intenta forzar un pacto de no agresión entre el grupo protagonista y la comunidad de El Gobernador basándose en un idealismo pacifista que casi condena al grupo a morir («Arrow on the Doorpost», T3, C13). También ella muere cruelmente, poco después de no ser capaz de ejecutar

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

a El Gobernador cuando descubre su maldad («Welcome to the Tombs», S3, E16).

La nueva realidad está profundamente anclada en la materialidad, y esto inhabilita el idealismo de corte humanista en que es el sustento ideológico de la contemporaneidad. Las reglas morales de raíz ilustrada y de vocación universal, abstracta y bienintencionada, incapacitan para hacer frente a la nueva realidad, imprevisible y amenazante. El contexto postapocalíptico no puede regirse por la inflación moral, legal y simbólica contemporánea, que aleja al ser humano de su naturaleza original y lo sobreprotege. Paradójicamente, la representación de la realidad postapocalíptica e infestada de zombis de TWD se revela más real y más auténtica que el mundo en el que existimos. Y es por ello que, a pesar de los pesares, no se revela como menos deseable.

En el otro extremo de la balanza, el mundo emergente también castiga comportamientos psicóticos e inhumanos, y muy especialmente, el goce sádico. Para Fernández Gonzalo (2012) partiendo de un análisis de corte lacaniano, el abuso gozoso de la autoridad y del uso de la violencia es penalizado, reproduciendo así la limitación superyoica más fundamental que cualquier manifestación cultural y civilizatoria impone al hombre, el tabú coercitivo más profundo e inviolable. Entendido así, el sustrato mitológico de la serie predica que la asunción de una autoridad virtuosa, que implica el ejercicio legítimo de la violencia, conlleva cargar con la culpa, un castigo de naturaleza castrante.

Ciertamente, el goce sádico es castigado en la serie. Merle, el violento y egoísta hermano de Daryl, protagonista principal del grupo, muere poco después de redimirse de su conducta inhumana a lo largo de las primeras temporadas («This Sorrowful Life», T3, C15). Carl, el hijo del protagonista principal, flirtea con el goce sádico hasta tal punto que ejecuta a sangre fría a un chico desarmado («Welcome to The Tombs», T3, C16). El abandono temporal de la jefatura por parte de Rick es parte del proceso de redención de su hijo (que además pierde un ojo, en lo que parece un castigo reparador por sus desmanes). Rick sufre también otras crisis existenciales motivadas por el goce prohibido y culpable del uso extremo de la violencia que a veces ejerce durante su liderazgo.

A pesar de esto, los giros argumentales de la serie sancionan con mayor dureza la debilidad moral que el despliegue excesivo y gozoso de la violencia. Negan, cabecilla villano que ejecuta sádicamente a dos de los protagonistas de la serie, es presentado posteriormente como un estadista que hace un despliegue espectacular y ejemplarizante de la violencia que remite a las fórmulas de dominio premodernas (Foucault, 1975/1976), con finalidades egoístas, pero racional-utilitarias, al fin y al cabo. Carol, la esposa maltratada de la primera temporada, se convierte en un ángel exterminador capaz de administrar la violencia en los limbos morales donde más abisal es ejercerla. En la cuarta temporada ejecuta preventivamente a enfermos que agonizan antes que se conviertan en zombis. Posteriormente, en uno de los capítulos más conmovedores de la serie («The Grove», T4, C14), ejecuta a una niña psicótica que acababa de asesinar a su hermana pequeña al ser incapaz de reconocer la diferencia moral entre matar a los vivos y rematar a los zombis. El

coste de ejercer este rol es elevado –lo paga, por ejemplo, con la muerte de sus hijos³ y sufriendo solitarios retiros redentores–, pero la serie la entroniza como una de las principales heroínas.

Más que la enésima manifestación de la función castradora de la cultura, los giros argumentales revelan la necesidad de exorcizar, psicológica o ritualmente, los riesgos que conlleva un uso habitual de la violencia que la comunidad protagonista asume –y que las sociedades contemporáneas han externalizado en los cuerpos policiales y militares. Es esta una manifestación más del subtexto principal de la serie: revelar las responsabilidades y costes que es necesario asumir en un proyecto social emancipador, y condenar la infantilización de la ciudadanía a la que las sociedades contemporáneas nos condenan. En este sentido, el sustrato ideológico subyacente alaba la asunción de tal responsabilidad, y el sustrato mitológico conjuga ambivalentemente la sanción por el exceso de goce aniquilador con la exculpación ante excesos puntuales.

También es especialmente significativa la fórmula moral que regula el proceso de acogida a la comunidad. Son momentos en los que se evidencia que una realidad penetrada por la contingencia no puede permitirse regulaciones normativas estrictas, sino flexibilidad e intuición dentro de un marco regido por un virtuosismo moral tensionado por la desconfianza y la necesidad. En este sentido, la serie puede ser interpretada como una concatenación de los dilemas morales tan propios de las teorías normativas de la justicia, que en la serie se resuelven contextualmente. Ante tales dilemas, uno no puede detenerse a reflexionar: hay que comprometerse (incluso si se decide actuar pasivamente), no lamentarse en demasía ante las posibles equivocaciones, y entender que es la situación la que acaba decantando la balanza de lo que se acaba haciendo. Son reveladoras las dos escenas que abren y cierran el capítulo titulado «Clear» (T3, C12). En la primera Rick, Michonne y Carl van conduciendo cuando se cruzan un excursionista inocente y solitario que les pide auxilio, ante la indiferencia de nuestros protagonistas, focalizados como están en sus conflictos interpersonales. En la segunda, de vuelta ya de su viaje, se cruzan con el cuerpo devorado del excursionista, se detienen junto a él y rescatan su mochila antes de seguir con su camino de vuelta. Una vez más, la serie es una impugnación romántica del sueño universalista e infantilizador de raíz ilustrada, que nutre su capacidad evocadora de un contexto paradójicamente hiperrealista, extremadamente consciente de los costes y responsabilidades de asumir un estilo de vida mejor ajustada a la naturaleza auténtica de los seres humanos.

Conclusión. TWD y la nostalgia de lo presocial

El arquetipo del zombi rescatado por TWD invoca los miedos colectivos propios de la sociedad contemporánea tradicionalmente adscritos a este arquetipo: a una muerte que la modernidad esconde bajo la alfombra, y a una alienación –propia o del otro– que tanto

3. Pudiera interpretarse tal coste en términos psicoanalíticos, como la castrante consecuencia de la asunción de la voluntad de poder por parte de una mujer. Por lo tanto, más allá de la apariencia igualadora de los roles masculino y femenino, inscrito en el sustrato explícito de la narración, el sustrato mitológico continuaría encadenando a la mujer a una función social subordinada, o asumir un altísimo coste, en términos sexo-afectivos, de la emancipación (González Balletbó, 2016).

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

las voces más conservadoras como las progresistas señalan, implícitamente, como el mal de nuestro tiempo. Pero la verdadera carga ideológica y mitológica de la serie no tiene tanto que ver con la figura monstruosa del zombi, sino con el contexto postapocalíptico que el zombi permite desencadenar.

TWD puede ser interpretada como un relato distópico que revela la naturaleza perversa del ser humano, de tintes hobbesianos. No prevalecen los buenos sentimientos e intenciones, sino una lucha descarnada por la supervivencia y, a menudo, la necesidad de hacer suspensión de principios inalienables para sobrevivir, gregariamente, bajo la autoridad de un líder fuerte. De ello pudiera desprenderse que TWD no es un relato desmitificador del andamiaje humanista de raíz ilustrada sobre el cual fundamentamos la concepción contemporánea del ser humano, porque invoca los males que se ciernen cuando ello se pierde.

Ahora bien, TWD no articula un relato desencantado y desolador. Su sustrato mitológico replica el tejido mitológico de la modernidad, de naturaleza romántica, que concibe *lo social* como forma de agregación colectiva opuesta a *lo comunitario*. De este modo, la idea civilizatoria como proyecto de organización colectiva, y el humanismo como abstracción moral, se convierten en los principales obstáculos a la plena realización del ser humano. Tal subtexto mitológico es mucho más cercano al imaginario de Rousseau que al de Hobbes, y sitúa al individuo en el centro del proyecto de emancipación colectiva. Esta propuesta alcanza plena verosimilitud cuando en relatos como el de TWD se desprende de los tintes idealistas de buena parte de los imaginarios románticos. El andamiaje mitológico romántico no conlleva que haya que considerar al ser humano como bueno por naturaleza, sino que su inserción en un entramado social, civilizado y humanista impide su plena autorrealización.

Así, la dimensión ideológica implícita de TWD, ajustada al constructo ideológico conservador y comunitarista de una parte de la derecha americana, caracterizado por la denuncia sistemática la deriva enajenadora de los modelos de sociedad contemporáneos, en sus dimensiones cultural, política y económica, y su apelación a la suficiencia autárquica y capacidad de autodefensa de las comunidades autoorganizadas, no sólo sirve como caja de resonancia de tal imaginario, sino que otorga plausibilidad al trasfondo mitológico de la serie, pues se aleja de sus manifestaciones más idealizadas. A su vez, la dimensión ideológica explícita de la serie, sobre todo la interpelación a la indeterminación estructural de los roles personales –muy especialmente, los vinculados a la identidad de género– no sólo añade mayor transversalidad en la capacidad encantadora del relato, sino que también pule los aspectos más punzantes y potencialmente controvertidos del sustrato ideológico subyacente.

El relato sanciona con especial dureza todas las manifestaciones de debilidad humanista: la incapacidad de hacer uso de la violencia cuando es necesario emplearla para sobrevivir, o la adhesión nostálgica y extemporánea a unos roles, valores y exigencias que han perdido su razón de ser en la nueva realidad. Todo ello se identifica con la inflación simbólica, normativa y moral del mundo contemporáneo que aleja al ser humano de su vínculo con lo natural y lo material, y que lo proyectan a un complejo de abstracciones y universalizaciones que vacía las relaciones sociales de sentido genuino.

La nueva realidad postapocalíptica es un contexto de posibilidad para la plenitud humana, pero que no desencadena una situación de felicidad beatífica y fraternal. Un mundo anclado en la materia-

lidad exige la asunción de las responsabilidades y de los costes de nuestras acciones que la deriva infantilizadora que *lo social* permite que eludamos. Retomando los códigos del western clásico, es un mundo que obliga a transitar por realidades repletas de amenazas y peligros, donde la desconfianza y la intuición son las brújulas que gestionan el acercamiento a los demás. El riesgo a ser víctima de individuos o grupos atenazados por el miedo, impulsados por la voluntad de poder, o seducidos por la revelación del goce psicótico, es sistémico. También lo es el riesgo de ser presa de comunidades que pretenden retomar *lo social*: modelos de sociedad caducos, que han demostrado corromper la auténtica naturaleza humana. Es precisamente este entorno amenazador que hace posible que TWD despliegue un universo donde uno puede descubrirse y reivindicarse como lo que realmente es.

En este sentido, el sustrato romántico no es incompatible con la articulación de principios morales pragmáticos e incluso utilitaristas, que Taylor (1989/2006) vincula a la segunda fuente de la individuación moderna: el racionalismo instrumental de naturaleza atomista. Romanticismo y racionalismo instrumental se fusionan así en un relato que genera una alternativa mitológica de alta plausibilidad y atracción.

En una más que reveladora paradoja, tal encaje mitológico, fundado precisamente en la denuncia de la inflación simbólica y el alejamiento de la materialidad de la vida contemporánea, se expresa en un relato audiovisual diseñado para el consumo masivo y pasivo –máxima expresión de los males de la época. Cabe preguntarse si, análogamente a la contemplación mórbida y mediática de la muerte –socialmente extirpada– a través de la figura del zombi, TWD es la expresión nostálgica de una autenticidad –la nostalgia de lo presocial– que el propio acto de consumo mediático no hace otra cosa que zombificar.

En cualquier caso, y bajo la luz de esta nueva interpretación del universo postapocalíptico de la serie, el arquetipo del zombi se proyecta más allá de aquello que ha significado a lo largo de sus diferentes etapas evolutivas. El zombi toma protagonismo en los momentos de conversión zombi de una persona cercana. Cuando esto ocurre, suele ser la persona más allegada la que ejecuta a la versión zombificada del ser querido. Esta *liturgia del desapego* es la metáfora más perfecta de lo que la realidad de TWD impone como principio moral más fundamental. Esto es, que los vínculos toman su fuerza de la necesidad recíproca para garantizar la supervivencia individual y colectiva. A su vez, este anclaje en la materialidad impone su caducidad, que los aleja de las formas de *relación pura*, de un idealismo basado en la emoción, que es la expresión en lo intersubjetivo de las derivas perversas de la contemporaneidad que la serie denuncia.

Bibliografía

- ADORNO, TH. W. (2002 [1954]). *Televisión y cultura de masas*. Buenos Aires: Lunaria
- AGAMBEN, G. (1995). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- BARTHES, R. (1999 [1957]). *Mitologías*. México DF: Siglo XXI.

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y mitológicos contemporáneos

- BENETT T.; WOLLACOTT, J. (1987). *Bond and Beyond: The political career of a popular hero*. Londres: Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-1-349-18610-5>
- BISHOP, K. W. (2010). *American Zombie Gothic. The Rise and Fall (and Rise) of the Walking Dead in Popular Culture*. Jefferson: McFarland & Company, Inc., Publishers.
- CANTÓ-MILÀ, N.; GONZÁLEZ BALLEBÒ, I. (2019). «Framing Bio-emergencies in Fiction: The Cases of 'The Walking Dead' and 'Fear the Walking Dead'». *Sociological Research Online*, vol. 24, n.º 1, págs. 111-125. DOI: <https://doi.org/10.1177/1360780419827969>
- CANTÓ-MILÀ, N.; SEEBACH, S. (2015). «Desired images, regulating figures, constructed imaginaries: The future as an apriority for society to be possible». *Current sociology*, vol. 63, n.º 2, pp. 198-215. DOI: <https://doi.org/10.1177/0011392114556583>
- CARCAVILLA PUEY, L. (2013). «El mito del zombi en la actualidad: desmembramiento sacrificial colectivo». *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, vol. 189, n.º 767, pp. 1-16. DOI: <https://doi.org/10.3989/arbor.2013.764n6012>
- DEL OLMO RAMON, Á. (2012). *El eterno retorno del no-muerto como arquetipo fílmico: Una aproximación a la figura del zombi en la cultura popular contemporánea*. Tesis Doctoral.
- DOMENECH, A. (2019). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Madrid: Akal.
- DURKHEIM, É. (1982 [1912]). *Las formas elementales de la vida religiosa* (Vol. 38). Madrid: Akal.
- FERRERO, A.; ROAS, S. (2011). «El "zombi" como metáfora (contra)cultural». *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 32, n.º 4. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2011.v32.n4.38076
- FOUCAULT, M. (1975/1976). *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*. México DF: Siglo XXI.
- GARCÍA, S. (2012). «The Walking Dead: un valle de lágrimas». *Mandorla · El blog de cómics de Santiago García* [en línea]. Disponible en: <http://santiagogarciablog.blogspot.com/2012/10/the-walking-dead-un-valle-de-lagrimas.html>
- GIDDENS, A. (1997 [1991]). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- GONZÁLEZ BALLEBÒ, I. (2016). «L'educació sentimental del segle XXI: mites i emocions a la saga Crepuscle». En: Natàlia Cantó Milà (coord). «Treballant les emocions des d'una perspectiva relacional». *Digithum*, n.º 18, pp. 34-42 [en línea]. Disponible en: <https://raco.cat/index.php/Digithum/article/view/n18-gonzalez>
- HOBBS, TH. (2018 [1651]). *Leviatán*. Bilbao: Deusto.
- JAMESON, F. (2009 [2005]). *Arqueologías del futuro: el deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Madrid: Akal.
- JAMESON, F. (2021 [1992]). *Signaturas de lo visible*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- KOLAKOWSKI, L. (2006 [1973]). *La presencia del mito*. Madrid: Cátedra.
- LAURO, J. S.; EMBRY, K. (2008). «A Zombie Manifesto: The Nonhuman Condition in the Era of Advanced Capitalism». *Boundary 2*, vol. 35, n.º 1, pp. 85-108. DOI: <https://doi.org/10.1215/01903659-2007-027>
- LAKOFF, G. (2008 [2004]). *No pensis en un elefant! Llenguatge i debat polític*. Barcelona: Viena edicions.
- LUHMANN, N. (2007 [1996]). *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- MARTÍNEZ-LUCENA, J. (2008). «Hermenéutica de la narrativa del no-muerto». *Pensamiento y cultura*, vol. 11, n.º 2; pp. 237-261.
- MATHESON, R. (1957). *I Am Legend*. Nueva York: Golden Medal Books.
- MOLINA GIL, R. (2015). «De Remakes, zombis y tradición(es): El caso del Lazarillo Z. Matar zombis nunca fue pan comido». *452°F*, n.º 13, pp. 148-170.
- ROUSSEAU, J. J. (2012 [1762]). *El contrato social*. Barcelona: Espasa.
- ROUSSEAU, J. J. (2011 [1762]). *Emilio o de la educación*. Madrid: Alianza Editorial.
- RUBERT DE VENTÓS, X. (1969). *Teoría de la sensibilidad*. Barcelona: Península.
- TAYLOR, CH. (2006 [1989]). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Paidós: Barcelona.
- VV. AA. (2012). *The Walking Dead. Apocalipsis zombi ya*. Madrid: Errata Naturae.
- ANDERSON, P. W. S. (2002). *Resident Evil*. Culver City: Screen Films.
- BOYLE, D. (2002). *28 days later*. Century City: 20th Century Fox.
- DARABONT, F. (2010-2021). *The Walking Dead*. Nueva York: AMC Networks [Serie de televisión].
- «Judge, Jury, Executioner» (T2, C11)
 - «Killer Within» (T3, C4)
 - «Clear» (T3, C12)
 - «Arrow on the Doorpost» (T3, C13)
 - «This Sorrowful Life» (T3, C15)
 - «Welcome to The Tombs» (T3, C16)
 - «30 Days Without An Accident» (T4, C1)
 - «The Grove» (T4, C14)
 - «Slabtown» (T5, C4)
 - «Coda» (T5, C8)
 - «Bounty» (T9, C11)
- FLEISCHER, R. (2009). *Zombieland*. Culver City: Columbia Pictures.
- FORSTER, M. (2013). *World War Z*. Los Ángeles: Paramount Pictures.
- HALPERIN, V. (1932). *White Zombie*. Hollywood: United Artists.
- PEYTON, B.; COLEITE, A. E. (2019). *Daybreak*. Los Gatos: Netflix [Serie de televisión].
- ROMERO, G.A. (2005). *Land of the Dead*. Los Ángeles: Universal Pictures.
- ROMERO, G.A. (1968). *Night of the Living Dead*. Evans City: Image Ten.
- SNYDER, Z. (2005). *Dawn of the Dead*. Los Ángeles: Universal Pictures.

FILMOGRAFÍA

<https://digithum.uoc.edu>Nostalgia de lo presocial. *The Walking Dead* y los sustratos ideológicos y
mitológicos contemporáneos**Isaac González Balletbó**

Universitat Oberta de Catalunya

igonzalezbal@uoc.edu

Licenciado en Sociología por la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB) y doctor en Políticas Públicas y Transformación Social por la misma universidad. Profesor de los estudios de Artes y Humanidades de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC), ha dirigido el Grado de Ciencias Sociales y de Sociología. Actualmente, es miembro del Grupo de Investigación IDENTICAT, Lengua, cultura e identidad en un mundo global de la UOC. Su investigación se ha centrado en el estudio de los factores que favorecen la reproducción intergeneracional de las desigualdades sociales. Enmarcado en este ámbito de interés ha analizado la incidencia de las infraestructuras relacionales y de la segregación escolar sobre las desigualdades en los resultados educativos y en la adquisición de capital social por parte de niños y adolescentes, las correlaciones entre las disposiciones culturales y políticas y sus posiciones en la estructura social de los jóvenes, y las características del tejido mitológico subyacente en las representaciones artísticas de la cultura popular contemporánea que afianzan las desigualdades.



D I G I T H U M

A RELATIONAL PERSPECTIVE ON CULTURE AND SOCIETY

N.º 33 (enero 2024)

ISSN 1575-2275

<http://digithum.uoc.edu>

Artículos



Universitat
Oberta
de Catalunya

<https://digithum.uoc.edu>**Artículo**

La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización en plataformas de reparto

Juan Bautista Ballestrin

Instituto de Investigaciones Gino Germani - CONICET

Fecha de recepción: marzo de 2025**Fecha de aprobación:** mayo de 2025**Fecha de publicación:** junio de 2025**Recommended citation:**

BALLESTRIN, Juan Bautista (2025). «La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización en plataformas de reparto» [en línea]. *Digithum*, n.º 33. <https://doi.org/10.7238/d.v0i33.432783>. [Fecha de consulta: dd-mm-aaaa].



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Resumen

El artículo muestra parte de una investigación cualitativa sobre el trabajo en plataformas de reparto, que tiene como base la teoría sociológica de Georg Simmel. A partir de la lectura de entrevistas grupales e individuales, se propone una serie de síntesis teórico-empíricas sobre dos formas de socialización. Por un lado, la «subordinación impersonal» describe el vínculo entre trabajador y plataforma, analizando consecuencias de la sujeción a una cosa (la plataforma) y no a una persona en el ámbito laboral. Por otro lado, la «subordinación personal» tematiza la sumisión a individuos en la jornada laboral, expresada en la relación repartidor-cliente, situación que puede comportar agravios para los repartidores. Por último, la «competencia» aparece como forma de socialización entre trabajadores durante la jornada laboral, lo cual permite criticar la medida en que la platformización genera un sujeto afín a los requerimientos productivos del capital.

Palabras clave

capitalismo de plataformas; individualización; despersonalización; Georg Simmel

(Im)personal subordination and competition as forms of socialisation in delivery platforms

Abstract

The article presents qualitative research on the work in delivery platforms, based on Georg Simmel's sociological theory. Drawing from group and individual interviews, it proposes a series of theoretical-empirical syntheses concerning two forms of socialisation. On the one hand, "impersonal subordination" describes the link between worker and platform, analysing the consequences of subjection to a thing (the platform) rather than to a person in the workplace. On the other hand, "personal subordination" addresses the submission to individuals during the working day, expressed in the rider-customer relationship, a situation that can lead to grievances for riders. Finally, "competition" emerges as a form of socialisation among workers during the working day, which enables criticism of the extent to which platformization generates a subject aligned with the productive requirements of capital.

Keywords

platform capitalism; individualization; depersonalization; Georg Simmel

Introducción

La inserción de las plataformas en la esfera económica de la sociedad lleva aproximadamente una década. El concepto de «capitalismo de plataformas» fue acuñado para describir este proceso, que tiene como antecedentes a la caída sostenida de la renta de las manufacturas, a la proliferación de la tecnología digital y a la financiarización de la economía y sus crisis asociadas (Srniczek, 2018). El modelo productivo de las plataformas integra a la economía de servicios, y supone establecer una infraestructura digital que funciona como intermediación y control entre oferentes y demandantes de viajes taximetrados, repartos de mercancías, limpieza de hogares, cuidado de personas, procesamiento de información, actividades de diseño, entre otras. Es mediante la explotación del trabajo vivo que generan plusvalía (Woodcock, 2021), mientras que la captura de datos y la tercerización de medios de producción (autos, motos, bicicletas, celulares, seguros, planes de datos, etc.) vehiculizan una alta valorización financiera (Vallas y Schor, 2019; Vogl, 2023).

La sociología del trabajo ha atendido este proceso por diversas razones. Por un lado, porque profundiza los esquemas precarizantes típicamente neoliberales: las plataformas desconocen la existencia de relaciones laborales entre la parte empleadora y la empleada, sosteniendo que son meras intermediarias tecnológicas de sujetos autónomos. Así, trabajar sin derechos básicos como seguros por enfermedad o contra despidos, aguinaldos, vacaciones y sindicatos se vuelve una norma impulsada por gigantes corporativos (Streeck, 2017). Por el otro, las plataformas introducen una nueva forma de administración laboral, ampliamente tecnologizada, que recibe el nombre de «gestión algorítmica». Son algoritmos y otros sistemas informáticos los que desempeñan las tareas claves de locación, medición y control del trabajo, lo cual representa una innovación a la que se suele asociar con esquemas «deshumanizantes» (Moore et al., 2019) en un doble sentido: ya no son personas las que realizan esas tareas; quienes se someten a su dominio padecen una vigilancia sin precedentes, pasando a ser meros números dentro de un sistema abstracto y no personas con derechos y necesidades inmersas en un medio adverso.

En el marco de la crítica sociológica ocupada por dar cuenta de este proceso, existe un movimiento recurrente, que consiste en apelar a la obra de Marx para analizar sus características generales y particulares (Amorim et al., 2023; Cant, 2020; Fagioli, 2022; Srniczek, 2021; Woodcock, 2021). En los estudios citados, se apela al clásico de las ciencias sociales para comprender el esquema productivo de las plataformas, siendo la explotación, la generación o captura de valor, la subsunción y división del trabajo, la temporalidad de la producción, el salario, la jornada laboral, la cooperación, etc., los tópicos observables a partir de la óptica marxiana. De manera más delimitada, se observa una serie de estudios (Ballestrin, 2023; Lewkow y Ballestrin, 2024; Vernik, 2023) que procuran retomar la obra de Simmel para analizar la plataformización del trabajo, dado que su perspectiva aporta elementos obnubilados por la marxiana. Entre ellos se cuentan los efectos subjetivos de una relación laboral más abstracta que la mantenida exclusivamente entre seres humanos, signada también por libertades negativas (derivadas de las posibilidades «liberadoras» que aporta el dinero como forma salarial), y proclive a la aceleración del *tempo vital*, temas todos

tratados pionera y sistemáticamente por Simmel (2013) en *Filosofía del dinero*.

El presente artículo persigue un objetivo similar, que consiste en retomar al clásico de la sociología para dar cuenta de dos *formas de socialización* (Simmel, 2014) auscultables en el trabajo comandado por las plataformas, a saber, la «subordinación» y la «competencia». El artículo sostiene que estos conceptos son útiles para analizar al capitalismo de plataformas desde una perspectiva subjetiva, dado que permiten dar cuenta de una serie de elementos: por un lado, la «subordinación impersonal» que supone trabajar para un sistema digital, lo cual será demostrado en el apartado número 2. Por el otro, la «subordinación personal» a la que se someten los trabajadores cuando se encuentran con los clientes que demandan sus servicios, tema del apartado número 3. Por último, las relaciones sociales competitivas que se desenvuelven entre compañeros de trabajo, signadas por quién obtiene mayores beneficios económicos en una jornada, eje del apartado 4. Esta serie de síntesis teórico-empíricas que propongo surge de la lectura de ciertos capítulos de *Sociología: estudios sobre las formas de socialización* (Simmel, 2014) y de una investigación cualitativa realizada junto con trabajadores de las plataformas de reparto Rappi y PedidosYa (análogas a Glovo, Deliveroo, etc.), las principales de la ciudad de Buenos Aires, sitio geográfico de la investigación. Al implicar trabajo empírico, el apartado número 1 mostrará la metodología que lo orientó, cerrando el artículo con reflexiones conclusivas en el apartado número 5.

1. Metodología

Las plataformas Rappi (de capitales colombianos) y PedidosYa (perteneciente a la corporación transnacional DeliveryHero) operan en diversos países latinoamericanos desde 2018 y 2010 respectivamente. Ellas son las principales plataformas de reparto de mercancías en Argentina, contando con más de 50.000 trabajadores solamente en la ciudad de Buenos Aires. Su modelo de negocios reproduce todas las características destacadas en la introducción, volviéndose unidad analítica destacada para el cruce entre la sociología del trabajo y la crítica sociológica, que tiene en sus autores clásicos (Marx, Weber y Simmel) a sus representantes fundamentales.

En este marco, el proyecto «Dinero y personalidad: el caso de los trabajadores de plataformas» (2020-2024) dirigido por el Dr. Esteban Vernik tuvo como objetivo general realizar una síntesis teórico-empírica que reuniera representaciones y experiencias de los trabajadores de las empresas mencionadas con los esquemas teóricos clásicos y contemporáneos de la crítica sociológica, a partir de un muestreo intenso (Patton, 1990), el cual permite detectar patrones de aspectos comunes observados por un conjunto heterogéneo de miembros. En términos teóricos, se procedió a formular hipótesis a partir de la lectura de un conjunto de obras pioneras de la crítica sociológica, como *El capital* (Marx, 2015), *Sociología del trabajo industrial* (Weber, 1994), *Sociología: estudios sobre las formas de socialización* (Simmel, 2014), *Filosofía del dinero* (Simmel, 2013), entre otras.

Estas hipótesis sirvieron de base para la guía de entrevistas individuales y grupales, organizadas en cuatro ejes: vocación/empleo; libertad pretendida o libertad realizada; temporalidad rítmica/

<https://digithum.uoc.edu>La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización
en plataformas de reparto

temporalidad arrítmica; personalidad/impersonalidad de la relación laboral. En términos empíricos, la investigación procuró analizar el impacto de la plataformización del trabajo en la ciudad de Buenos Aires mediante una aproximación cualitativa consistente en entrevistas en profundidad individuales (40) y grupales (2). La selección de los entrevistados (incluyendo el diagramado de los dos grupos focales) siguió el criterio demográfico aportado por investigaciones cuantitativas sobre el mismo caso de estudio (Haidar, 2020). Todo el material fue transcrito y analizado por el conjunto de miembros del equipo de investigación.

2. La subordinación impersonal a la plataforma

La plataformización del trabajo constituye un desafío notable para la crítica sociológica, dado que donde siempre hubo una relación social corporizada por dos seres humanos como mínimo (el capitalista o un representante, y el trabajador), en plataformas esta relación ya no existe. En Uber y Rappi, por ejemplo, el trabajador no mantiene una relación social con otro ser humano para establecer un contrato (formal o informal) de trabajo, ni tiene obligaciones personales con una contraparte, sino que lo pacta con un sistema digital, pasando a estar obligado por él y no por una otredad humana. Si bien las empresas tienen dueños, accionistas, representantes legales, etc., humanos, ellos no se vuelven realidad en ninguna instancia concreta. También tienen «supervisores», que usualmente desempeñan tareas de «soporte» para los trabajadores ante el surgimiento de eventualidades que requieren de un entendimiento distinto al brindado por sistemas algorítmicos. Sin embargo, no es con ellos con los que se establecen los vínculos laborales fundamentales (determinar cuándo, cuánto, dónde y cómo trabajar), dado que estas funciones son desempeñadas por aquellos sistemas. En la vida cotidiana de un trabajador de plataformas, la relación laboral elemental se realiza con una aplicación móvil, cristalizando el vínculo trabajador-plataforma, en detrimento de la relación típica entre trabajador-supervisor, empleado-empleador, etc. Para el chofer, el repartidor, etc., la relación laboral con un empleador no se personifica en una otredad, sino que se realiza y se mantiene de manera abstracta y simbólica.

De manera sorprendente, la teoría sociológica de Simmel puede ayudarnos a teorizar esta mutación, mediante algunos de sus desarrollos sobre el concepto de «subordinación» como *forma de socialización*.

Simmel (2014) dedica un capítulo entero de *Sociología: estudios sobre las formas de socialización* a pensar a la «subordinación», a la cual divide en tres formas típicas: la personal, la grupal y la impersonal u objetiva. La relación trabajador-plataforma es conceptualizable apelando a la tercera. En términos generales, el autor la define como la subordinación en la que se está sometido a un «principio impersonal, objetivo», es decir, a leyes dictadas «por poderes impersonales» (p. 257), como podrían ser los del Estado y los de la economía monetaria avanzada. Pero de manera particular, Simmel teoriza la situación en la que los seres humanos padecen una «sumisión a cosas» (p. 259), y brinda como ejemplo al obrero moderno, quien se somete a una fábrica o un establecimiento económico regidos por normas relativamente más impersonales y por relaciones

sociales más objetivas que las establecidas en talleres domésticos. Según el autor, es por medio del sometimiento individual a estas normas, poderes y relaciones que el obrero puede reproducir su existencia (pagar su abrigo y vivienda), pero queda indefenso frente al «patrono», quienes casi ni se conocen mutuamente, dado que se prestan dinero y trabajo *impersonales*, pero de quien el obrero depende para suplir sus necesidades (p. 259). Las plataformas barren con la persona del «patrono», siendo esta figura directamente una cosa (una plataforma), de manera que el obrero depende o queda indefenso frente a ella, y ya no frente a un ser humano. La tendencia creciente a la impersonalidad y a la abstracción como características de las relaciones de subordinación en la modernidad, tan atinadamente diagnosticadas por Simmel, ha encontrado en las plataformas un nuevo representante, cualitativamente superior, dado que reemplazan un vínculo humano-humano por un vínculo humano-máquina en las relaciones de trabajo.

Ilustraré este punto mediante un fragmento relativamente extenso, aportado por una trabajadora de Rappi en un grupo focal:

«Mira para mí el trabajo de *delivery* lo definiría como bastante práctico. Me parece un trabajo práctico, me parece un trabajo que si tú eres una persona que se organiza bien, le puedes sacar mucho provecho, ¿sí? Personalmente he tenido una experiencia bastante positiva, obviamente como a todos me han pasado cosas [...] porque no entiendes cómo funciona, porque no sabes dónde hacer las devoluciones, ¿sí? O sea, en un principio como todo, te van a pasar cosas. Pero a medida que vas trabajando y vas conociendo la aplicación, te vas dando cuenta de cómo puedes tú usar la aplicación y no que la aplicación te use a ti, ¿me entiendes? Como que hay que aprender a estar un paso delante de todo. [...] Porque cuando tú conoces cómo funciona la aplicación, cuáles son sus ventajas y desventajas, porque las tiene, cuando tu analizas eso, es cuando tú dices bueno, ¿qué puedo hacer yo para sacarle provecho a esta aplicación? Porque mucha gente se queja porque lo manda lejos, que las... que los pedidos mal pagos, ¿sí? Pero realmente si tú empiezas a conocer la aplicación te das cuenta que la aplicación tiene algoritmos y te das cuenta de que tú puedes controlar la zona. O por lo menos yo me di cuenta de eso, y yo controlo la zona, o sea, yo controlo dónde quiero ir, en qué zona quiero quedarme.» (25 años; mujer; universitario completo; Colombia)

Esta reflexión expresa que el trabajo en plataformas se experimenta como una subordinación a un ente objetivo (a una «cosa» según la terminología de Simmel), y pone de manifiesto que la actividad cotidiana consiste en estar frente a un sistema algorítmico y no bajo el dominio de otro ser humano. La relación que mantiene la trabajadora con la plataforma deja traslucir un esquema «empresarial», dado que en esta relación se trata de «usar» al sistema algorítmico para que él no «te use a ti», lidiando con algoritmos para sacarles «provecho». Esto aparece vinculado a la posibilidad de «controlar la zona», actividad que consiste en intentar mantenerse en los sitios más ricos de la ciudad, donde las piezas de trabajo suelen ser cuantitativamente mayores y mejor pagadas, además de los barrios más seguros. Lograrlo depende de un alto grado de eficacia en la entrega de cada pedido, en las evaluaciones de los clientes y en el mantenimiento positivo de las métricas dispuestas por la plataforma. Si esto es acometido, el salario aumenta y se

<https://digithum.uoc.edu>La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización
en plataformas de reparto

obtiene esta «experiencia positiva» del trabajo. En breve, la relación trabajador-plataforma implica ser un objeto subordinado a un mecanismo abstracto, pero permite dejar de serlo para pasar a ser un sujeto que lo utiliza y se aprovecha de este mediante una gran dosis de autodisciplinamiento. Bajo estas coordenadas, las plataformas proveen una estructura en la cual desarrollar un comportamiento «emprendedurista», dominador de adversidades, plenamente activo en la economía y de relación fructífera con la tecnología.

Estas consideraciones no deben hacer creer que el trabajo en plataformas es valorado positivamente de manera general; el mismo está plagado de injusticias y de formas de precarización vital muy palpables para quienes trabajan bajo su subordinación. No obstante, estas novedades productivas (trabajar directamente para una cosa y que esto sea relativamente positivo porque es aprovechable) merecen ser teorizadas, y la sociología simmeliana se presenta favorable para esta tarea, única a la cual me he ajustado en el presente apartado.

3. La subordinación personal en el trabajo en plataformas

Previamente señalé que Simmel (2014) propone tres formas típicas de subordinación: la impersonal, la grupal y la personal. Esta tipología es nuevamente útil, dado que permite ver otro tipo de subordinación cotidiana del trabajador de plataformas, el cual convive con el primero: la «subordinación personal», cristalizada en los clientes que demandan las mercancías.

Se está subordinado personalmente a los clientes por un motivo estructural: las plataformas tercerizan ciertas tareas de supervisión laboral en los clientes, quienes son solicitados a evaluar la *performance* del repartidor una vez realizada cada entrega, a través de un sistema de puntuación que va de 1 a 5. A raíz de estas puntuaciones, los trabajadores ascienden o descienden en rankings, de lo cual depende acceder o no a más piezas de trabajo. Sin embargo, hay que notar que los clientes no son siempre los mismos, sino que varían considerablemente. Sobre esta base, sostengo aquí que la subordinación personal a la que se someten los repartidores es una «subordinación individual transitoria», representada por cada cliente a quien se entrega una mercancía.

Este tipo de subordinación se expresa en la necesidad de realizar la entrega de la mercancía de manera rápida y en buen estado, y también en requerimientos de trabajo comunicativo (por ejemplo, explicarle al cliente por qué el pedido está demorado o por qué no llegó en buen estado). Esto es observable mediante fragmentos de entrevistas que ponen de manifiesto estas relaciones de subordinación personal.

«[El trabajo] no es nada difícil, complicado, ni [tiene] mucha ciencia: es simplemente agarrar el pedido, tratar obviamente que llegue lo mejor posible, porque a veces en el camino, ya sea por los huecos y por cosas que están en las calles, ponele el café se derrama, pero bueno, tratar en lo posible que llegue bien [...]. Yo trato de no agarrar cafeterías justamente por eso, he tenido contratiempos por eso, porque a veces pasa que piden café o llega frío o se derrama un poco y el cliente obviamente no queda contento. Entonces eso es una mala crítica para nosotros, hace que nuestros niveles bajen. Si el pedido llega en mal estado se refleja en nuestras métricas [...]. Entonces trato

de ponerle una buena cara al cliente, y que llegue su pedido a horario y que llegue en buen estado.» (30 años; mujer; secundario completo; Perú)

Este fragmento es elocuente de los tres puntos que mencionamos (rapidez, eficacia y trabajo comunicativo) e ilustra relaciones de subordinación del repartidor al cliente: es necesario «entregar a horario», que el pedido «llegue en buen estado» y «ponerle buena cara» al cliente para que no evalúe negativamente la pieza de trabajo. En esta escena de socialización es donde más injusticias se suscitan y donde más desamparado queda el trabajador. Un ejemplo paradigmático es el de un cliente que recibe una mercancía pero introduce en la aplicación que no la ha recibido:

«Yo una vez tuve un problema con un cliente por eso [...]. O sea duré mucho en una tienda, o sea esperé como 45 minutos. Y estaba esperando un helado en McDonald's, y tuve problemas con la gente de McDonald's y tuve problemas con el cliente. Porque el cliente pensaba que yo me había perdido con el pedido, y yo le dije a la señora: "señora yo gano por hora, o sea, depende de los pedidos que yo haga por hora es mi ganancia. Yo no tengo necesidad de quedarme una hora con su pedido de 200 pesos, no me sirve". Y la señora empezó: "¡no, qué tal... ustedes siempre hacen lo que se les da la gana!", y yo le digo: "señora tome su pedido, gracias, chau". Cerré la orden y al ratito, a la media hora: bloqueado por 24 horas, porque el cliente me reportó que yo había hecho mal el pedido.» (30 años; varón; secundario completo; Venezuela)

Esta nueva escena de socialización amplía las amenazas que comporta la subordinación individual transitoria, al señalar la posibilidad de ser suspendido temporalmente en el trabajo a raíz de una conducta unilateral del cliente: ser «bloqueado por 24 horas». Esta unilateralidad suele ser agravante para los trabajadores, quienes se demuestran indefensos frente a estos «patronos» efímeros, cuya conducta puede impedir generar ingresos. Esto se expresa también cuando demoran en recibir el pedido:

«Yo personalmente no espero, o sea yo espero máximo diez minutos, porque me parece una falta de respeto, o sea si el usuario va a hacer un pedido... o sea, yo pienso y me pongo en el lugar: yo he pedido, yo soy el cliente, o sea... esta gente, ¿en qué anda? Si yo pido comida es porque quiero comer, porque tengo hambre y yo estoy pendiente, ¿ya? Y por respeto a la persona que está haciendo el trabajo, no solo porque yo lo haga sino por respeto a su tiempo, yo estoy pendiente. Entonces no me parece justo esperar más de diez minutos, a menos que yo espere los diez minutos y el cliente me diga "estoy bajando" o "disculpa, guárdame cinco", o sea que por lo menos se comunique.» (25 años; mujer; universitario completo; Colombia)

«A mi si me da mucha bronca cuando te hacen eso y me hierve la sangre, y me provoca golpear al cliente y a partirle el teléfono [...] porque me hace sentir un maldito esclavo... o sea, disculpa la expresión, pero como es que la otra persona no tiene ningún tipo de consideración con tu tiempo, no te respeta, ni la aplicación tiene respeto por ti, el cliente no tiene respeto por ti. Yo he esperado hasta media hora que un cliente baje porque no he querido quedarme con la deuda». (33 años; varón; universitario incompleto; Venezuela)

<https://digithum.uoc.edu>La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización
en plataformas de reparto

Estos fragmentos demuestran agravios e injusticias cotidianas sufridas por los repartidores. Sostienen que es una falta de «respeto» y de «consideración» hacer esperar a quien está haciendo su trabajo, o se sienten «esclavos» del cliente y la aplicación en estas situaciones de espera, lo cual agrava su situación indefensa frente a un poder cósmico o personal. Lastimosamente, el efecto subjetivo de estas escenas puede ser la «bronca», la cual podría mantener diálogos con el «resentimiento», afecto con el que se ha caracterizado de manera general a los productos del capitalismo de plataformas (Vogl, 2023).

A modo de balance, la «subordinación» como *forma* de socialización (Simmel, 2014) demuestra ser un concepto útil para aproximarse a la plataformización del trabajo: las empresas que representan este proceso implican una subordinación a cosas (a las plataformas) y también a personas (los clientes), implicando sentimientos paradójicos en los subordinados, los cuales van del provecho que se puede sacar por el trabajo subordinado a un poder impersonal hasta la bronca por quedar sujeto a los despotismos de un superior efímero y personal.

4. La competencia como forma de socialización entre trabajadores

Simmel (2014) teoriza la competencia como una forma indirecta de lucha. En efecto, la primera difiere de la segunda en la medida en que esta implica que un adversario quiera poseer un valor material o inmaterial que detenta el otro. En la competencia, en cambio, nadie posee lo que se ha de obtener mediante ella. El autor menciona al dinero del público consumidor, a la compañía de una pareja sexo-afectiva o al prestigio general como estos objetos por los que se compite, siempre y cuando no sean el dinero, la pareja o el prestigio del otro lo que está en disputa. Sobre esta base, la competencia se divide en dos. Por un lado, compite quien intenta rebajar o menos- cabar la fuerza de su contrario, aunque esto no represente avance alguno en el objetivo propio, que es hacerse del valor, y no que el otro no lo posea (Simmel ejemplifica esto señalando cómo un comerciante puede hacer creer que su contrario cobra sobreprecios, lo cual quizá redunde en que venderá menos, pero no significará, necesariamente, que los consumidores acudan a él). Por otro lado, hay competencia cuando cada uno se dirige hacia su objetivo sin emplear fuerza o causar perjuicio al contrario. Este es el caso de los trabajadores de plataformas, lo cual se demuestra en la siguiente discusión de un grupo focal:

«A: pero sí sé que pasa eso, mucho de la culpa, de... de deslormarte trabajando y que lo veas en la aplicación, y se ve mucho en que entras en competencia con el otro, porque veo mucho en los *riders* también: “¿cuánto llevas tú?” “100”.

M: ¡ay! ¡a mí eso me parece tan imprudente!

A: a mí también, pero mucha gente lo hace.

M: es que hay gente muy envidiosa...

N: no, yo no lo veo así, ¿sabes por qué? porque yo pienso que eso te inspira ¿sabes? o sea si tú hiciste cinco mil pesos, y yo no hice cinco mil pesos, algo está fallando en mí, yo también puedo hacer lo mismo, estamos en la misma situación, estamos repartiendo en el mismo sitio de trabajo.» (A: 33 años; varón; universitario completo; Venezuela. M: 25 años; mujer; universitario completo; Perú. N: 30 años; varón; secundario completo; Venezuela)

En términos teóricos, podemos decir con Simmel que aquí cada competidor «procede como si no existiese en el mundo adversario alguno, sino solo el objetivo [propio]» (p. 328), que es la ganancia monetaria. En este sentido, se trata de un «antagonismo formal» (p. 328) entre trabajadores. Esta apariencia externa tiene un correlato interno, que consiste en atizar la competitividad del repartidor, quien puede experimentar el «derroche apasionado de todas [sus] fuerzas», impulsado «a este extremo por la actuación del adversario» (p. 328). Si bien el tono de Simmel es bastante categórico, el cuadro que dibuja no parece alejado de lo señalado por N, quien ve en la competencia con sus compañeros de trabajo un mecanismo «inspirador» para trabajar más duro y aumentar sus ingresos.

Un hallazgo empírico como este demuestra la «fuerza sintética» que posee la competencia como forma de socialización (p. 330) en la sociedad contemporánea. Esto no hace sino reforzar un breve diagnóstico simmeliano sobre la modernidad liberal, como época en la que la competencia aparece como la norma general en torno de la cual giran las relaciones sociales no solo en las esferas de la política y la economía, sino también en las «familiares y sociales, [y] en las eclesiásticas y amistosas» (p. 331). Si bien el vínculo entre competencia y neoliberalismo ha sido ampliamente atendido (Laval y Dardot, 2015), observar a la competencia como forma de socialización dentro de las relaciones sociales propias del trabajo en plataformas nos plantea una serie de cuestiones críticas. Por un lado, las ventajas que la presencia de la competencia comporta para las plataformas son notorias, destacándose una gran legitimación del modelo productivo por parte de los trabajadores, lo cual se expresa en una enorme disposición subjetiva al trabajo frente a un mecanismo impersonal de explotación. Esto aporta una perspectiva funesta respecto a la digitalización del capital: mediante algoritmos y trabajo a destajo (núcleo básico de este proceso) tanto más estará en posición de generar las subjetividades acordes a su funcionamiento. Es decir, tanta mejor posición detendrá el capital para subjetivizar al trabajo según los modelos de la economía capitalista en el propio proceso de trabajo.

Conclusiones

En términos particulares, el artículo enfocó al trabajo en plataformas de reparto, a partir de ciertos elementos de la teoría sociológica de Simmel. Sobre esta base, planteó que existe una forma de subordinación «impersonal» a la plataforma, otra «personal» a los clientes, y analizó a la competencia como forma de socialización entre compañeros de trabajo.

En términos generales, el artículo contribuye a una visión de la plataformización del trabajo que no tiene a la organización colectiva de los trabajadores como punto de partida o de llegada de las reflexiones y teorizaciones. Antes bien, mis intervenciones se interesan por la impersonalidad de esta forma del capital, interrogándose si es posible que este formato genere mayor legitimidad que los personificados por seres humanos en puestos de jefatura. Así, la posibilidad de tener la experiencia de un cierto control sobre la plataforma a raíz del trabajo disciplinado y ser capaz de entrar en relaciones de competencia con compañeros *como consecuencias estructurales del esquema productivo de las plataformas*, son tópicos que interesan particularmente pensando en las consecuencias político-subjetivas de la plataformización del trabajo. En torno del esquema productivo

<https://digithum.uoc.edu>La subordinación (im)personal y la competencia como formas de socialización
en plataformas de reparto

y sus efectos subjetivos, lo crucial es relacionar la flexibilidad horaria, la ausencia de jefatura humana y el pago a destajo, dado que este vínculo redundaría en la posibilidad de que todo tiempo de vida sea potencialmente tiempo de lucro, produciendo culpa o mala conciencia en quien no aprovechó oportunidades de aumentar sus beneficios (Lewkow y Ballestrin, 2024), o aburrimiento en los momentos de esparcimiento ajenos a la ganancia monetaria (Ballestrin, 2023). Por otro lado, propongo profundizar en las representaciones de los trabajadores sobre los clientes, a los cuales se les tiene «bronca» por su conducta, e indagar en qué medida esto podrá convertirse en un resentimiento concreto y de clase, o si seguirá siendo un resentimiento despolitizado y civilizado, que por lo menos en Argentina alimenta al autoritarismo del que somos testigos.

Bibliografía

- AMORIM, E.; MOREIRA CARDOSO, A.; BRIDI, M. (2023). «Industrial platform capitalism: Outsourcings, syntheses and resistances». *Work Organisation, Labour & Globalisation*, vol. 17, núm. 2, pp. 27-46. DOI: <https://doi.org/10.13169/workorglaboglob.17.2.0027>
- BALLESTRIN, J. B. (2023). «The effects of work. A Simmelian view of delivery platforms». En: Olga Sabido and Esteban Vernik (eds.). Special Section: Emotions and Relational Approaches: Simmel's Legacy and Contemporary Challenges (II) [en línea]. *Digithum*, núm. 29, pp. 1-9. Universitat Oberta de Catalunya. DOI: <https://doi.org/10.7238/d.v0i29.394504>. [Fecha de consulta: 14-05-2025].
- CANT, C. (2020). *Riding for Deliveroo. Resistance in the New Economy*. Londres: Polity Press.
- FAGIOLI, A. (2022). «El general intellect en bicicleta. Un análisis del trabajo de repartidores de plataformas de delivery de Buenos Aires, Argentina». *Razón Crítica*, núm. 12. DOI: <https://doi.org/10.21789/25007807.1750>
- HAIDAR, J. (2020, octubre). «La configuración del proceso de trabajo en las plataformas de reparto en la ciudad de Buenos Aires. Un abordaje multidimensional y multi-método». *Informes de Coyuntura*, núm. 11. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani.
- LAVAL, C.; DARDOT, P. (2015). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- LEWKOW, L.; BALLESTRIN, J. B. (2024). «Ciber-Nietzsche: La situación laboral en las plataformas de delivery de la Ciudad de Buenos Aires». *El banquete de los dioses*, núm. 14, pp. 209-233.
- MARX, K. (2015). *El capital: el proceso de producción del capital*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- MOORE, P.; AKHTAR, P.; UPCHURCH, M. (2018). «Digitalisation of Work and Resistance». En: Phoebe Moore, et al. (eds.). *Humans and Machines at Work. Monitoring, Surveillance and Automation in Contemporary Capitalism*. Londres: Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-319-58232-0>
- PATTON, M. (1990). *Qualitative evaluations and research methods*. Beverly Hills: Sage.
- SIMMEL, G. (2013). *Filosofía del dinero*. Barcelona: Capitán Swing.
- SIMMEL, G. (2014). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- STREECK, W. (2017). *¿Cómo terminará el capitalismo? Ensayos sobre un sistema en decadencia*. Madrid: Traficantes de sueños.
- SRNICEK, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra.
- SRNICEK, N. (2021). «Value, Rent and Platform Capitalism». En: Haidar, J. y Keune, M. (eds.). *Work and Labour Relations in Global Platform Capitalism*. Elgar online. DOI: <https://doi.org/10.4337/9781802205138>
- VALLAS, S.; SCHOR, J. (2020). «What do Platforms do? Understanding the Gig Economy». *Annual Review of Sociology*, vol. 46, pp. 273-294. DOI: <https://doi.org/10.1146/annu-rev-soc-121919-054857>
- VERNIK, E. (2023). «On contemporary forms of alienation by work and money: the case of 'delivery platform' workers». *Digithum*, núm. 29, pp. 1-8. Universitat Oberta de Catalunya. DOI: <https://doi.org/10.7238/d.v0i29.396232>
- VOGL, J. (2023). *Capital y resentimiento. Una breve teoría del presente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- WEBER, M. (1994). *Sociología del trabajo industrial*. Madrid: Trotta.
- WOODCOCK, J. (2021). *The Fight Against Platform Capitalism: An Inquiry into the Global Struggles of the Gig Economy*. Londres: University of Westminster Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ktbdrm>

Juan Bautista Ballestrin

Instituto de Investigaciones Gino Germani - CONICET

juanballestrin@outlook.com

Licenciado en Sociología de la Universidad de Buenos Aires (UBA), candidato a doctor en Ciencias Sociales (UBA) y becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina, con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germano, perteneciente a la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Docente auxiliar de «Georg Simmel: la cosificación de la sociedad moderna» y «La idea de nación», seminarios pertenecientes a la Licenciatura en Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Miembro permanente de grupos de investigación nucleados en torno a la Teoría Crítica de la Sociedad, la Teoría Sociológica Clásica y Contemporánea y la Sociología del Trabajo. Sus investigaciones se concentran en problemáticas laborales de la sociedad contemporánea, específicamente en los impactos subjetivos de la plataformización del capital, de los cuales trata de dar cuenta a partir de abordajes empíricos y cualitativos.

<https://digithum.uoc.edu>**Artículo****Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño****Joan Ros**

BAU, Centro Universitario de Artes y Diseño de Barcelona

Fecha de recepción: marzo de 2025**Fecha de aprobación:** junio de 2025**Fecha de publicación:** julio de 2025**Recommended citation:**ROS, Joan (2025). «Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño» [en línea]. *Digithum*, n.º 33. <https://doi.org/10.7238/d.v0i33.432784>. [Fecha de consulta: dd-mm-aaaa].

Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Resumen

Con la voluntad de expandir el campo emergente de la investigación en diseño, este artículo aborda la necesidad de desarrollar métodos de investigación en el campo del diseño de moda, proponiendo un método concreto denominado el *triple patrón*, que se presenta como una herramienta para el análisis de prendas. Este método, estructurado en tres ejes –técnico, histórico y simbólico– permite comprender cómo una prenda evoluciona no solo en términos de su forma y función, sino también en relación con su carga simbólica y su impacto cultural. A través de un análisis de la camisa como caso de estudio, se examinan los factores que determinan sus transformaciones, desde su vida material hasta los cambios simbólicos y sociales que provoca. El método facilita la integración de diversas disciplinas y permite al diseñador reflexionar sobre su papel en la reconfiguración de los significados de las prendas. Además, el artículo discute las limitaciones del método y los resultados obtenidos, destacando la importancia de combinar la práctica del diseño con enfoques epistemológicos para entender la moda como fenómeno cultural, político y económico. En conclusión, el estudio muestra que el diseño de moda no solo produce objetos materiales, sino que también genera discursos sociales y conocimiento, desafiando las fronteras entre lo técnico, lo estético y lo político.

Palabras clave

investigación en moda; métodos de investigación; camisa; investigación basada en prácticas

Unwaving Patterns. The Shirt as a Case Study for Design Research**Abstract**

With the intention of expanding the emerging field of design research, this article addresses the need to develop research methods in fashion design, proposing a method called the *triple pattern*, which is introduced as a tool for garment analysis. This method, organized around three axes –technical, historical and symbolic– enables an understanding of how a garment evolves not only in shape and function but also in its symbolic significance and cultural impact. Through analyzing a shirt as a case study, the factors that influence its transformations are examined, from its material life to the symbolic and social changes it prompts. The method encourages the integration of various disciplines, allowing designers to reflect on their role in reinterpreting garment meanings. Additionally, the article discusses the limitations of the method and the results achieved, emphasizing the importance of combining design practice with epistemological approaches to comprehend fashion as a cultural, political, and economic phenomenon. Ultimately, the study illustrates that fashion design not only produces material objects but also fosters social discourse and knowledge, challenging the boundaries between technical, aesthetic, and political domains.

Keywords

fashion research; research methods; shirt; practice-based research

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

Introducción

La investigación en diseño constituye un campo académico relativamente joven en auge. Cruzado por las diferentes disciplinas y prácticas que integran el campo del diseño, los métodos y estrategias de investigación que pueden ayudar a definir este espacio están en plena eclosión. En las dos últimas décadas, se han multiplicado los foros y espacios académicos destinados a debatir, promover y articular las posibilidades y el potencial de la investigación en diseño. El siguiente artículo pretende entrar a debatir con este campo emergente desde una perspectiva muy específica. La investigación en diseño de moda.

Para ello propondremos, tras analizar algunos de los métodos y perspectivas ya existentes, un método específico que nace de la voluntad de proporcionar herramientas concretas para hacer del diseño de moda un campo de especulación y creación transferible a una comunidad mayor de investigadoras/es y creadoras/es de moda.

Bajo la premisa de la búsqueda e identificación de tres de los patrones que cruzan y articulan cualquier prenda de ropa, este método de investigación y trabajo presenta algunos protocolos de trabajo fácilmente aplicables y transferibles que permiten no tan solo entender, sino transformar de forma creativa cualquier prenda de moda. En ese sentido, el método que presentamos busca evidenciar la lógica constructiva y productiva de cualquier prenda, cosa que evaluaremos bajo la rúbrica del patrón técnico, buscaremos aquellos patrones de uso que determinan la vida social de la prenda y, por último, buscaremos los signos de distinción social y los patrones de desigualdad o justicia que dotan de agencia política a cualquier prenda de moda.

Más allá de su valor metodológico, el artículo enfatiza la necesidad de desarrollar enfoques interdisciplinarios en la investigación en diseño, desafiando los límites entre lo técnico, lo estético y lo político. Se cuestionan las metodologías tradicionales y se reivindica el diseño como una práctica epistémica que puede generar nuevas formas de conocimiento y crítica social. De este modo, la investigación no solo busca comprender el diseño de moda, sino también transformar la manera en que se concibe y estudia. Defenderemos así que el diseño de moda es una práctica epistémica y de construcción social.

1. Investigación en diseño

Como en su momento ya escribieron Marta Camps y Jaron Rowan, «Desde que Christopher Frayling propusiera una categorización para diferenciar la investigación en, para y a través del diseño en su famoso artículo «Research in Art and Design» (1994), son muchos los debates y espacios académicos que han ahondado en cómo concebir e implementar la investigación en diseño» (Camps y Rowan, 2021, p. 55). En ese sentido, en la actualidad somos testigos de una separación cada vez más acuciada de aquella investigación nacida PARA mejorar el diseño, nos referimos con esto al desarrollo de protocolos, procesos y fórmulas destinadas a mejorar, ampliar o innovar con nuevos productos, materiales o enfoques, que se diferencia mucho de aquella investigación EN o A TRAVÉS del diseño, que implica pensar que las prácticas de diseño son prácticas epistémicas

que tienen el potencial de abrir nuevas formas de entender, atender y dar sentido a la realidad.

Si algo articula estas dos perspectivas es que, en ambos casos, y tal y como se defiende en el libro *Practice-based Design Research* (Vaughan, 2017), la práctica es un elemento central que no puede ser desestimado. La materialidad del diseño no lleva siempre a considerar sus agencias y repercusiones materiales. Otro de los elementos que debemos tener en cuenta a la hora de plantear la investigación en diseño es tener en cuenta todas esas perspectivas, narrativas y métodos que han sido silenciados o ninguneados por las prácticas hegemónicas y que nos pueden permitir abrir el campo de la investigación en diseño, tal y como defiende en su libro *Critical Fabulations: Reworking the Methods and Margins of Design* la investigadora Daniela Rosner (2020). Esto nos llevaría a ampliar el espectro de métodos disponibles y nos permitiría abrirnos a formas de investigación más sensoriales o sensibles, como defienden autoras como Sarah Pink (2015) o Mafe Moscoso (2021).

La investigación en diseño también nos obliga a entender muy bien los contextos de práctica y las genealogías políticas que cruzan el diseño, en ese sentido, entendemos el llamado a practicar investigaciones situadas en diseño que defiende el realizar audiovisual e investigador Pau Pericas (2021). Esto sin dejar de entender que si algo caracteriza el diseño es que está densamente imbricado con un sector industrial que debe de entender el potencial epistémico e investigador del diseño, aspirando a salir de esta manera de la relación cliente-proveedor y aspirando a pensar formas de diseño desde la autonomía de los creadores como defiende Pau de Riba (2023), el papel de las comunidades tradicionalmente excluidas del ámbito pero que tienen capacidad de diseñar al servicio de sus necesidades como defiende Arturo Escobar (2017) y ampliando el campo de posibilidades en las que la investigación en diseño puede intervenir como defiende Paul Rogers (2018).

2. Investigación en diseño de moda

La investigación sobre moda es un campo con una trayectoria extensa y en constante desarrollo. Desde disciplinas como la sociología, la antropología y la historia, el vestir ha sido analizado como una herramienta para comprender contextos históricos y culturales. No obstante, como señalan numerosos investigadores, la investigación en indumentaria y moda ha sido a menudo subestimada y considerada secundaria en los ámbitos académicos (Edwards, 1997). A continuación, nos interesa explorar cómo el diseño de moda nos puede ayudar a comprender y desvelar interesantes fenómenos sociales. En ese sentido, consideramos que es importante trabajar para entender cómo la moda, entendida como una práctica que va desde la ideación, creación, confección a la producción, contribuye a crear mundos específicos, es decir, a entender la capacidad ontológica y performativa de la moda. En ese sentido, tomamos el testigo de autoras como Anne-Marie Willis que han defendido con solvencia la capacidad ontológica del diseño (Willis, 2006).

Yuniya Kawamura, en su libro *Doing Research in Fashion and Dress: An Introduction to Qualitative Methods* (2020), expone estas problemáticas. Con el fin de arrojar luz sobre los métodos de investigación en moda, la autora presenta diversas formas de análisis. Sin

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

embargo, aunque su propuesta es amplia y bien documentada, los diseñadores encontramos dificultades para hallar metodologías que permitan investigar nuestra práctica de manera profunda. Además, la visión académica tiende a desestimar fuentes alternativas como revistas, Instagram y blogs, a pesar de que estos son fundamentales para comprender los mecanismos y dinámicas del sector de la moda. En este contexto, los estudios académicos priorizan el conocimiento empírico, pero rara vez consideran el lenguaje manual y material con el que trabajamos los diseñadores.

Por otro lado, investigaciones como las de Ingrid Mida y Alexandra Kim en *The Dress Detective* (2018) han supuesto un cambio de paradigma en el análisis de la indumentaria. Su enfoque se basa en el examen minucioso de las prendas, considerando sus formas, materiales, usos, manchas, hilos y marcas para extraer relatos tanto sociales como históricos. Este tipo de análisis también permite estudiar la relación entre prenda y cuerpo, observando cómo se adaptaba al movimiento, cómo se ajustaba a distintas necesidades y cómo su estructura revelaba detalles específicos sobre su uso. No obstante, este tipo de enfoque deja de lado el estadio inicial de la prenda: su diseño.

A su vez, existen publicaciones en las que diseñadores comparan aspectos de su proceso creativo y exploran técnicas innovadoras. Libros como *Radical Fashion Exercises* (Gardner y Pesaran, 2023) proponen herramientas y ejercicios que permiten abordar el diseño desde nuevas perspectivas. Sin embargo, la mayoría de estos experimentos están dirigidos a fomentar la creatividad y generar resultados inesperados, pero no a realizar un análisis consciente y reflexivo sobre nuestra propia práctica. Falta un enfoque que nos ayude a evaluar y replantear cómo diseñamos de manera crítica y consciente.

También cabe destacar que en nuestro trabajo como diseñadoras y diseñadores adquirimos conocimientos mediante nuestra práctica creativa. Igual que los artesanos, los diseñadores estamos expuestos a sensibilidades, intuiciones y saberes que adquirimos con nuestras manos, las máquinas de coser, los tejidos, las combinaciones de colores, las costuras, proporciones y siluetas, etc. Estos saberes generan ciertos patrones que incorporamos en nuestras prácticas y nos permiten avanzar de forma mucho más rápida e intuitiva.

Desarrollamos prácticas donde los conocimientos tácitos determinan gran parte de las decisiones del proceso. Parte de la búsqueda de un nuevo método de investigación en moda también nace de la necesidad de compartir estos saberes con una comunidad. Hacer transferibles conocimientos que hemos adquirido con el tacto, el prototipado y la composición.

Buscar nuevas formas de crear métodos en investigación en diseño nos permite compartir estas intuiciones con la comunidad y guiar caminos para que otros las exploren. También, y no menos importante, nos permite cuestionarnos nuestras propias prácticas, brindándonos la oportunidad de reconsiderar aspectos que solemos asumir como evidentes. Nos desafían desde nuestro espacio de confort y, en algunos casos, nos permiten reafirmarnos o identificar y nombrar procesos que teníamos naturalizados.

«Objects, tools, and artifacts embody knowledge; they anchor practices in their materiality; they interrogate humans and are extensions of their memory» (Gherardi, 2009, p. 354).

Vemos así que existe una abundante bibliografía escrita sobre diseño de moda, con énfasis en el *sobre*, pero muy poca en diseño de moda. Es en esta preposición donde radica la clave. Ya nos

advertían Camps y Rowan que «No se trata de escribir sobre la producción gráfica de una serie de carteles o sobre la configuración de un espacio o sobre cómo se inventa un determinado artefacto, sino inventarlo, cacharrearlo, dar cuenta de sus tomas de decisiones, devolverlo al mundo y averiguar qué ha sido de él» (Camps y Rowan, 2021, p. 30). Desde estudios sobre la historia de la indumentaria (Edwards, 2011) hasta análisis sobre su función social (Baudrillard, 2010; Barnard, 2008; Bourdieu, 2016), pasando por revistas especializadas (como *Vogue*, *Highsnobiety*, *Numéro*) y trabajos sobre el impacto medioambiental y social de la moda (Hoskins, 2017), la mayoría de estos análisis son parciales. Inspirados por ideas en torno a agencias materiales de autores como Bruno Latour (1990), defendemos que no podemos comprender la agencia de una prenda sin considerar su proceso de producción, su materialidad, los símbolos que representa y el contexto en que se usa. Como investigadores y diseñadores, necesitamos metodologías de análisis menos disciplinadas que nos permitan integrar el proceso de creación con su uso en el espacio público, sin descuidar su carga simbólica ni su estética. En este sentido, consideramos que es necesario crear métodos e incentivar prácticas investigativas que nos ayuden a «pensar esta realidad sin tener que escindir el diseño de lo político, de lo social, de lo ético o de lo estético» (Camps y Rowan, 2021, p. 17). Es decir, métodos que nos permitan integrar las diferentes ecologías y saberes que se articulan en torno al diseño de moda.

Parte del objetivo que mueve la siguiente investigación tiene que ver con contribuir a entender qué factores intervienen en la percepción y funcionamiento de una prenda, por ejemplo, una camisa y para ello, necesitamos «explorar y crear metodologías inventivas de investigación capaces de unir éticas, estéticas y políticas» (Lury y Wakeford, 2012) e incorporar materiales y prácticas propias del diseño en la investigación académica. Así pues, en nuestra búsqueda por tener un análisis más complejo y específico sobre prendas de vestir, y que este análisis pueda ser un proceso previo al ejercicio de diseño, proponemos un método que hemos nombrado triple patrón y que desglosaremos a continuación. Una expedición para vislumbrar formas, patrones y dinámicas que cruzan una prenda de ropa. Los *patrones* son una mezcla indisciplinada pero ordenada de un análisis de las prendas como objeto de diseño desde una perspectiva material, simbólica y performativa. Pero también integrando en el análisis una visión de estas prendas dentro del mercado (tanto a nivel de producción como de venta) y los procesos de diseño que la han configurado y la siguen modificando.

2.1. Reflexión metodológica

En el marco de esta investigación, buscamos complementar la literatura existente mediante la presentación de un modelo de análisis de prendas de moda con una vinculación directa al proceso de diseño. Para ello, proponemos una herramienta específica denominada **triple patrón**, que permite articular un análisis estructurado de las prendas desde tres ejes fundamentales: el técnico, el histórico y el simbólico. A continuación, exploramos los retos metodológicos, las posibilidades y los límites de esta herramienta.

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

3. Objetivos del método

El triple patrón tiene como propósito, en primer lugar, contribuir a suturar sesgos en el análisis de la moda y articular dimensiones de una prenda que hasta el momento se investigaban por separado. De igual manera, tiene el objetivo de integrar la dimensión material con la simbólica, permitiendo un estudio multinivel de las prendas. Por último, busca dotar de herramientas de comprensión y análisis para diseñadores de moda. En ese sentido, es una herramienta tentativa que puede contribuir a expandir el campo de la investigación en diseño de moda. A continuación, comprobaremos cómo este método nos permite tanto sistematizar información como observar procesos de creación y establecer vínculos entre la dimensión material, social y simbólica de cualquier prenda de moda.

4. Estructura del triple patrón

Como su nombre indica, el método se basa en tres ejes de análisis:

1. **Patrón técnico:** análisis de la estructura material de la prenda, sus elementos constitutivos y los procesos de confección. Se consideran aspectos como:
 - Elementos imprescindibles para definir la prenda dentro de una tipología específica.
 - Materiales empleados y su relación con la construcción formal.
 - Procesos de patronaje y confección necesarios para su desarrollo.
 - Producción industrial, costos y tiempos de fabricación.
2. **Patrón histórico:** exploración de la trayectoria de la prenda a lo largo del tiempo y los factores que han influido en su evolución. Se analizan:
 - Su aparición en distintos momentos históricos y contextos culturales.
 - Transformaciones en su diseño y funcionalidad.
 - Su circulación en espacios públicos y su incorporación en distintas geografías.
3. **Patrón simbólico:** genealogía crítica de la prenda desde una perspectiva sociocultural. Este análisis permite abordar:
 - La prenda como símbolo dentro de un contexto determinado.
 - Su relación con cuestiones de género, estatus, colonialismo u otros marcos interpretativos.
 - Los procesos de reapropiación, resignificación y descontextualización en su trayectoria.
 - La vida social de los objetos de moda (Appadurai, 1986).

El resultado de este método tendrá que ver con la capacidad de integrar estas tres dimensiones y trabajar a partir de este análisis material, histórico y simbólico.

5. Límites y alcances del método

El triple patrón facilita la comprensión de las agencias de los objetos diseñados y de los mecanismos simbólicos que operan en la moda.

No obstante, presenta algunas limitaciones. Este método no es prospectivo, lo que implica que permite entender la historia sociocultural y la dimensión material de una prenda, pero no predecir sus usos futuros ni las posibles lecturas semióticas que surgirán cuando entre en el espacio social. Aunque existen otros enfoques de investigación, como el diseño especulativo, que exploran esta dimensión, el triple patrón no está concebido para ello.

Uno de los aprendizajes más significativos de la aplicación de este método es la constatación de que quien diseña tiene una agencia limitada sobre los usos y la vida social de una prenda una vez que esta trasciende el espacio del estudio de diseño. En este sentido, el método cuestiona la figura del diseñador estrella que busca ejercer un control absoluto sobre la creación, producción y recepción de una prenda. De esto se desprende una lectura neomaterialista de la moda, en la que la agencia material y simbólica de una prenda desafía las expectativas de quien la diseña.

El análisis propuesto permite identificar patrones simbólicos recurrentes en prendas originadas en contextos socioculturales o históricos distintos y que han seguido trayectorias divergentes. Sin embargo, no es posible abarcar la totalidad de usos, lecturas simbólicas y apropiaciones sociales que una prenda pueda experimentar. Su aplicación implica aceptar que el potencial de devenir de una prenda no puede ser completamente determinado, ya que siempre es posible añadir nuevas capas semióticas y contextos de uso en función de su vida social. Si bien hemos identificado cómo las prendas adquieren connotaciones de clase, género o raza, indudablemente en su devenir pueden estar cruzadas por otros ejes y aparatos ideológicos.

El método contribuye a la comprensión de las tensiones simbólicas que emergen cuando se modifican las materialidades, proporciones y tamaños de una prenda. Pone de relieve las decisiones tomadas durante el proceso de diseño y muestra cómo estas contribuyen a situar la prenda en contextos sociales o simbólicos específicos. Aunque estudios como los de Yuniya Kawamura permiten trazar recorridos históricos y, en algunos casos, simbólicos y materiales, suelen dejar de lado factores que trascienden el análisis material e histórico de las prendas. A diferencia de estos enfoques, el triple patrón no solo permite analizar prendas y sus símbolos, sino también comprender la práctica del diseño y las implicaciones de cada decisión en el proceso creativo. La manera en que un pespunte, la elección de un material o la modificación de 1,5 cm en un cuello pueden alterar la lectura de una prenda es fundamental para entender el impacto del diseño. Mientras que los análisis de Kawamura persiguen un empirismo académico que a menudo dificulta la comprensión de procesos sensoriales y simbólicos, el triple patrón ofrece una perspectiva más amplia.

En contraste con el análisis exhaustivo de prendas realizado por Ingrid Mida y Alexandra Kim, el triple patrón permite comprender la carga simbólica de una prenda a partir de su materialidad. No solo posibilita el análisis de su estructura y las transformaciones que ha sufrido con el uso, sino también cómo estas afectan su significación en el ámbito político y social. Mientras que el enfoque de Mida y Kim se centra en la individualidad de cada prenda, permitiendo un análisis detallado de un objeto concreto, dificulta la extracción de conclusiones generales. Aun así, también queremos dejar constancia de que, aunque el triple patrón permite articular distintos aspectos del análisis de una prenda, no es un método explicativo. No tiene la capacidad de establecer relaciones de causalidad entre un arreglo material y un uso social. Permite realizar inferencias, pero no deter-

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

minar con certeza vínculos causales entre las tres dimensiones de una prenda y su vida social.

6. Flexibilidad y adaptabilidad del método

El triple patrón es un modelo abierto, adaptable a distintas aproximaciones analíticas según el interés del investigador. Puede modificarse para estudiar aspectos específicos como su relación con el género, la raza o la edad. Su estructura permite un análisis enfocado sin perder de vista la complejidad de la prenda como fenómeno cultural.

Este método surge de la necesidad de ofrecer herramientas para hacer conscientes procesos que de otro modo permanecen implícitos. Además de mejorar la comprensión de las prendas, abre nuevas vías para la investigación y el desarrollo en el diseño de moda. Entender por qué cuando decidimos características concretas de una prenda, esta puede sufrir cambios en lo simbólico.

En definitiva, el triple patrón no solo permite examinar la prenda dentro de un contexto específico, sino que también ayuda a situarla críticamente dentro de un marco analítico que reconoce sus implicaciones materiales, históricas y simbólicas. En ese sentido, defendemos que contribuye a producir conocimientos situados y no universalizantes de la moda (Haraway, 1995).

6.1. Caso de estudio

Para profundizar en el funcionamiento de este método, lo aplicaremos a un caso de estudio. En esta ocasión, analizaremos una camisa. La camisa es un objeto de estudio particularmente idóneo en un proyecto de investigación en diseño de moda debido a su riqueza simbólica, su versatilidad y su capacidad de adaptación a diferentes contextos históricos, sociales y culturales. A lo largo del tiempo, ha pasado de ser una prenda interior a un elemento fundamental en la indumentaria laboral y, posteriormente, un símbolo de estatus social. Su estructura aparentemente sencilla permite analizar con precisión cómo pequeñas variaciones en el diseño, como el material, los acabados o las proporciones, pueden alterar significativamente su significado y funcionalidad. Además, su extensa popularidad y presencia en diversas clases sociales y géneros hacen que su estudio ofrezca una visión amplia sobre los procesos de apropiación, resignificación y transformación en la moda.

Aplicación

Descripción

Nombre: camisa

Breve síntesis de la prenda: prenda superior, generalmente de uso exterior. La camisa es una prenda versátil y ambigua que ha evolucionado a lo largo del tiempo, adquiriendo significados distintos en función de su material, uso y apropiación cultural. Su capacidad de adaptación permite que se mantenga relevante tanto en contextos formales como informales, y sigue siendo un lienzo para la expresión social, política y estética.

Patrón 1 / Patrón técnico

Nomenclatura clave para definir la prenda: cuello, abotonadura completa.

Elementos irrenunciables: cuello o pie de cuello y botonadura completa, mayoritariamente frontal.

Materiales: no está ligada estrictamente a un material concreto. Su forma permite su desarrollo en múltiples materiales sin perder su identidad. Sin embargo, el material influye en su percepción simbólica: una camisa blanca de algodón se lee de manera distinta a una de lentejuelas o *denim*.

Tipología de patrón y forma: la botonadura completa y el cuello son esenciales para su reconocimiento como camisa. Se pueden modificar proporciones, fornituras (botones por cremalleras, cierres metálicos), y estructura sin alterar su legibilidad. El largo es un factor crucial: al alcanzar el medio muslo, puede empezar a percibirse como vestido camisero.

Decisiones de confección: no hay decisiones específicas que alteren su lectura (orden de confección, hilo, pespuntos, etc.).

Producción industrial y costos:

- Pequeña escala: materiales (algodón, botones, entrete-
la) tienen un costo promedio de 15 €.
- Gran escala: puede reducirse a 4 € por unidad.
- Tiempo de confección: aproximadamente 2 horas en
producción artesanal.

Patrón 2 / Patrón histórico

Origen de la prenda: deriva de prendas interiores de diversas culturas: kamison en Grecia, subcula en Roma. Inicialmente asociada a protección y divinidad (su color blanco refuerza esta simbología).

Evolución histórica:

- Edad Media: ritualizada, asociada a higiene y pureza. Su cercanía al cuerpo la liga con lo íntimo y lo fetichizable.
- Renacimiento: se empieza a mostrar en espacios públicos, cuellos y puños asoman bajo otras prendas.
- Siglo xv-xvi: bajo Felipe I el Hermoso, se embellece y se liga a estatus.
- Siglo xviii: consolidada en el traje de tres piezas; los dandis la reafirman como símbolo de elegancia masculina.
- Agricultores y campesinos: popularizan el cuello por su utilidad en protección solar.

Expansión pública y factores sociales:

- 1871: Brown Davis and Co manufactura camisas con abotonadura completa.
- Finales del siglo xix: se popularizan camisas blancas inmaculadas, asociadas a estatus.
- Invención de la lavadora: facilita su mantenimiento y expansión.
- Edward VIII: introduce colores en la camisa, redefiniendo su significado social.
- Años veinte: se acuñan términos como white collar y blue collar para clasificar posiciones laborales.

Patrón 3 / Patrón simbólico

Clase social: la camisa es ambivalente en términos de clase.

- Siglo xviii: blanca y almidonada, ligada a la élite.
- Industrialización: se diversifica, utilizada tanto en contextos de lujo como de trabajo.
- Actualidad: sigue representando elegancia en su versión blanca, pero también se asocia a la vestimenta de obreros (camisa azul índigo).

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

Usos y simbolismo social:

- Élite económica: la consolidan como prenda formal.
- Clases trabajadoras: resignifican su uso en fábricas y oficinas.

Subculturas y apropiación:

- *Hippies*: la reinterpretan con tejidos *paisley* y volantes, desafiando su origen masculino.
- *Mods*: utilizan cuellos blancos con cuerpos de rayas, jugando con su herencia aristocrática y obrera.
- *Punks*: la alteran con quemaduras, imperdibles y pintura, transformándola en un símbolo de sublevación contra el capitalismo y la uniformidad laboral.

Uso consciente de la prenda en discursos sociopolíticos:

- Diseñadores: Thom Browne, Raf Simons y Miuccia Prada exploran su relación con la uniformidad y el capitalismo.
- Diseñadores japoneses: Yohji Yamamoto, Rei Kawakubo e Issey Miyake la reconfiguran como símbolo del mundo occidental.
- Narrativas visuales (cine, literatura): utilizada para representar la tensión entre individuo y grupo.
- Valor simbólico y signos de distinción:
- Representa dicotomías: uniforme frente a individualidad, formalidad frente a rebeldía.
- Identifica tanto clases trabajadoras como élites.
- En su versión blanca de algodón, mantiene su asociación con la ceremonia y la elegancia.

Transformación de usos y exclusión social:

- Su significado varía según su materialidad y el contexto de uso.
- Puede reforzar estructuras de poder al asociarse a ciertos ámbitos laborales o de prestigio.
- No es una prenda controvertida, pero su lectura puede cambiar según el grupo social que la adopte.¹

7. Análisis del triple patrón en camisa

Una de las primeras conclusiones que podemos extraer es que la camisa, lejos de ser una simple prenda, funciona como un dispositivo técnico-político que acumula múltiples capas simbólicas. Su estructura formal –cuello, botonadura, proporciones– ha operado históricamente como un mecanismo de regulación social. A lo largo del tiempo, estas decisiones de diseño han codificado normas de género, clase y trabajo, determinando quién puede vestir qué y en qué contextos. En este sentido, la camisa no solo regula el acceso a distintos espacios sociales, sino que también contribuye a la producción de jerarquías y normas.

Su evolución histórica demuestra que no existe un diseño «neutral». Desde su asociación con la aristocracia hasta su apropiación por movimientos obreros y subculturas, la camisa ha sido un campo de batalla simbólico donde se han negociado estatus, disciplina y resistencia. Sus orígenes se remontan a las prendas interiores de la antigüedad y, con el tiempo, ha pasado de ser un símbolo de

higiene y pureza en la Edad Media a consolidarse, en el siglo XVIII, como un distintivo de elegancia masculina. En el siglo XIX, con la popularización de la abotonadura completa y la camisa blanca como símbolo de estatus, se estableció como una prenda de uso cotidiano. A lo largo del siglo XX, factores como la invención de la lavadora y la evolución de la moda transformaron su función, introduciendo variaciones cromáticas y estilísticas. En este sentido, la camisa es una máquina del tiempo que acumula significados y lecturas. Analizarla nos permite comprenderla como un archivo de jerarquías sociales.

El estudio simbólico revela que el significado de la camisa no está determinado por el diseñador, sino por su circulación social. La misma prenda puede adquirir interpretaciones opuestas según el contexto: una camisa blanca puede representar tanto un uniforme corporativo como un símbolo de rebeldía punk. Su uso ha trascendido clases sociales y movimientos culturales, resignificándose continuamente. Mientras que su versión blanca evoca formalidad y ceremonia, distintos colectivos –desde *hippies* hasta punks y *mods*– la han reinterpretado para desafiar normas establecidas. Diseñadores contemporáneos y narrativas visuales han explorado su relación con la uniformidad, la identidad y el poder, consolidando su estatus como un objeto cargado de significado cultural.

La camisa también demuestra que cada decisión de diseño –desde el tejido hasta la costura– no solo influye en su estética, sino que tiene implicaciones en la sostenibilidad, la precarización laboral y la accesibilidad. En un mundo de producción textil global, la camisa no es solo un objeto, sino una manifestación de los sistemas que la producen.

A partir de este análisis, hemos identificado las fuerzas que atraviesan una camisa y, como diseñadores, comprendemos que alterar o experimentar con cualquiera de estos elementos nos permite desafiar y redefinir qué constituye realmente una camisa.

Conclusiones

El presente estudio ha permitido demostrar que el diseño de moda es un campo de conocimiento que va más allá de la producción estética o funcional de prendas, revelándose como una práctica epistémica que contribuye a la comprensión de fenómenos culturales, sociales y políticos. El análisis con el triple patrón ha puesto en evidencia que la camisa no es una simple prenda de vestir, sino una construcción material y discursiva que encarna relaciones de poder, sistemas productivos y disputas socioculturales. El método propuesto permite ahondar en estas dimensiones colindantes y entender mejor sus interacciones y agencias.

El estudio ha evidenciado la importancia de desarrollar metodologías específicas para la investigación en diseño de moda, integrando enfoques que permitan comprender las prendas no solo como objetos materiales, sino también como entidades simbólicas y socioculturales. A través del método del triple patrón, se ha demostrado que es posible analizar una prenda desde tres dimensiones fundamentales: técnica, histórica y simbólica.

Este enfoque permite articular un análisis que combine la materialidad del diseño con su significado cultural y político. También permite dotar a los diseñadores de herramientas analíticas que les

1. En este ejemplo, se sintetizan ideas extraídas principalmente de Breward, C. (2021), McKeever, Wilcox y Franceschini (2022).

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

ayuden a reflexionar sobre su propia práctica y sus implicaciones sociales. Permitiendo convertir en saberes transferibles, procesos aparentemente intuitivos. Tampoco podemos olvidar la importancia de superar los enfoques tradicionales en la investigación de moda, que en muchos casos desestiman el valor del diseño como práctica epistémica y creativa. En ese sentido, este artículo contribuye a demostrar que los diseñadores no solo crean productos, sino que participan activamente en la construcción de discursos culturales.

Si bien el método del triple patrón ofrece un marco sólido de análisis, presenta ciertas limitaciones, como la dificultad de integrar la recepción y apropiación de la prenda en el mercado o predecir los usos sociales de una prenda que aún no ha entrado en circulación. En ese sentido, evidencia la falta de control de quienes diseñan sobre sus propias creaciones. No obstante, su flexibilidad permite adaptarlo a distintos contextos y perspectivas de investigación, contribuyendo a una comprensión más profunda del diseño de moda.

En el artículo hemos centrado la investigación en una única prenda (la camisa), por lo que sería necesario expandir su uso a otros objetos de moda para evaluar su alcance. La investigación se abre así a futuros análisis y prendas, buscando las intersecciones entre diferentes análisis y diferentes prendas (por ejemplo, qué líneas de tensión se generan al combinar diferentes prendas con patrones materiales y socioculturales).

En última instancia, este método invita a repensar la moda como un campo de conocimiento interdisciplinario, en el que las prendas no solo reflejan tendencias estéticas, sino que también funcionan como agentes de cambio cultural y social. El triple patrón se presenta así como una herramienta que busca expandir el campo de la investigación en diseño en moda y promover la capacidad analítica de quien se dedica de forma activa a la investigación y creación de prendas de ropa.

Bibliografía

- APPADURAI, A. (ed.). (1986). *The social life of things*. Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/cbo9780511819582>
- BARAD, K. M. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv12101zq>
- BARNARD, M. (2008). *Fashion as communication*. 2.ª ed., reimpresión. Londres: Routledge.
- BAUDRILLARD, J.; GONZÁLEZ ARAMBURO, F. (2010). *El sistema de los objetos*. 1a. ed. en España, [rev. y corr.]. Madrid: Siglo XXI.
- BOURDIEU, P. (2016). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. 3.ª ed. febrero de 2016, segunda reimpresión: noviembre de 2017. Madrid: Taurus.
- BREWARD, C. (2021). *The suit: form, function and style*. Edición de bolsillo. 1.ª ed. Londres: Reaktion Books.
- CAMPS, M.; ROWAN, J. (2021). *Investigación en diseño*. BAU Ediciones.
- De BOEVER, A.; SIMONDON, G. (eds.). (2013). *Gilbert Simondon: Being and technology*. (Reimpresión). Edinburgh University Press. DOI: <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9780748677214.001.0001>
- de RIBA, P. (2023). «L'autonomia de l'estudi de disseny gràfic des d'una perspectiva relacional». *INMATERIAL. Diseño, Arte y Sociedad*, vol. 8, n.º 15, pp. 62-88. DOI: <https://doi.org/10.46516/inmaterial.v8.165>
- EDWARDS, T. (1997). *Men in the mirror: men's fashion, masculinity and consumer society*. Londres: Herndon, VA: Cassell.
- EDWARDS, T. (2011). *Fashion in focus: concepts, practices and politics*. Nueva York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203836880>.
- ESCOBAR, A. (2017). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Tinta Limón.
- GARDNER, L. S.; Va PESARAN, D.M. (eds.) (2023). *Radical fashion exercises: a workbook of modes and methods*. Amsterdam: Valiz.
- GHERARDI, S. (2009). «Knowing and learning in practice-based studies: An introduction». *The Learning Organization*, vol. 16, n.º 5, pp. 352-359. DOI: <https://doi.org/10.1108/09696470910974144>
- HARAWAY, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- HOSKINS, T. E. (2017). *Manual anticapitalista de la moda*. 1a ed. Tafalla, Navarra: Txalaparta.
- KAWAMURA, Y. (2020). *Doing research in fashion and dress: an introduction to qualitative methods*. 2.ª ed. Londres: Bloomsbury Visual Arts. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781350089785>.
- LATOUR, B. (1990). «Technology is Society Made Durable». *The Sociological Review*, vol. 38, n.º 1 suppl, pp. 103-131. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-954x.1990.tb03350.x>
- LURY, C.; WAKEFORD, N. (2012). *Inventive methods: the happening of the social*. Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203854921>
- McKEVER, R.; WILCOX, C.; FRANCESCHINI, M. (2022). *Fashioning masculinities: the art of menswear [Exhibition, Victoria and Albert Museum, London, 19 March to 6 November 2022]*. Londres [Ciudad de Nueva York]: V&A Publishing. Distribuido en Norte América por Abrams.
- MIDA, I.; Kim, A. (2018). *The dress detective: a practical guide to object-based research in fashion*. Londres, Nueva York, Oxford, Nueva Delhi y Sydney: Bloomsbury Visual Arts.
- MOSCOSO, M. (2021). *Sobre etnografías experimentales y sensoriales*. BAU Ediciones.
- PERICAS, P. (2021). «Anar al cine amb Donna Haraway. En busca d'un cinema situat». *Inmaterial, Diseño, arte y sociedad*, vol. 6, n.º 11, pp. 92-111. DOI: <https://doi.org/10.46516/inmaterial.v11.121>
- PINK, S. (2015). *Doing Sensory Ethnography*. SAGE Publications Ltd.
- RODGERS, P. A. (2018). «Design Research for Change: A UK Perspective». *Diseña*, n.º 13, pp. 110-139. DOI: <https://doi.org/10.7764/disena.13.110-139>
- ROSNER, D. K. (2020). *Critical Fabulations: Reworking the methods and margins of design*. Massachusetts: The MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/11035.003.0014>
- VAUGHAN, L. (ed.) (2017). *Practice Based Design Research*. Londres: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781474267830>
- WILLIS, A. M. (2006). «Ontological Designing». *Design Philosophy Papers*, vol. 4, n.º 2, 69-92. DOI: <https://doi.org/10.2752/144871306x13966268131514>

<https://digithum.uoc.edu>

Descosiendo patrones. La camisa como caso de estudio para la investigación en diseño

Joan Ros

Doctorando en Diseño y Comunicación por BAU/UVIC-CC
BAU, Centro Universitario de Artes y Diseño de Barcelona
joanrosgarrofe@gmail.com

Grado en Diseño, con especialidad de moda en BAU, Centro Universitario de Artes y Diseño de Barcelona. Máster en Moda Masculina con méritos, Central Saint Martins, University of Arts London.

Especialista en sastrería y conceptualización. En su segundo año de grado empezó a trabajar como diseñador de estampados y asistente artístico en Martin Lamothe. Su proyecto final de grado fue seleccionado por MODA-FAD. En 2015 lanzó su marca propia, y con su primera colección ganó el premio 080 a Mejor Diseñador Emergente. Ese mismo año empezó su trabajo como director artístico en un proveedor de diseño. Trabajó como asistente de Stefan Cooke y ganó la beca L'Oréal Professionnel Scholarship. Tras presentar su colección en la London Fashion Week entró en el equipo de diseño de COS. Más tarde trabajó como director creativo en Milán en un proyecto para Doutzen Kroes. Actualmente, combina su trabajo como coordinador del Departamento de Moda en BAU con su trabajo como director creativo.

<https://digithum.uoc.edu>**Article****Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism****Mónica Judith Sánchez-Flores**

Thompson Rivers University (TRU)

Serena A. Girard

Simon Fraser University (SFU)

Date of submission: November 2024**Accepted in:** July 2025**Published in:** July 2025**Recommended citation:**

SÁNCHEZ-FLORES, Mónica Judith; GIRARD, Serena A. (2025). "Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism" [online]. *Digithum*, no. 33. <https://doi.org/10.7238/d.v0i33.431332>. [Accessed: dd-mm-yyyy].



The texts published in this journal are – unless otherwise indicated – covered by the Creative Commons Spain Attribution 4.0 International licence. The full text of the licence can be consulted here: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Abstract

The COVID-19 pandemic has been labelled a "wicked problem" encompassing a series of crises that challenged governance strategies used in late global capitalism. As a case study, the COVID-19 Vaccines Global Access (COVAX) facility exemplifies mainstream governance thinking that has led to self-defeating responses, framed within the logic of late capitalist liberal nationalism and coloniality. We argue that governance thinking about global problems requires an approach that can transcend this logic and is capable of embracing a deeply interconnected world. Despite its "vaccine equity" narrative, COVAX did not produce an egalitarian approach where deep – even biological – interconnection could be premised. The recent global pandemic was especially damaging to the most vulnerable relational human selves (the poorest people in the Global South and the lower classes of the rich North). In this paper, we propose that a radical relational perspective can help us visualize people as relational selves and embodied organic matter, embedded in their environment(s), and co-creating their contexts. This frames what we theorize as a substantive type of solidarity among non-anthropocentric relational selves with decolonial potential, which extends beyond national borders, where governance of wicked problems embraces the responsibility to "fail better" (Selg, Sootla & Klasche, 2023).

Keywords

wicked problems; radical relationism; relational selves; global solidarity; vaccine equity; coloniality; failure governance; decolonial cosmopolitan localism

Solidaridad global como autointerés relacional radical y no antropocéntrico: la instalación COVAX y la gobernanza de los problemas retorcidos en el capitalismo global tardío

Resumen

La pandemia de COVID-19 se ha etiquetado como un «problema retorcido» (wicked problem) que abarca una serie de crisis que desafiaron las estrategias de gobernanza utilizadas en el capitalismo global tardío. Como estudio de caso, la instalación COVAX (Fondo de Acceso Global para Vacunas COVID-19 / COVID-19 Vaccines Global Access) ejemplifica el pensamiento general de gobernanza que ha llevado a respuestas contraproducentes, enmarcadas en la lógica del nacionalismo liberal del capitalismo tardío y la colonialidad. Argumentamos que pensar en los problemas globales requiere un enfoque que pueda trascender esta lógica y sea capaz de aceptar un mundo profundamente

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

interconectado. A pesar de su narrativa de «equidad vacunal», COVAX no produjo un enfoque igualitario donde se pudiera establecer una interconexión profunda, incluso biológica. La reciente pandemia mundial ha perjudicado especialmente a los seres humanos relacionales más vulnerables (las personas más pobres del sur global y las clases bajas del norte rico). En este artículo, proponemos que una perspectiva relacional radical puede ayudarnos a visualizar a las personas como seres relacionales y materia orgánica encarnada, insertas en su(s) entorno(s) y cocreando sus contextos. Esto enmarca lo que teorizamos como un tipo sustancial de solidaridad entre los yoes relacionales no antropocéntricos con potencial decolonial, que se extiende más allá de las fronteras nacionales, donde la gobernanza de los problemas retorcidos abraza la responsabilidad de «fallar mejor» (Selg, Sootla y Klasche, 2023).

Palabras clave

problemas retorcidos; relacionismo radical; yo relacional; solidaridad global; equidad vacunal; colonialidad; gobernanza de fallos; localismo cosmopolita decolonial

Introduction

The COVID-19 pandemic has been the most significant global crisis of this century, with its impacts on financial and consumer markets, supply chains, various industries, and public authorities still being addressed worldwide. The global pandemic has been widely defined as a “wicked problem,” a term that refers to problems without clear ownership, where stakeholders disagree on how to define and solve them; such problems generate uncertainty amid complexity and escape straightforward answers and solutions, but are unavoidable and require management (Selg, Klasche & Nöigisto, 2024). As a wicked problem, the global COVID-19 pandemic challenged the traditional linear, cause-and-effect, variable-centred thinking of the mainstream objectivist worldview. In his influential 1997 Manifesto for a relational sociology, Mustafa Emirbayer calls this worldview “substantialist,” which assumes that a problem can be dissected into parts, analyze them, and tackle them separately. Yet, COVID-19 has demonstrated that this linear thinking is destined to fail badly in approaching a global pandemic involving multiple interconnected crises (health, economic, financial, trade, geopolitical, epistemic, etc.) and uncertainties that are processually connected and mutually constitutive within the broader environment (Selg *et al.*, 2024). The COVID-19 Vaccines Global Access (COVAX) facility was established as a governance initiative aimed at achieving global vaccine equity, presenting itself as a historic multilateral collaborative effort co-led by the World Health Organization (WHO), United Nations Children’s Fund (UNICEF), the Vaccine Alliance (Gavi), and the Coalition for Epidemic Preparedness Innovations (CEPI). Its motto is “No one is safe until everyone is safe”. This statement underscores the pragmatic and common-sense necessity of global cooperation in vaccine distribution to combat a worldwide pandemic. Nonetheless, this paper contends that the COVAX initiative exemplifies substantialist thinking within a late capitalist and nationalist/colonial framework that “failed badly” in managing the pandemic equitably or supporting the interests of Global South states – and even hindered their vaccination efforts. We examine the case of COVAX to illustrate what “failing badly” entails, using the analytical approach proposed by Selg, Sootla, and Klasche (2023) in their book *A relational approach to governing wicked problems: From governance failure to failure governance*. We argue that COVAX’s attempt to distribute vaccines equitably relied on mainstream ideas of charity and liberal governance toward Global South countries. Its substantialist logic overlooked the reality of a wicked problem occurring within a deeply interconnected world in the relational field of the geopolitics of late global capitalism. We further propose that adopting a radical

relational framework and a new logic for addressing global wicked problems holds decolonial potential.

Radical relationism involves an onto-epistemological commitment to emphasizing relations and the processes they produce, seeing all entities as clusters of relations that both constitute and are constituted by those relations at the same time (Powell, 2013). We can analyse different aspects of these processes, but we never view or assume them as being apart from the processes themselves. Yet, our “Cartesian habits of mind” (Barad, 2007), even within relationism, can easily lead us back to a pseudo-substantialist perspective, where relational selves are seen as things rather than as clusters of relations, and falling back into the substantialist habit of reifying actors, structures and systems as too concrete – failing to see them as porous, entangled matter, bodies, organisms and biologies. We argue that relational thinking and specifically “radical relationism” can help us conceptualize global solidarity as a form of non-anthropocentric, radical relational self-interest, which recognizes the need for relational ways of understanding our deeply interconnected world. This perspective prioritizes viewing human relational selves as organic matter entangled with each other and embedded within nature (through autopoietic processes, see Sánchez-Flores, 2020). However, the “self” in this form of self-interest, associated with global solidarity, is understood as one of many relations forming relational selves – both human and non-human – that are deeply interconnected in an organic entanglement, where harm to the environment is equivalent to harm to themselves. Conceptualizing people, non-human entities, and organisms in this radical relational manner allows for an approach that first considers the deep relational interconnectedness of embodied beings as organic matter, *before* analysing networks of actors, technological creations, or human extensions (such as in Action-Network Theory or Haraway’s “cyborg” metaphor). Moreover, we will explore how global solidarity, grounded in non-anthropocentric, radical relational self-interest, can be aligned with liberal ideas and concerns, while rejecting the notion of humans as autonomous individuals in the liberal hyper-individualist of anthropocentric selves. Furthermore, this form of global solidarity emphasizes the importance of prioritizing the most vulnerable relational subjects – those living in poverty and marginalized communities (Buys & Marotta, 2021) – as well as non-human biological entities and ecosystems often regarded as part of the “natural environment” (such as lakes, mountains, sky, trees, animals and air). As this paper will demonstrate, we define relational selves or “subjects” as entities whose existence is fundamentally *shaped* by their constitutive relations, which in turn help to shape them (Powell, 2013). We believe that this approach holds potential for decolonization within the context of late global capitalism.

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

COVAX's efforts resulted in "governance failure" or failure to govern a global public issue, which contrasts with "failure governance", a term that suggests that wicked problems' multifaceted levels of complexity require a legitimately collaborative, transparent, and inclusive approach that embraces uncertainty and vows to "fail better" (Selg *et al.*, 2023). The authors of *A relational approach to governing wicked problems* (2023) state that failure governance applies specifically to wicked problems and should acknowledge that: **1)** it faces a wicked problem; **2)** failure is inevitable; **3)** we all bear responsibility (including all relational selves such as people, NGOs, governments, corporations, etc.), and **4)** transparency is necessary to fail better at managing wicked problems. We argue that the failure governance approach to wicked problems can facilitate shifting from substantialist thinking to radical relational thinking about the ethical governance of global problems, which are problems that cannot be contained within nation-states, such as pandemics or climate change. The move from substantialist thinking to radical relationism in our understanding of such problems is urgent, although this urgency is not articulated as a response to emergencies or future crises that might threaten the existing liberal/capitalist order – for which societies should be prepared (see Seebach & Banares, 2022). We propose that such approaches should be challenged, as they pertain to a form of urgency experienced only by the "(white) liberal subject's open-ended futurity" (Anderson, Grove, Rickards & Kearnes, 2020, p. 630). Anderson *et al.* introduce the concept of "slow emergency" (2020) to highlight the temporality of crises inflicted on racialized bodies, whose suffering is ongoing rather than punctual, and whose harm, caused by extractive capitalism, has accumulated gradually since colonialism and remains largely unseen due to coloniality.

Abel Quijano (1999, 2000) conceptualized the Colonial Matrix of Power (CMP), which prevails in late global capitalist modernity. CMP is a decolonial concept that views racial categorizations of peoples as central to shaping global capitalism and the modern world. In recent scholarship, it has garnered increasing attention for examining longstanding yet overlooked perspectives on the relationship between capitalism and modernity/coloniality (Dussel, 1993, 2000; Quijano, 2007; Bhambra & Holmwood, 2021; Mignolo, 2013, 2021). Maldonado-Torres (2007) defines "coloniality" as "long-standing patterns of power that emerged as a result of colonialism, but that define culture, labour, intersubjective relations, and knowledge production well beyond the strict limits of colonial administrations" (p. 243). One of the most persistent patterns of power within coloniality are the concepts of race and racism. In a similar tone, Kundnani (2021) argues that:

"Neoliberal political economy...seeks a world of universal markets and divides the world through various kinds of boundary making...Cedric Robinson uses the term [racial capitalism] to emphasise that each period of the capitalist world system finds a distinctive way to reify regional and cultural differences into races in order to structure social divisions between different forms of labour." (p. 63)

The decolonial framework considers modernity/coloniality as a unit where modernity emerged in constitutive relationality

with the colonial order, which was then erased in theorizing the emergence of modernity (Bhambra & Holmwood, 2021). This perspective shapes our understanding of the ongoing presence of colonial practices and habits such as racism, patriarchy, and classism, along with other human hierarchies in the social construction of the modern world and late global capitalism. Radical relationism offers a viewpoint that can help relational individuals recognize that the universalism tied to modern liberal hyper-individuality and the concept of freedom as autonomy is based on colonial assumptions. The conceptual effort to promote global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest holds decolonial potential, as it demands inclusivity and transparency. Such inclusivity discloses world-pluriversal ways of knowing and being, including ancestral and Indigenous knowledge systems (Mignolo, 2021; Escobar *et al.*, 2022). We argue that an open attitude towards learning from a plurality of existing ways of knowing (both human and non-human) – or the pluriverse – is linked to a substantive attitude of humility and contrasts with the arrogance inherent in colonial universalistic approaches (Mignolo, 2021; Clarke & Yellow Bird, 2020). Addressing global problems requires theorizing and reflecting on what persons and peoples owe one another, despite the socially constructed borders that separate us. Towards the conclusion of this paper, we connect this theory to Mignolo's concept of cosmopolitan decolonial localism (2021). Our goal is to examine the current relational field of governance of global (wicked) problems and argue that it necessitates theoretical foundations beyond traditional late global capitalism liberal ideas, while still aligning with its core principles and concerns. We suggest that both failure governance and global solidarity as non-anthropocentric, radical relational self-interest require a radically relational mindset – one that recognizes that all entities are deeply entangled and interconnected – and that this approach holds decolonial potential.

1. Transnational governance and the COVAX response

Transnational governance is a field of study that has gained increasing attention since the early twenty-first century. It examines various regimes, rules, and practices that cross borders for public purposes, often involving specific nation-states as key stakeholders, but it extends beyond the international system of states. The degree and level of each state's involvement in decision-making within transnational governance depend on its status in the international state system established after World War II. This system's colonial hierarchy is evident in the decision-making bodies of its international institutions. The United Nations (UN) was established as an innovative mechanism for multistate engagement, and Bretton Woods created a few international organizations based on states as primary actors.¹ However, transnational governance differs in that it encompasses a range of coalitions and networks of organizations that cross state borders with specific public aims beyond the multi-state system. In this form of governance, states are important participants but appear alongside other stakeholders such as social movements, Indigenous

1. The latter included the World Bank, the International Monetary Fund (IMF) and the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT), which was the prelude to the World Trade Organization (WTO).

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

nations, influential individuals, philanthropic groups, charities, and corporations (Djelic & Sahlin-Andersson, 2006). In this case study, the WHO and UNICEF are two international organizations, while Gavi and CEPI are two “multistakeholder initiatives” (see discussion below and Hale & Held, 2011). These types of coalitions and networks have been crucial in the transnational governance of particular global public issues, such as global health issues, among others (see Hale & Held, 2011). Transnational coalitions and networks do not emerge spontaneously; they can actively work towards forming themselves using innovative collaboration tools. They will be vital in addressing major looming global problems such as pandemics and climate change. Such global problems demand governance responses and innovative tools capable of ethically managing their wickedness and complexity in our highly interconnected world. The COVAX case study illustrates our argument that tackling wicked global problems requires reflection on substantive and ethical concerns associated with such crises and a deontological approach that prioritizes the interconnectedness of selves and the most vulnerable relational subjects.

The global COVID-19 pandemic took place in a global field of intense interconnection and movement of human bodies around the world. Prior to COVAX, an initiative called the COVID-19 Technology Access Pool (C-TAP) was launched by the WHO in May 2020 to share and pool knowledge about the COVID-19 pandemic. This effort aimed to rapidly manage the crisis by funding public research into strategies for pandemic control (see Filho & Robeiro, 2021; WHO 2024a). However, it failed as the forty-five member states hesitated to share their knowledge and intellectual property related to COVID-19 responses, a concern that was highlighted to the WHO in January 2021 by the People’s Vaccine Alliance and Health Action International (HAI) (see Filho & Robeiro, 2021; WHO, 2024a). Intellectual property rights posed a significant barrier to pandemic response, as their sanctity remains deeply rooted in the logic of late capitalism (see Karp-Sawey, 2021). The COVAX initiative originated from transnational governance bodies. Leaders of CEPI and Gavi quickly devised a strategy for global vaccination, which the WHO and UNICEF supported and promoted with promises of equitable distribution worldwide. Both organizations are mandated to fund innovation in vaccine development and distribution. As noted earlier, they can be classified as “multistakeholder initiatives”, where diverse actors build hybrid systems or networks spanning the globe to provide public services or set operational standards (Hale & Held, 2011). Below, we detail how COVAX was launched during a time when the impacts of the global pandemic were felt everywhere, and we examine the political challenges that hindered transparent and equitable implementation.

COVAX was part of the WHO’s Access to COVID-19 Tools (ACT) Accelerator (2024b), focusing specifically on vaccination (see Filho & Robeiro, 2021). It was conceived during the World Economic Forum in Davos in January 2020. As news of the virus emerged from China, Seth Berkley (Gavi’s CEO) and Richard Hatchett (CEPI’s CEO) discussed pandemic scenarios at a Swiss ski resort. As heads of global vaccination networks, they recognised that the world would need a funding and distribution strategy for vaccine doses, so they began considering a global approach. Hatchett authored a white paper in March 2020, forming the basis for the creation of the COVAX initiative, rooted in a narrative of equity and social justice. This strategy to coordinate global vaccination efforts presented an

opportunity to contain the virus before it could mutate and produce variants. The WHO-UNICEF-Gavi-CEPI partnership has been described as a “super” public-private partnership or “super PPP” (Storeng *et al.*, 2021). The aim was to persuade wealthier and poorer nations to pool their resources and make advance orders for vaccine doses, which would be shared to prioritize the most vulnerable populations (Taylor, 2021). Ultimately, COVAX became yet another charity project rather than a genuine “sharing” hub or transnational governance mechanism lacking transparency and accountability (with global implications). ACT and COVAX demonstrated governance failure – failure to effectively govern – contrasted with “failure governance” (Selg *et al.*, 2023), within the context of late global capitalism and coloniality.

The Global South suffered the worst effects of the pandemic, both because it had the greatest economic impact and because it was deadlier in poor countries – and for the poor and marginalized in wealthy nations. Reliable estimates show that by the end of 2021, over 80% of the population in rich countries of the Global North were fully vaccinated, compared to less than 10% in poorer countries (Mathieu *et al.*, 2021). Guglielmi (2022) states that in those countries, this disparity was caused by limited access to vaccines and healthcare, the prevalence of multigenerational households, and the inability to work from home; “the average infection fatality rate of 20-year-olds in low-income countries was nearly three times that in rich nations, and 60-year-olds had almost double the risk of dying compared with that in wealthy countries” (Guglielmi, 2022). Within rich nations, marginalized and racialized people experienced the highest mortality: “In the USA, Native American, Latinx, and Black people are two to three times more likely than White people to die from COVID-19” (Oxfam, 2022). Economically, the pandemic impacted many worldwide, causing a contraction of the global economy. This affected supply chains, trade, and businesses across all nations. However, rich countries had the resources to implement fiscal and monetary stimulus measures for their populations and businesses before vaccines became available. Once vaccines were accessible, they used them to help strengthen their weaker economies. The International Labour Organisation’s report on the 2022 trends related to COVID-19’s effect on work and unemployment states that rich countries began to benefit from economic stimulus measures and high vaccination rates, while in poorer countries, the number of hours worked either continued to decline or remained static (ILO, 2022).

Intimate partner violence (IPV) clearly demonstrates how the most vulnerable relational subjects, both in low- and high-income countries, were affected. During lockdown, the COVID-19 pandemic exacerbated various forms of IPV (arguably a pandemic and public health crisis in its own right), while governments and organizations failed to provide essential services to protect multi-species families. For example, IPV rates in the US rose to 35% (from 21% pre-pandemic), disproportionately affecting marginalized communities (Smith-Clapham *et al.*, 2023). Similar international trends included increased frequency and forms of family violence and barriers to escape, spanning the Global North (North American countries, European countries, and Australia) and the Global South (such as Bangladesh, Taiwan, China, Trinidad and Tobago) (see Chang *et al.*, 2023; Chatzifotiou & Andreadou, 2021; Coomans *et al.*, 2023; De Schrijver *et al.*, 2023; Ribeiro *et al.*, 2022; Sifat, 2020; Tuominen *et al.*, 2023; Wallace *et al.*, 2024; Zhang *et al.*, 2022). Spending more

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

time at home with abusers led to more frequent and severe violence (Buttelt & Ferreira, 2020; Kofman & Garfin, 2020; WHO, 2020). During the pandemic, common forms of familial abuse included social isolation, psychological, emotional, coercion/threats, financial abuse, child abuse, sexual violence, technological abuse, and physical violence (Smith-Clapham et al., 2023). Examples include threats to infect survivors, preventing survivors from getting vaccinated, restricting contact with loved ones, and unemployment – sometimes forcing survivors to depend on their abusers amid financial abuse (Smith-Clapham et al., 2023). The lack of shelter and emergency services during lockdown worsened survivors' difficulty in escaping abuse. Additionally, families with companion animals often face worse outcomes, as evidence shows that abuse of animals within families correlates with additional forms and increased severity of violence (see Barrett et al., 2020; Newberry, 2017; Simmons & Lehmann, 2007). Sadly, those with companion animals find it harder to leave abusive relationships due to concerns for their safety and the pre-existing scarcity of resources to protect animals (Giesbrecht et al., 2023; Gray et al., 2019). These vital services were already struggling with resources to assist all survivors in need of support, and the lockdown further exacerbated this (wicked) problem.²

As the pandemic's effects unfolded, particularly for the most vulnerable relational subjects worldwide, wealthy countries engaged in "vaccine nationalism" by making deals with pharmaceutical companies and buying large quantities of vaccines before they were even available (Weintraub, Bitton & Rosenberg, 2020). This occurred despite existing binding state obligations to collaborate during such crises (WHO, 2005). Taylor (2021) states that those behind COVAX failed to anticipate that rich countries would go directly to vaccine manufacturers and acquire as many doses as possible. From early to mid-2022, affluent countries continued hoarding COVID-19 vaccine supplies while poorer nations struggled to vaccinate their populations. Observers have described this as a form of "myopia" among the rich for failing to consider the interconnectedness of the global pandemic (Weintraub, Bitton & Rosenberg, 2020; Taylor, 2021). Nonetheless, we argue that the underlying logic of this behaviour aligns with coloniality and logic of late global capitalism, as well as modern dominant development frameworks.

COVAX developed a global vaccine-sharing strategy that evolved into a charitable donation effort when vaccine nationalism by wealthy countries placed the facility at the end of the queue for doses. Only after powerful countries had met their domestic demand in late 2021 did donations begin to flow to COVAX. As a result, donations became ad hoc, arriving with little notice and short expiry dates, which led to an outsourcing of blame for vaccine wastage and further complicated planning for vaccination campaigns in poorer countries, making it harder to distribute doses where they were most needed (Puyvallée & Storeng, 2022). Powerful corporations, private foundations, and non-governmental actors in private-public partnerships inserted themselves and their interests into the COVAX effort to manage the global health emergency (Storeng et al. 2021). Additionally, world politics had been experiencing what has been called "tectonic shifts and dislocations"; the latter included

power struggles between the US and China, emerging global powers such as China, Russia, and India, and the contrast with traditionally dominant countries in the Global North (Kickbusch & Holzscheiter, 2021). In this context, powerful countries earmarked donations to COVAX for specific countries to gain diplomatic and geopolitical advantages, facilitated by the colonial logic inherent in the COVAX governance model. While such earmarking was not publicly explicit, "a large proportion of donated doses going to self-financing (richer) countries may indicate specific earmarking, since poorer AMC³ countries would likely be favoured by COVAX's fair allocation algorithm" (Puyvallée & Storeng, 2022, p. 7). Moreover, about 30% of donations were made directly through bilateral channels rather than through the COVAX facility (Puyvallée & Storeng, 2022). These actions occurred within the framework of late global capitalism, where state nationalism in a world stratified by its colonial past results in outcomes that are unavoidably influenced by coloniality.

Selg et al. (2023) explain that failure to govern a wicked problem and avoid the responsibility to "fail better" stems from a lack of openness, transparency, and inclusiveness. According to a Doctors Without Borders report (2022), Gavi and CEPI chose to design COVAX with limited stakeholder input and a small group of advisors, philanthropists, academics, and consultants from the rich North. Its governance was built on Gavi's existing structure, and its accountability was limited as AMC countries were excluded from strategic discussions and decision-making (Médecins Sans Frontières-MSF, 2022). The perspectives of civil society organizations and regional disease control groups (e.g., Africa Centers for Disease Control and Prevention) and the perspectives of low- and middle-income countries were either not included or only marginally considered. And vaccines produced solely in rich North countries were deemed "legitimate". Meanwhile, representatives from the pharmaceutical industry had seats at the major decision-making tables, which helped perpetuate the status quo of their hegemonic gatekeeping of intellectual property rights (MSF, 2022; Oxfam, 2022). After analysing COVAX's complex governance structure, described as "Russian Matryoshka doll-like", Puyvallée and Storeng (2022) argue that COVAX's design concentrated too much power in rich nations and their corporate allies. The boards of Gavi and CEPI include representatives from powerful states and pharmaceutical companies, who ultimately bear responsibility for these organizations' actions. However, this does not give them a mandate for the overall COVAX initiative. Consequently, donor governments and the pharmaceutical industry were in a strong position to pursue their own interests rather than the objectives of COVAX (Puyvallée & Storeng, 2022).

Following Selg et al.'s (2023) political semiotics, COVAX engaged in de-problematizing their failed distribution of vaccines by using a form of "poetic public communication", continually "spinning" their equity narrative to create the impression that they were actually engaged in managing the pandemic equitably. This equity narrative can be criticized as a hegemonic "washing" of sorts: greenwashing, bluewashing and social-washing. The first type of "washing", greenwashing, was originally coined by Jay Westerveld in 1986. Greenwashing refers to claims made by organizations that

2. IPV and animal abuse can be thought of as wicked problems themselves, and authorities and service providers can only "fail better". This includes programs mentioned above, as well as preventative and rehabilitation programs for at-risk families experiencing abuse. It is essential to understand the relationality of the issues to manage the crisis without discrimination based on heteronormative models of male abusers/female survivors.
3. Includes ninety-two low- and middle-income countries, called Advanced Market Commitment (AMC).

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

are misleading about their sustainability impacts and efforts, typically concerning the environment, animal welfare/rights, and human health (Becker-Olsen & Potucek, 2013; Jones, 2019). Bluewashing is similarly defined but relates to organizations making misleading or false claims using the United Nations Global Compact principles and/or concerning areas related to human justice (Berliner & Prakash, 2016; Jones, 2019). Social-washing also shares similarities with the previous “washings” in that organizations provide misleading or false information about how they positively impact various social justice issues (RepRisk, 2023). These forms of “washing” are closely linked to the lack of transparency in governance failure (or failure to govern) and the tendency to de-problematize this wicked problem. The claim of “vaccine equity” quickly became misleading, and even false, in regards to social justice issues, as COVAX did not fulfil its promises of equitable distribution, resulting in higher death rates among the most vulnerable relational subjects globally. Major social justice and human rights violations concerning pandemic outcomes and an inequitable distribution of vaccine doses may not have been intentional, but they nonetheless occurred. Selg *et al.* (2023) describe this as “governance as cynicism” (p. 280), and in the case of COVAX, those in charge still claim that their efforts provided fair and equitable access to vaccines for every country in the world (see WHO, 2024b). Furthermore, de-problematizing wicked problems in this manner attempts a colonial “move to innocence” that has been linked to the posturing of those in privileged or authority positions, emphasising and legitimising their decolonising and egalitarian efforts to dissociate themselves from responsibility, shame, and guilt (Tuck & Yang, 2012). Applying Sykes and Matza’s (1957) techniques of neutralisation, COVAX has sought to justify their harmful (in)actions by appealing to higher loyalties through claims of equitable vaccine distribution while denying responsibility for failing to protect vulnerable populations, further dismissing the injuries of the most affected relational selves in the Global South and the poor in the Global North.

At the same time, these enormous efforts to harmonize the vaccination needs of nearly two hundred countries had never been attempted before. The distribution systems needed to carry out this plan do not exist (neither in established cross-border transnational governance mechanisms nor within the United Nations system). Ultimately, COVAX managed to distribute vaccines to one hundred and forty-eight lower and middle-income countries, which benefited most from this effort when subsidies are taken into account (Yoo *et al.*, 2022). Clinton and Yoo (2022) argue that COVAX’s failure should be attributed to the “global health paradigm” because it depends on charity rather than solidarity. However, we suggest that viewing the current global health paradigm as reliant on charity reflects the logic of coloniality. The “fallback” paradigm of charity (e.g., donating soon-to-expire vaccine doses) was a woefully misleading and inadequate response to the global governance challenges facing a deeply interconnected world (such as emerging pandemics and climate change). To address the governance of wicked problems affecting the entire world, we need to consider deep interconnections and employ better conceptual tools for managing global problems. Researchers have blamed COVAX’s shortcomings on vaccine dose hoarding, the limitations of global health governance, and the failure of rich countries to see that vaccinating the world served their own best interests (Clinton & Yoo, 2022). Yet,

this short-sightedness might have been avoided from a radical relational perspective, where global solidarity would underpin their best interests (or the self-interest of deeply entangled and embedded relational selves).

For example, Gawel (2023) criticizes “universal care”, which assumes “a universal experience of care that sidesteps the structural and systemic oppressions that deny people basic access to care, [and] normalize abuse and neglect in existing caring structures” (p. 12), and that is “non-transparent” in its approach to social issues. Gawel (2023) advocates for a “radical care” approach, which includes “local, engaged, and transformational dimensions” (p. 5) that are collective, relational and embodied, taking into account the needs of specific communities. Nadasen (2023) adds that the goals of radical care are to be “nonhierarchical, anticapitalist, and collective” (p. 191), and contrasts “radical care” with what they refer to as “mainstream care”, which “intends to ensure that people’s care needs are met so that they can become “productive” members of society – that is, wage earners or consumers – and it is wrapped up with self-management, neoliberal productivity, and capitalist models of individualism” (p. 191). Nadasen (2023) further states: “Radical care rejects the paternalistic notion that some people are dependent while other people provide care for them, and acknowledges how we rely on one another. It rejects the idea that caregivers and care receivers are mutually distinct categories” (p. 192), and this represents relational thinking about care. In the context of COVAX, while a seemingly equitable care approach was attempted (or at least promoted in a hegemonic “washing” manner), it nonetheless failed as a form of universal and/or mainstream care, illustrating its colonial logic. Those regarded as “disposable bodies” – or, according to Kundnani (2021), the “unexploitable” and “surplus populations” – who are the oppressed and marginalized relational selves within the Global North and South, were essentially forgotten, and such neglect was merely de-problematized. A radical care approach aligns with the radical relational approach of global solidarity as non-anthropocentric self-interest, aiming to collaborate in a transparent and inclusive manner to “fail better”.

2. Global solidarity as a non-anthropocentric radical relational self-interest

Mainstream political theorists’ impulse to approach the task of vaccinating the world during a global pandemic equitably and ethically would be to look towards the cosmopolitan or human rights traditions in liberal philosophy for guidance. Both current liberal cosmopolitanism and human rights conceptually depend on autonomous entities, free individuals in the liberal spirit as originally conceived, interacting or acting autonomously on each other for social justice. Simultaneously, autonomous liberal individuality relies on a substantialist worldview or cosmology (ontology) that maintains the unity of the liberal, autonomous, and free individual, with political and rights implications. From a radical relational perspective, this individualistic and autonomous entity is a powerful creation, one of the modern “technologies” representing political will, and bearer of inalienable rights that include freedom, as a principle or *doxa* for social and political order in late global capitalism. Global solidarity, as non-anthropocentric self-interest, embraces such (individual hu-

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

man) rights – they remain valuable socio/cultural products of liberal modernity. However, human individuality as a principle of order in late global capitalism has colonial roots. As Bhabra and Holmwood (2021) discuss in their book *Colonialism and modern social theory*, modern society and global capitalism continue to rely on two entities for whom freedom or “sovereignty” must be premised: rational and autonomous individuals, and nation-states. They demonstrate that “modern social theory” or the canon of sociology (the discipline explaining the emergence of modern industrial society and its study) was constructed by white European theorists (Tocqueville, Marx, Weber, Durkheim among others) who failed to consider that empire and the colonial order were constitutive of modern society and global capitalism – not just relics of a bygone era of European universalistic civilization progressing everywhere. Cedric Robinson (1983) challenges orthodox Marxism, emphasizing that capitalism, race, and class have always and still do mutually reinforce each other within colonized and colonial states. According to Kundnani (2021), “race serves as the means by which neoliberalism organises and codes the complex, dispersed boundaries between these populations and others, between the ‘exploitable’ and ‘unexploitable’, the ‘free’ and ‘unfree’, the ‘deserving’ and ‘undeserving’” (p. 64). This colonial logic is premised on the sovereignty of the nation-state and of the free and autonomous/rational individual (Bhabra & Holmwood, 2021).

We propose that because of its substantialist structure, the social construction of liberal individuality and thinking self (*ego cogito*) relies on a series of hidden colonial sources of self that will be discussed below (*ego conquiro* and *ego extermino*), which prevent the best-intentioned human relational selves from seeing the colonial logic on which autonomous liberal individuality stands and relies. Instead, what we are proposing in this paper is to rely on a radically relational onto-epistemology to propose the notion of global solidarity as non-anthropocentric radical relational self-interest. We suggest that a substantialist view of the world is essential for colonial logic, and a radical relational view of our objects of analysis has decolonial potential. We propose that the existing liberal tradition in political theory cannot help us in its current state with the conundrum of governing global wicked problems ethically because it **1)** hides coloniality, racism, and other demeaning classifications of persons and peoples as relational selves and **2)** focuses on the wellbeing of individuals (human rights) in a non-relational and anthropocentric way. The persistence of the notion of Eurocentric Human or “Man” and its imposition on the world is oppressive and counterproductive when thinking about the well-being of radically relational selves as organisms embedded in their environment, entangled with humans, things and other non-humans – when thinking of humanity, its creations, and its habitat (the planet Earth). We propose the concept of global solidarity as non-anthropocentric radical relational self-interest to help us political theorists think together and relationally – radically relationally, we propose, if it is going to be decolonial – about the basis of managing global public wicked problems ethically and pragmatically. This is the case as we write these lines in the spring of 2025, because the substantive bases of liberal cosmopolitanism under late global capitalism have been superseded by current nation-state politics and geopolitics.

A conception of superior humanity persists in the praxis of late global capitalism, even when not explicitly expressed in institutional

rhetoric; it maintains its influence through material consequences in the form of enduring intersectional oppressions such as racism, patriarchal orders, classism, and speciesism, and it persists even in our interconnectedness with all living entities, human and non-human. The conceptual foundation for global solidarity as non-anthropocentric and radically relational self-interest cannot rely solely on the logic of the dominant universalist Human concept, exemplified by cosmopolitanism and human rights. Instead, it requires openness to diversity and a pluriverse of ways of knowing and being, where “human beings” are understood as relational selves, embedded and entangled within socio-political-economic/natural environments. From this viewpoint, human beings are seen as embodied organisms whose relations engage them in continuous biological autopoiesis, like all living beings, within a temporal horizon that is the present moment of simultaneity (see Sánchez-Flores, 2020). The essential conceptual shift involves viewing people as radical relational selves or clusters of relations, which depend not only on each other but also on their environment. “Human being” is a colonial concept because, when European male colonizers attempted to define humanity, their efforts to delineate who is “less-than-human” and what is “not-human” fostered assumptions of superiority. “Man” is its patriarchal counterpart and continues to be used to represent the entire human species across various mainstream practices, disciplines, and subjects. The patriarchal and universal notion of the human (the bearer of human rights) remains a principle of order or doxa in current global understandings. However, decolonial Latin American scholars teach that we must remain constantly aware that this figure of power is not only rooted in human self-awareness (“I think, therefore I am”, or the Cartesian *ego cogito*) but also in the self-importance of the duality *ego cogito/ego conquiro* (“I conquer, therefore I am”) (see Dussel, 1993; Maldonado-Torres, 2007). Grosfoguel (2013) asserts that the *ego cogito/conquiro* duality has been historically, culturally, and structurally “glued” together by the *ego extermino* (“I exterminate, therefore I am”). The products of *ego extermino* are genocides and epistemicides, “that is, the extermination of knowledge and ways of knowing” (Grosfoguel, 2013, p. 74). The unequal distribution of vaccines can be viewed as a consequence of *ego conquiro*’s naturalized hegemonic superiority, which regards lives in the Global South as dispensable. This is further compounded by *ego extermino*, as the most vulnerable relational selves in both the Global South and North faced higher mortality rates from COVID-19 due to nationalist (the other “sovereignty”) hoarding of vaccines.

Radical relationality represents a paradigm shift from viewing the “human” as knower/conqueror (/destroyer) of worlds to seeing the human as an organism and teller of tales (see Sánchez-Flores, 2005). Let us accept the premise that this is the defining characteristic of the human species, that we are primarily storytellers. If so, this view of persons would see them as radically embedded in their environment and entangled in relationships sustained through storytelling, with these tales forming the foundation of cultures. This human diversity reveals a pluriverse where narratives – cultures, cosmologies and worldviews – populated by human and non-human selves flourish as the idea of the “universal human” is abandoned. The modern conception of humanity as personified by the modern individual who is powerful, knowledge-holder, and rights-bearing (while also carrying the colonial impulse to conquer and extermi-

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

nate) has become one such story, albeit a dominant one due to its role as an organizing principle, rule, or doxa of contemporary global modernity/coloniality. Mignolo (2021) states that “once universal global designs are no longer in place and the aim is to live together convivially instead of competitively, the will to cooperate displaces the will to dominate” (p.188). He proposes a decolonial option called “decolonial cosmopolitan localism”, which aligns with the concept of “radical care” outlined above and reveals diversity through localism, the pragmatic approach to locality, land, specific ecosystems, and their human geographies as experienced by local relational selves rooted in specific localities and lands.

As mentioned earlier, when considering social justice issues impacting people, a common immediate substantialist response is to adopt a human rights framework to support the most vulnerable. However, since this approach is rooted in mechanistic and substantialist premises, it is inadequate for engaging with the complex entanglement of all relational subjects and selves (who are not always human). It also fails to recognize and ponder the effects of the logic of coloniality upon which it is founded. Mignolo (2021) acknowledges that having human rights is beneficial – and we agree; this is not contested here. Nonetheless, current geopolitics highlight the urgency of recognizing that human rights are insufficient and can be manipulated within hegemonic narratives (a form of “washing”) to serve the interests of the powerful and rich. Another example that can help us illustrate why the liberal cosmopolitan and human rights framework is insufficient and colonial is the concept of “living rights”, which Mignolo (2021) states emerged from social movements in the Global South, driven by those living with the fallout of destruction wrought by extractive, colonial, modern corporate practices. Mignolo explains that this concept originated from the movement called *Juicio ético popular a las transnacionales* (JEPT, ethical-popular judgement on transnational corporations) initiated at the Faculty of Social Sciences, National University of Buenos Aires against the violation of “life rights”. Social justice organizations across Argentina and Latin America promoted the JEPT initiative, and the tribunal issued a symbolic public ruling condemning the unethical practices of transnational corporations (including several open mines, Monsanto, Microsoft and Google). They were found guilty of unethical mega-extractivism, which destroys life and harms local communities, subjecting them to the consequences of the extractive actions of the rich and powerful (Mignolo, 2021). The JEPT exemplifies the limitations of the narrow scope of human rights, which fail to protect the rights of mountains, lakes, and ecosystems where human and non-human entities are embedded and dependent on for their survival. Here, Mignolo points out that the language of rights is used to perpetuate and impose hegemonic coloniality. This is especially evident with transnational corporations, which engage in both overt and covert violations of human rights and the right to life. In global capitalism, such violations “are not regarded as violations, but as corporations’ ‘right’ to increase productivity and supply the demands” (Mignolo, 2021, p. 258). The hidden modern/colonial duality of superior/inferior naturalizes certain human lives as “lesser” and “disposable”. This perpetuates colonial wounds that continue to be inflicted, particularly on the most vulnerable relational subjects materially, biologically and emotionally, denying and postponing the need for healing – and all of humanity bears these wounds (Menakem, 2017). Human rights have proven incapable of

defending victims of today's extractive economy; they have been ineffective in protecting “disposable” lives, notably during the recent global pandemic, at the expense of global health. Relevant to this paper's case study, human rights were utilized as a hegemonic narrative by corporations and donor nations to spin their vaccine donations as ethical and positive for public relations. This reflects how modernity/coloniality facilitates gains – however petty or minute – for the global elite.

We claim that the radical relational approach supports a decolonial logic, especially under the conditions of a global pandemic where human relational selves should be regarded as embodied organic matter. This logic, which presupposes that radical relational selves are entangled with each other and embedded in their environment, leads to the pragmatic choice of global solidarity as a form of non-anthropocentric radical relational self-interest. Relationality and entanglement are fundamental within this framework, and failing to protect the most vulnerable selves would amount to neglecting the protection of all selves within such entanglement. The colonial logic of individual autonomous humanity and nation-state sovereignty organizes hierarchies of power, with imagined superior embodiments to be protected and inferior ones deemed disposable. In the specific case of a facility responsible for managing equitable global vaccine distribution, such as COVAX, this logic is self-defeating because disposable bodies serve as fertile grounds for the reproduction of viruses and variants that perpetuate infections across the entanglement. Moreover, as discussed, radical relationism is better equipped to understand and address the uncertainty and complexity of wicked problems. These challenges require persons to see themselves as radically relational and embedded/entangled selves. That is, given highly interconnected global conditions, it is impossible to contain a virus within nation-states (rich or poor) when it travels through the many entanglements of relational selves embedded in their environment. Therefore, it is in the interest of all embodied individuals (when conceived as radically relational selves) for vaccine doses to be shared wherever they are most effective.

We propose that global solidarity, as non-anthropocentric, radical relational self-interest, clearly recognizes that exchanges through the global entanglement, which damage the context, also harm all embedded selves, entities and relations. Radical relationality views humans as interdependent on each other and their environment, is non-anthropocentric, and can be seen as emerging from an understanding of the processes in which human beings are embedded, including their natural surroundings. This perspective allows for notions such as “living rights”. Moreover, decoloniality opens the possibility of a political shift that transforms the “universal” in the 1948 Universal Declaration of Human Rights, from the current nation-state order to a “pluriversal” declaration or a “decolonial option” (Mignolo, 2021, p. 229). This decolonial approach would involve a “reconstitution” of the substantive basis of rights (where “human” is radically questioned and re-built or “reconstituted” according to a pluriverse of options). We argue that humanity has a better chance of confronting future challenges of interconnectedness (including economic, cultural, societal and biological) through existential awareness and reflection on continuous exchanges, which necessitate this radical relational understanding of knowledge. Decolonial local cosmopolitanism could thus be framed theoretically in radical relational terms that embrace and extend beyond liberal

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

ideals and concerns about the rights of embodied human relational selves. Nonetheless, these deeply relational selves are conscious that it is in their own self-interest to prioritize the most vulnerable relational subjects (who are not always human) – precisely due to the deep entanglement of everything with everything else.

Conclusion

We want to conclude by emphasizing that our approach is not idealistic but pragmatic and urgent as an initial step towards transnational failure governance from a radical relational perspective. Failing better at tackling global wicked problems requires recognizing that we are all entangled – even biologically – and that our material and symbolic exchanges have consequences. There is an urgent need to adopt a radical relational way of thinking that compels us to collaborate (rather than allowing inertia to drive us to act against each other, as was the case with COVAX). This will not occur within the current substantialist, universalist and colonial paradigm of late global capitalism, with approaches that fail to acknowledge, consider, or accept our profound entanglement and, as we have shown, often lead to self-defeating outcomes. A deliberate choice to embrace cosmopolitan decolonial localism offers value to a pluriverse of ways of knowing and being. It aims to understand what different relational selves require in various localities through an inclusive, transparent, and cooperative process that strives to “fail better” or learn from and improve upon past failures. This represents a minimal initial step in the ongoing journey of coordinating and collaborating to decolonize and manage global governance.

We all share the responsibility of addressing problems that, when entangled, may originate locally and ultimately impact the world. We should advocate for transparent policies and approaches, and play our part as global citizens by demanding that the most vulnerable relational subjects be prioritised in any form of governance. This requires accepting uncertainty and vowing to do better, because wicked problems are not managed well through substantialist approaches. Maurizi (2022) states that we need “a redefinition of our relation with the Other, in all its forms. Rethinking life, sharing life can only mean opening oneself to the needs of the other lives on the planet, inventing different ways of living together: it can only mean...attention, care, search for peaceful coexistence” (p. 188). Maurizi further notes that this is not an easy task but that, sooner or later, we will have to start thinking this way. We suggest that radical relationism offers a perspective that enables such coexistence, without concealing sources of self and power. All relational selves (human and non-human) are interconnected clusters of relations that continually change and shape the larger picture. Each deeply entangled and evolving cluster makes a difference over time, regardless of its size. We firmly believe that this way of thinking has decolonial potential.

References

- ANDERSON, B.; GROVE, K.; RICKARDS, L.; KEARNES, M. (2020). “Slow Emergencies: Temporality and the racialized biopolitics of emergency governance”. *Progress in Human Geography*, vol. 44, no. 4, pp. 621-639. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309132519849263>
- BARRETT, B. J.; FITZGERALD, A.; STEVENSON, R.; CHEUNG, C. H. (2020). “Animal maltreatment as a risk marker of more frequent and severe forms of intimate partner violence”. *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 35, no. 23-24, pp. 5131-5156. DOI: <https://doi.org/10.1177/0886260517719542>
- BECKER-OLSEN, K.; POTUCEK, S. (2013). “Greenwashing”. *Encyclopedia of Corporate Social Responsibility*, pp. 1318-1323. Berlin: Springer Berlin Heidelberg. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-642-28036-8_104
- BERLINER, D.; PRAKASH, A. (2014). “‘Bluewashing’ the firm? Voluntary regulations, program design, and member compliance with the United Nations Global Compact”. *The Policy Studies Journal*, vol. 43, no. 1, pp. 115-138. DOI: <https://doi.org/10.1111/psj.12085>
- BHAMBRA, G. (2016). “Undoing the epistemic disavowal of the Haitian revolution: A contribution to global social thought”. *Journal of Intercultural Studies*, vol. 37, no. 1, pp. 1-16. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/07256868.2015.1122578>
- BHAMBRA, G.; HOLMWOOD, J. (2021). *Colonialism and modern social theory*. Cambridge: Polity Press.
- BUYS, R.; MAROTTA, V. (2021). “Relational theories of encounters and the relational subject”. *Journal of Intercultural Studies*, vol. 42, no. 1, pp. 99-113. DOI: <https://doi.org/10.1080/07256868.2020.1864968>
- CHANG, Y. H.; CHANG, S. S.; JOU, S.; HSU, C. Y.; GOH, K. K. (2023). “Revisiting the hidden wound: Impact of the COVID-19 pandemic on domestic violence and divorce in Taiwan (2020–2021)”. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*. DOI: <https://doi.org/10.1037/tra0001539>
- CHATZIFOTIOU, S.; ANDREADOU, D. (2021). “Domestic violence during the time of the COVID-19 pandemic”. *International Perspectives in Psychology*, vol. 10, no. 3, pp. 180-187. DOI: <https://doi.org/10.1027/2157-3891/a000021>
- CLARKE, K.; YELLOW BIRD, M. (2020). *Decolonizing pathways towards integrative healing in social work*. Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315225234>
- CLINTON, C.; YOO, K. J. (2022). “Is COVAX to blame for failing to close global vaccination disparities?”. *Health Affairs* [online]. Available at: <https://www.healthaffairs.org/doi/10.1377/forefront.20220609.695589>. [Accessed: 07 October 2022].
- COOMANS, A.; KÜHLING-ROMERO, D.; VAN DEUREN, S.; VAN DIJK, M.; VAN DE WEIJER, S.; BLOKLAND, A.; EICHELSHEIM, V. (2023). “Stay home, stay safe? The impact of the COVID-19 restrictions on the prevalence, nature, and type of reporter of domestic violence in the Netherlands”. *Journal of Family Violence*, vol. 38, no. 8, pp. 1545-1561. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10896-022-00473-8>
- DE SCHRIJVER, L.; FOMENKO, E.; SCHUSTER, I.; TOMASZEWSKA, P.; DIAS, S.; KEYGNAERT, I. (2023). “Psychological distress and domestic violence under COVID-19 lockdown in LGBT+ persons in Belgium, Germany, and Portugal”. *European Journal of Psychology Open*, vol. 82, no. 4, pp. 157-169. DOI: <https://doi.org/10.1024/2673-8627/a000049>
- DÉPELLEAU, F. (2018). “From the concept of ‘trans-action’ to a process-relational sociology”. *The Palgrave handbook of relational*

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

- sociology, pp. 499-519. New York: Palgrave Macmillan. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-66005-9_25
- DÉPELLEAU, F. (2013). "What is the direction of the 'relational turn'?" In: POWELL, C.; DÉPELLEAU, F. (eds.). *Conceptualizing relational sociology*, pp. 163-186. Palgrave Macmillan. DOI: https://doi.org/10.1057/9781137342652_10
- DEWEY, J.; BENTLEY, A. F. (1989 [1949]). "Knowing and the known". In: BOYDSTON, J. A. (ed.). *John Dewey: The later works 1925-1953*, vol. 16, pp. 1949-1952. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- DJELIC, M. L.; SAHLIN-ANDERSSON, K. (2006). *Transnational governance: Institutional dynamics of regulation*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488665>
- DUSSEL, E. (1993). "Eurocentrism and modernity (Introduction to the Frankfurt lectures)". *Boundary 2*, vol. 20, no. 3, pp. 65-76. DOI: <https://doi.org/10.2307/303341>
- DUSSEL, E. (2000). "Europe, modernity and Eurocentrism". *Nepantla: Views from South*, vol. 3, no. 2, pp. 221-244.
- ELIAS, N. (1994). *The civilizing process*. Wiley-Blackwell.
- EMIRBAYER, M. (1997). "Manifesto for a relational sociology". *American Journal of Sociology*, vol. 103, no. 2, pp. 281-317. DOI: <https://doi.org/10.1086/231209>
- ESCOBAR, A.; TORNEL, C.; LUNDEN, A. (2022). "On design, development and the axes of pluriversal politics: An interview with Arturo Escobar". *Nordia Geographical Publications*, vol. 51, no. 2, pp. 103-122. DOI: <https://doi.org/10.30671/nordia.115526>
- FILHO, H. R. C.; RIBEIRO, A. A. (2021). "Vaccines against Covid-19: The disease and the vaccines as weapons in colonial oppression". *Saúde Debate*, vol. 48, no. 128, pp. 5-18. DOI: <https://doi.org/10.1590/0103-1104202112800>
- FITZGERALD, A. J. (2007). "'They gave me a reason to live': The protective effects of companion animals on the suicidality of abused women". *Humanity & Society*, vol. 31, pp. 355-378. DOI: <https://doi.org/10.1177/016059760703100405>
- GAWEL, K. (2023). "Radical care: Seeking new and more possible meetings in the shadows of structural violence". *Krisis*, vol. 43, no. 1, pp. 3-24. DOI: <https://doi.org/10.21827/krisis.43.1.37970>
- GIESBRECHT, C. J.; FLETCHER, A. J.; WUERCH, M. A. (2023). "Intimate partner violence, animal maltreatment, and barriers to safety for survivors with companion animals and livestock: Findings from a qualitative study". *Violence Against Women*, pp. 1-28. DOI: <https://doi.org/10.1177/10778012231208985>
- GRAY, A.; BARRETT, B. J.; FITZGERALD, A.; PEIRONE, A. (2019). "Fleeing with fido: An analysis of what Canadian domestic violence shelters are communicating via their websites about leaving an abusive relationship when pets are involved". *Journal of Family Violence*, vol. 34, no. 4, pp. 287-298. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10896-018-0023-z>
- GROSGOUEL, R. (2013). "Epistemic racism/sexism, westernized universities and the four genocides/epistemicides of the long sixteenth century". *Eurocentrism, Racism and Knowledge: Debates on History and Power in Europe and the Americas*, vol. XI, no. 1, pp. 73-90. DOI: https://doi.org/10.1057/9781137292896_2
- GUGLIELMI, G. (2022). "COVID was twice as deadly in poorer countries". *Nature News* [online]. Available at: <https://www.nature.com/articles/d41586-022-01767-z>. [Accessed: 08 October 2022].
- HALE, T.; HELD, D. (2011). *Handbook of transnational governance*. Polity.
- KUNDNANI, A. (2021). "The racial constitution of neoliberalism". *Race & Class*, vol. 63, no. 1, pp. 51-69. DOI: <https://doi.org/10.1177/0306396821992706>
- INTERNATIONAL LABOUR ORGANISATION (ILO). (2022). "World employment and social outlook: Trends 2022". *International Labour Office Geneva* [ILO flagship report] [online]. Available at: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_834081.pdf. [Accessed: 18 July 2024].
- JONES, E. (2019). "Rethinking greenwashing: Corporate discourse, unethical practice, and the unmet potential of ethical consumerism". *Sociological Perspectives*, vol. 62, no. 5, pp. 728-754. DOI: <https://doi.org/10.1177/0731121419849095>
- KARP-SAWAY, J. (2021). "Letter to the Prime Minister calling for the UK to support an intellectual property waiver on Covid-19 vaccines and treatments". *Global Justice Now* [online]. Available at: <https://www.globaljustice.org.uk/blog/2021/05/letter-to-the-prime-minister-calling-for-the-uk-to-support-an-intellectual-property-waiver-on-covid-19-vaccines-and-treatments/>. [Accessed: 15 August 2024].
- KICKBUSCH, I.; HOLZSCHEITER, A. (2021). "Can geopolitics derail the pandemic treaty?". *The BJM*. 375:e069129. DOI: <https://doi.org/10.1136/bmj-2021-069129>
- KOFMAN, Y. B.; GARFIN, D. R. (2020). "Home is not always a haven: The domestic violence crisis amid the COVID-19 pandemic". *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, vol. 12, pp. S199-S201. DOI: <https://doi.org/10.1037/tra0000866>
- LUHMANN, N. (1995). *Social systems*. Stanford: Stanford University Press.
- MALDONADO-TORRES, N. (2007). "On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept". *Cultural Studies*, vol. 21, no. 2-3, pp. 240-270. DOI: <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>
- MATHIEU, E.; RITCHIE, H.; ORTIZ-OSPINA, E.; ROSER, M.; HASELL, J.; APPEL, C.; GIATTINO, C.; RODÉS-GUIRAO, L. (2021). "A global database of COVID-19 vaccinations". *Nature Human Behavior*, vol. 5, pp. 947-953. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41562-021-01122-8>. [Accessed: 06 October 2022].
- MAURIZI, M. (2022). *Beyond Nature: Animal Liberation, Marxism, and Critical Theory*. Chicago: Haymarket Books. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004466654>
- MÉDECINS SANS FRONTIÈRES (MSF) (2022). "COVAX: A broken promise to the world". *Médecins Sans Frontières Access Campaign* [online]. Available at: <https://www.doctorswithoutborders.org/latest/covax-broken-promise-vaccine-equity>. [Accessed: 06 October 2022].
- MENAKEM, R. (2017). *My grandmother's hands: Racialized trauma and the pathway to mending our hearts and bodies*. Central Recovery Press (CRP).
- MIGNOLO, W. D. (2021). *The politics of decolonial investigations*. Durham and London: Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781478002574>

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

- MIGNOLO, W. D. (2013). "Who speaks for the "human" in human rights"? In: BARRETO, J. M. (ed.). *Human rights from the Third World perspective: Critique, history and international law*, pp. 44-65. Cambridge Scholars.
- NADASEN, P. (2023). *Care: The highest stage of capitalism*. Chicago: Haymarket Books.
- NEWBERRY, M. (2017). "Pets in danger: Exploring the link between domestic violence and animal abuse". *Aggression and Violent Behavior*, vol. 34, pp. 273-281. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.avb.2016.11.007>
- NUSSBAUM, M. (2001). *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840715>
- OXFAM (2022). *Pandemic of greed: A wake-up call for vaccine equity at a grim milestone*. Oxfam International [online]. Available at: <https://www.oxfam.org/en/research/pandemic-greed>. [Accessed: 07 October 2022].
- POWELL, C. (2013). "Radical relationism: A proposal". In: POWELL, C.; DÉPELLEAU, F. (eds.). *Conceptualizing relational sociology*, pp. 187-208. New York: Palgrave Macmillan. DOI: https://doi.org/10.1057/9781137342652_11
- PUYVALLÉE, A. B.; STORENG, K. T. (2022). "COVAX, vaccine donations and the politics of global vaccine inequity". *Globalization and Health*, vol. 18, no. 26, pp. 1-14. DOI: <https://doi.org/10.1186/s12992-022-00801-z>
- QUIJANO, A. (1999). "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina". *Dispositio*, vol. 24, no. 51, pp. 137-148. DOI: <https://doi.org/10.1080/09502380601164353>
- QUIJANO, A. (2000). "Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America" (trans. by Michael Ennis). *Nepantla: Views from South*, vol. 1, no. 3, pp. 533-580.
- QUIJANO, A. (2007). "Coloniality and modernity/rationality". *Cultural Studies*, vol. 21, no. 2-3, pp. 168-178.
- REPRISK (2023). "On the rise: Navigating the wave of greenwashing and social washing". *Reprisk* [online]. Available at: <https://www.reprisk.com/news-research/reports/on-the-rise-navigating-the-wave-of-greenwashing-and-social-washing>. [Accessed: 18 July 2024].
- RIBEIRO, R.; ALMEIDA, I.; SAAVEDRA, R.; CARIDADE, S.; OLIVEIRA, A.; SANTOS, M.; SOEIRO, C. (2022). "The different contexts of domestic violence before and during the COVID-19 pandemic: A Portuguese overview". *Victims and Offenders*, vol. 17, no. 8, pp. 1224-1240. DOI: <https://doi.org/10.1080/15564886.2022.2052214>
- ROBINSON, C. J. (1983). *The making of the black radical tradition: Black Marxism*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press.
- SÁNCHEZ-FLORES, M. J. (2005). *Political philosophy for the global age*. New York: Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1057/9781403980243>
- SÁNCHEZ-FLORES, M. J. (2010). *Cosmopolitan liberalism: Expanding the boundaries of the individual*. New York: Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1057/9780230111424>
- SÁNCHEZ-FLORES, M. J. (2020). "Human language as trans-actional autopoiesis (chapter excerpt)". In: MORGNER, C. (ed.). *John Dewey and the notion of 'trans-action': A sociological reply on rethinking relations and social processes*, pp. 253-264. Palgrave. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-26380-5_9
- SEEBACH, S.; BÉRIAIN BAÑARES, A. (2022). "Towards a sociology of emergency. Epidemics, biorisks, and the society of the Coronavirus". *Digithum*, 2021, no. 28, pp. 1-11. DOI: <https://doi.org/10.7238/d.v0i28.400351>
- SELG, P. (2018). "Power and relational sociology". In: DÉPELLEAU, F. (ed.). *The Palgrave handbook of relational sociology*, pp. 539-557. Palgrave Macmillan. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-66005-9_27
- SELG, P.; SOOTLA, G.; KLASCHE, B. (2023). *A relational approach to governing wicked problems: From governance failure to failure governance*. Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-24034-8>
- SELG, P.; KLASCHE, B.; NÖGISTO, J. (2024). "Wicked problems and sociology: Building a missing bridge through processual relationalism". *International Review of Sociology*, vol. 34, no. 1, pp. 26-51. DOI: <https://doi.org/10.1080/03906701.2022.2035909>
- SIFAT, R. I. (2020). "Impact of the COVID-19 pandemic on domestic violence in Bangladesh". *Asian Journal of Psychiatry*, vol. 53, pp. 1-2. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ajp.2020.102393>
- SIMMONS, C. A.; LEHMANN, P. (2007). "Exploring the link between pet abuse and controlling behaviors in violent relationships". *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 22, no. 9, pp. 1211-1222. DOI: <https://doi.org/10.1177/0886260507303734>
- SMITH-CLAPHAM, A. M.; CHILDS, J. E.; COOLEY-STRICKLAND, M.; HAMPTON-ANDERSON, J.; NOVACEK, D. M.; PEMBERTON, J. V.; WYATT, G. E. (2023). "Implications of the COVID-19 pandemic on interpersonal violence within marginalized communities: Toward a new prevention paradigm". *American Journal of Public Health*, vol. 113, pp. S149-S156. DOI: <https://doi.org/10.2105/AJPH.2023.307289>
- SYKES, G. M.; MATZA, D. (1957). "Techniques of neutralization: A theory of delinquency". *American Sociological Review*, vol. 22, no. 6, pp. 664-670. DOI: <https://doi.org/10.2307/2089195>
- STORENG, K. T.; PUYVALLÉE, A. B.; STEIN, (2021). "COVAX and the rise of the 'super public private partnership' for global health". *Global Public Health, Open access*. DOI: <https://doi.org/10.1080/17441692.2021.1987502>
- TAYLOR, A. (2022). "Why Covax, the best hope for vaccinating the world, was doomed to fall short". *The Washington Post* [online]. Available at: <https://www.washingtonpost.com/world/2022/03/22/covax-problems-coronavirus-vaccines-next-pandemic/>. [Accessed: 07 October 2022].
- TIPLADY, C. M.; WALSH, D. B.; PHILLIPS, C. J. C. (2012). "Intimate partner violence and companion animal welfare". *Australian Veterinary Journal*, vol. 90, no. 1-2, pp. 48-53. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1751-0813.2011.00843.x>
- TODD, A. (2022). *Ecosocialism not extinction*. London: Resistance Books.
- TUCK, E.; YANG, K. W. (2012). "Decolonization is not a metaphor". *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, vol. 1, no. 1, pp. 1-40.
- TUOMINEN, J.; KAITTILA, A.; HALME, V.; HIETAMAKI, J.; HAKOVIRTA, M.; OLKONIEMI, H. (2023). "Changes in frequency and form of domestic violence in calls to violence helpline during COVID-19 in Finland". *Psychology of Violence*, vol. 13, no. 6, pp. 447-455. DOI: <https://doi.org/10.1037/vio0000474.supp>
- WEINTRAUB, R.; BITTON, A.; ROSENBERG, M. L. (2020). "The danger of vaccine nationalism". *Harvard Business Review* [on-

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

- line]. Available at: <https://hbr.org/2020/05/the-danger-of-vaccine-nationalism>. [Accessed: 08 October 2022].
- WALLACE, W. C.; COUNTY, K.; MASON, R.; HUMPHREY, A. (2024). "The Trinidad and Tobago Covid-19 domestic violence victimization and perpetration study". *Journal of Family Violence*, vol. 39, no. 3, pp. 385-396. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10896-022-00485-4>
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO) (2005). *International health regulations* (3rd ed.). Geneva: WHO press [online]. Available at: <https://www.who.int/publications/i/item/9789241580496>
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO) (2024a). "COVID-19 Technology Access Pool". *World Health Organization* [online]. Available at: <https://www.who.int/initiatives/covid-19-technology-access-pool>. [Accessed: 19 June 2024].
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO) (2024b). "What is the ACT Accelerator? The ACT Accelerator". *World Health Organization* [online]. Available at: <https://www.who.int/initiatives/act-accelerator/about>. [Accessed: 19 June 2024]
- YOO, K. J.; MEHTA, A.; MAK, J.; BISHAI, D.; CHANSA, C.; PAT-ENAUDE, B. (2022). "COVAX and equitable access to COVID-19 vaccines". *Bulletin of the World Health Organization*, vol. 100, pp. 315-328. DOI: <https://doi.org/10.2471/BLT.21.287516>
- ZHANG, H.; LI, Y.; SHI, R.; DONG, P.; WANG, W. (2022). "Prevalence of child maltreatment during the COVID-19 pandemic: A cross-sectional survey of rural Hubei, China". *British Journal of Social Work*, vol. 52, no. 4, pp. 2234-2252. DOI: <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcab162>

<https://digithum.uoc.edu>

Global solidarity as a non-anthropocentric, radical relational self-interest: the COVAX facility and governance of wicked problems in late global capitalism

Mónica Judith Sánchez-Flores

Thompson Rivers University (TRU)

msanchez@tru.ca

<https://kamino.tru.ca/experts/home/main/bio.php?id=Msanchez>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5102-9730>

Associate Professor of Sociology in the ECS Department at the Faculty of Arts, TRU. Her research centres on the social construction of racialization processes, radical relational social theory, political theory, multiculturalism, immigrant settlement, mindfulness, equity, diversity and inclusion training, globalization, and cosmopolitanism. She is the author of the books *Political Philosophy for the Global Age* (2005) and *Cosmopolitan Liberalism: Expanding the Boundaries of the Individual* (2010), and she is co-leader of the International School of Radical Relationism (ISRR) (<https://isrr.trubox.ca/>). She is currently working on a book about processes of racialization and racial healing from an autoethnographic, decolonial, and radical relational perspective.

Serena A. Girard

Simon Fraser University (SFU)

serena_girard@sfu.ca

PhD Student, Teaching Assistant, and Research Assistant at the School of Criminology, Faculty of Arts and Social Sciences, SFU. Serena's research interests include multispecies family violence, animal ethics, plant-based foods, sustainability (green criminology/environmental sociology), non-anthropocentrism, social constructivism, relationism, and restorative justice. She adopts a multi-disciplinary approach, emphasizing sociology, criminology, and philosophy while employing both mixed methods (qualitative/quantitative) and theoretical frameworks. Serena completed her BA in Sociology and Philosophy and her MSc in Environmental Science at TRU. Compassion founded on a relational and non-anthropocentric perspective underpins all her academic pursuits.