

Entrevista a Erik Olin Wright¹

I. PALABRAS INTRODUCTORIAS: BREVES NOTAS SOBRE ERIK OLIN WRIGHT Y SU OBRA (por Modesto Gayo)

1.1. Una relectura del marxismo

Todo el trabajo teórico de Erik Olin Wright ha intentado hacer vigente el instrumental conceptual marxista para el entendimiento de la sociedad. Es, por tanto, un continuador, pues se sitúa voluntariamente y de manera consciente dentro de esta corriente intelectual. Lo hizo durante los años setenta y ochenta cuando este posicionamiento estaba más extendido en la comunidad académica internacional y, de forma más sorprendente, así se siguió manifestando desde principios de los noventa hasta la actualidad. Esto es llamativo por dos razones bien distintas. Por un lado, porque ha ido contracorriente: no ha negado la importancia de la clase social, no ha negado los límites impuestos por la estructura social, no ha negado el enfrentamiento de intereses entre distintos grupos sociales, y ha insistido en concebir el cambio social no como pura quimera, sino como una potencialidad a la que la sociedad actual está abierta. Por otro lado, porque el hecho de ser quizás el sociólogo marxista más notable del último cuarto del siglo XX hace pensar, ineludiblemente, que el marxismo sobrevivió sobre todo, y con mayor fuerza, en el país que antes lo derrotó y siempre lo trató como enemigo, los Estados Unidos. Es, como decíamos, un continuador, y a esto habría que añadir, al mismo tiempo, que ha sido un renovador. Si bien nunca abandona el acervo conceptual marxista, persigue una lectura sistemática del mismo que permita dar a luz a explicaciones específicas sobre los fenómenos de desigualdad en las sociedades industriales avanzadas de finales del siglo pasado y principios del XXI.

1.2. La reflexión sobre la estructura social

Como un exponente de la desigualdad, pocas obras han explorado de forma tan extensa y detallada la estructura de clases en diferentes sociedades como la de E.O. Wright. El proyecto internacional que él dirigió sobre estructura social y conciencia de clase abarcó a sociedades como los Estados Unidos, España y Suecia.

En sus investigaciones intentó hallar una respuesta al problema que para el pensamiento marxista había supuesto el crecimiento de las clases medias. Otros marxistas optaron por

¹ Esta entrevista fue realizada por Modesto Gayo y Andrea Cerda, ambos académicos de la Escuela de Sociología de la Universidad Diego Portales, con motivo de una visita a la misma universidad del destacado intelectual marxista Erik Olin Wright (Sociólogo, Universidad de Wisconsin, Estados Unidos) a mediados del año 2007. La entrevista fue revisada posteriormente por él mismo, por lo que se la considera una versión definitiva. La traducción fue realizada por Javier Loyola, Sociólogo de la Universidad de Chile y Magíster en Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica.

ignorarlos, pero Wright adoptó dos decisiones. La primera consistió en reconocer que tal incremento de una clase social que los teóricos marxistas tendían a repudiar se estaba dando. La segunda fue el intento de proporcionarle una ubicación dentro de la estructura social. En este punto se le plantearon dudas, pero su inclusión significó un reconocimiento definitivo de la complejidad creciente de la estructura de clases en la sociedad. A lo largo de su obra observamos dos maneras especialmente relevantes de incorporación de grupos sociales intermedios. La primera fue mediante el concepto de posiciones de clase contradictorias, o mejor, como él dijo, doblemente contradictorias. Siendo las posiciones de clase contradictorias por definición, debido a que los intereses de unas estaban en conflicto con los intereses de las otras, doblemente contradictorias eran las posiciones que se ubicaban entre clases cuyos intereses estaban bien definidos de acuerdo a dos características que se cruzaban: la propiedad de los medios de producción y el control sobre los mismos, a lo que agregaba la autonomía en el proceso de trabajo. De este modo encontraba que había clases intermedias, como la de los directivos, que no ostentaban la propiedad de los medios de trabajo pero disponían de un grado variable de control sobre el proceso de trabajo, la combinación de cuyas características no permitía clasificarlos ni como propietarios o burguesía, ni como obreros o proletarios. El concepto de posiciones contradictorias de clase fue propuesta para ofrecer una respuesta teórica a estas posiciones intermedias. Algunos años más tarde a su primera propuesta respondió él mismo con una segunda, en la cual se recuperó el concepto de explotación para definir un extenso grupo de posiciones de clase. Además, se multiplicaron las bases de la explotación, de tal manera que ya no sólo se derivaba de la propiedad de los medios de producción, sino de la posesión de los recursos económicos valorados en el mercado, estando junto al primero el conocimiento técnico y la posición en la jerarquía de la organización, los que fueron conocidos como recursos de conocimiento y organización.

1.3. El compromiso con el cambio social

Si bien Wright se ha declarado marxista desde un comienzo, de lo que en sí mismo se deriva un compromiso con la transformación de la realidad social existente, no es hasta la segunda mitad de los años noventa cuando comienza a investigar de forma más sistemática sobre las posibilidades del cambio social. Desde un punto de vista biográfico o cronológico, podríamos decir que primero estudió la estructura social, la desigualdad propia de las sociedades industriales avanzadas y, después, pensó sobre las posibilidades reales de superación de las injusticias sociales. En este sentido, ha sido un digno heredero de la teoría crítica, y su trabajo sobre la profundización de la democracia tiene la inspiración que esa orientación le ha proporcionado durante sus largos años como destacado intelectual.

II. ENTREVISTA

Empecemos hablando acerca del pasado. ¿Qué le parece que aún sigue siendo valioso del pensamiento de Marx para el análisis de nuestra sociedad?

Cambiaría la pregunta. Esta es por supuesto siempre una buena estrategia. No es exactamente la pregunta correcta, ya que usted hace la pregunta acerca de una persona,

Marx. Yo preferiría que la pregunta fuese, ¿qué es lo valioso en la tradición marxista? Este es un punto respecto del cual hablaré un poco en mi conferencia de esta tarde. Cuando usted piensa en la biología evolutiva, no diría qué es lo valioso en el trabajo de Darwin, sino que preguntaría qué es lo valioso en la tradición de trabajo científico que él inició. Por lo tanto, mi primer punto es que considero que hay mucho de valioso en la tradición marxista, pero muchas de las cosas que son valiosas no son cosas sobre las que Marx necesariamente habría puesto tanto énfasis. Así, por ejemplo, Marx pasa mucho tiempo en su trabajo más sofisticado desarrollando y utilizando la teoría del valor-trabajo, la cual no pienso que sea particularmente útil. Marx intentó desarrollar una teoría comprehensiva de la historia denominada materialismo histórico, la que tampoco pienso sea realmente una explicación adecuada de la estructura general de la historia humana. Aunque hay muchos puntos específicos en sus argumentos que me parecen interesantes, no creo que la estructura de esa teoría general sea adecuada. Por lo tanto, si usted hiciera una lista de los argumentos del propio Marx, muchos de ellos yo tendría que tacharlos, o decir que no son tan útiles, sin embargo considero que la tradición marxista sigue siendo el lenguaje y el terreno de debate esencial acerca de preguntas realmente fundamentales sobre las estructuras de desigualdad, dominación y explotación existentes y las posibilidades de su transformación.

Para mí el núcleo esencial de lo que se trata esta tradición es acerca de la crítica del capitalismo como un sistema de dominación y explotación. El análisis de clase es la segunda parte clave de la tradición, tanto porque es un aspecto central de la crítica del capitalismo en sí, como porque el análisis de clase es una parte central de la teoría de la transformación o del cambio social. Así, la crítica del capitalismo es el primer ingrediente, el análisis de clase el segundo, y el tercero es lo que yo llamaría una visión normativa más allá del capitalismo. El propio Marx argumentó en contra de las visiones normativas. Rechazó las teorías de la justicia y fue a veces bastante desagradable en sus visiones de los discursos morales, pero aún así el trabajo de Marx está lleno de discurso moral y de una pasión por la justicia social, aunque a él no le gustaba describir su trabajo de esa manera. Me parece que una característica esencial de la tradición marxista es mantener vivo un ideal normativo más allá del capitalismo. La crítica del capitalismo, el análisis de clase, y una visión normativa más allá del capitalismo (lo que ha sido vagamente llamado socialismo en algún sentido u otro), son lo que creo define la tradición marxista y cada uno de estos tres elementos son de absoluta importancia en el mundo hoy en día.

Hablemos ahora acerca del futuro. ¿Cuál cree que podría ser el futuro del marxismo académico?, ¿en qué áreas podría ser útil en el futuro previsible?

Supongo que un problema clave respecto del “marxismo académico” tiene que ver con las ideas versus el rótulo. El marxismo académico como una corriente intelectual autodefinida ha llegado a ser bastante marginal. No existen muchos académicos serios que anuncien en la primera página de sus libros, “esto es una contribución al marxismo”. Pero las ideas marxistas creo que siguen siendo centrales para mucho trabajo académico. Una gran parte de las discusiones críticas sobre la globalización, por ejemplo, y sobre la naturaleza de la penetración capitalista global a través del mundo y de sus dinámicas de acumulación, están

profundamente imbuidas de las ideas marxistas en su contenido y razonamiento, a pesar de que, en estos días, la gente no lo reconozca así. Una gran parte del análisis de la política contemporánea que enfatiza la importancia de las corporaciones y de la riqueza en la configuración de las opciones políticas y la importancia de las redes sociales entre las élites en la restricción de las instituciones democráticas, tiene básicamente un carácter marxista. Eso es esencialmente lo que parece un análisis de clase de la política democrática. Por lo tanto, considero que el análisis de clase de inspiración marxista sigue siendo una parte viva de la sociología política y de las discusiones políticas. Las teorías de la acumulación del capital a escala mundial continúan siendo una parte central de las teorías de la globalización y en muchas otras áreas también. Podemos identificar tipos específicos de ideas cuyo *pedigree* es marxista pero ya no autoconscientemente encasilladas como marxistas.

Entonces el marxismo, como solía ser, ha muerto, pero ha sido una inspiración para nuevas preocupaciones.

Sí, creo que eso es correcto. Por supuesto no ha muerto completamente; hay lugares y personas que continúan tratando de mantener el sentido de esto siendo una tradición intelectual viva coherente, más bien que sólo como un conjunto de ideas que flotan por ahí. Por lo tanto, no es que el marxismo haya desaparecido completamente. Además creo que ha sido históricamente verdadero, si llega un momento en que haya movimientos sociales a gran escala dentro de los cuales el marxismo se convierta en una parte central de sus ideologías, no sólo el trabajo intelectual de los académicos. Entonces eso daría un nuevo impulso a una tradición marxista autoidentificada.

Y pensando acerca del posible desarrollo y aplicación de las ideas marxistas, ¿considera que los intelectuales tienen una responsabilidad particular por lo que ocurre en la sociedad o por la sociedad tal como es?

Tienen un rol particular. Las personas tienen responsabilidades morales, no sólo los intelectuales; todas las personas tienen responsabilidades morales cuando viven en un mundo de injusticias y sufrimiento, sufrimiento y daño innecesario. Las personas tienen una responsabilidad como agentes morales de responder a tales imperativos morales. La pregunta acerca del problema específico que enfrentan los intelectuales, entonces, debería ser puesta de esta manera: cuál es el rol de un intelectual respecto de esta responsabilidad humana. Y considero ahí que la responsabilidad de los intelectuales es la de clarificar la naturaleza de los dilemas morales en los sistemas sociales que enfrentamos. Esto lo que llamo el problema del "diagnóstico". De nuevo, estoy adelantando mi conferencia de esta tarde. Vivimos en un mundo en el cual tenemos masas de pobreza junto con una extraordinaria riqueza. Ese es un hecho inequívoco; no se tiene que ser un radical de izquierda para darse cuenta de esto: el rasgo característico de la vida contemporánea, tanto a una escala global como dentro de los países ricos, es la juxtaposición de extrema pobreza con riqueza masiva. Ahora considero que eso es un espantoso y moralmente inaceptable estado de cosas. La responsabilidad de un intelectual entonces, con respecto a ese estado de cosas, es proveer un diagnóstico de lo que lo está causando. ¿Cuales son las estructuras subyacentes que generan este patrón y qué se puede hacer al respecto? Esto implica articular una visión de

alternativas. Los intelectuales tienen el tiempo y las habilidades para avanzar en cada uno de estos tres problemas centrales que sostengo: el *diagnóstico* de los problemas existentes, el prever una *alternativa*, y pensar acerca de la *transformación*. La responsabilidad de los intelectuales es reforzar nuestra comprensión de estos temas. Pero no creo que tengan más responsabilidad por la sociedad que cualquier otra persona. Sólo tienen habilidades particulares, por lo tanto pueden contribuir de una forma especial a hacer algo al respecto.

¿Y cuál debería ser el rol de los intelectuales que se identifican a sí mismos como verdaderos teóricos críticos?

Bueno, el rol del crítico es ser un crítico. Quiero decir, no conozco otro.

Pero, ¿tienen responsabilidades particulares?

No.

¿No? La primera pregunta era sobre los intelectuales en general, pero esta es acerca de los que se identifican a sí mismos como teóricos críticos. ¿Deben hacer algo si quieren continuar siendo teóricos críticos, en vez de sólo decir que lo son?

La responsabilidad que especifiqué para los intelectuales se aplica a los teóricos críticos también. No creo que ser un teórico crítico agregue responsabilidad adicional; es sólo que estás viviendo esa responsabilidad de una manera diferente, esto es, directamente abordando estas preocupaciones morales, y tratando de producir nuevo conocimiento. Por lo menos si eres un sociólogo eso ayudará a avanzar en nuestra capacidad de hacer frente a estos problemas.

Esta pregunta apuntaba a diferenciar los intelectuales conservadores de los teóricos críticos...

Mi visión es que los intelectuales conservadores tienen la responsabilidad moral de dejar de ser conservadores, y los neoliberales tienen la responsabilidad moral de entrar en razón.

Si mencionamos las influencias que su pensamiento ha recibido de otros intelectuales, ¿cuáles de los teóricos críticos lo han influido en mayor medida? ¿Y acerca de qué temas?

Bueno, en términos de fuentes clásicas, obviamente cuando era joven leí mucho a Marx y eso ciertamente fue influyente. Diría que de los pensadores contemporáneos, las personas que he leído por las cuales me he sentido más estimulado en vías que me llevaron a pensar las cosas de manera distinta serían Claus Offe, de Alemania; G.A. Cohen, de Gran Bretaña, y Adam Przeworski, originalmente de Polonia pero desde los sesenta en los Estados Unidos (creo que es bien conocido en América Latina, particularmente su trabajo más temprano, no tanto el trabajo que ha desarrollado en los últimos veinte años más o menos). También he sido influido por John Roemer de una forma peculiar. Él es un economista marxista estadounidense con quien me he enfrascado en interminables discusiones, a menudo difiriendo bastante fuertemente. Pero considero que su implacable rigor, aunque sea de un tipo que no me gusta especialmente, me ha ayudado a avanzar en mi propio trabajo.

¿Y qué me dice acerca de otros autores? Quiero decir novelistas...

¿Otros autores? No sé si puedo realmente dar un listado muy coherente. Hay muchas personas a las que admiro y leo, pero no sé cómo pueden haber influido en mi pensamiento.

Quizás políticos, u otras personas que puedan haberlo inspirado.

Pienso que he aprendido más de mis estudiantes en el constante e interminable diálogo sobre ideas que de grandes figuras particulares. Por lo tanto, esos teóricos sociales que mencioné son personas que escribieron piezas de trabajo muy específicas. Agregaría a esa otra lista a J. Goran Therborn, a quien leí en los setenta y a principios de los ochenta. Su libro acerca del Estado y la ideología ciertamente me influenció. Y estoy seguro que podría agregar nombres particulares, pero esas figuras y otras entran a través de la conversación, el diálogo y el debate, no tanto porque sienta que estoy fuertemente influenciado por figuras particulares. Ha sido increíblemente importante para mí el haber tenido tal magnífica corriente de estudiantes de postgrado con quienes he trabajado en los últimos treinta años, que me han forzado a ser lúcido y a entrar en diálogo con ellos.

Usted ha sido considerado uno de los principales representantes del marxismo analítico. No sé si usted lo sienta de esa manera, pero si es así, ¿aún piensa como un marxista analítico, o esto es algo que ya ha sido dejado atrás?

Bueno, me considero a mí mismo aún un marxista y me considero a mí mismo analítico y por lo tanto soy un marxista analítico. El marxismo analítico emergió como una corriente autodefinida a fines de los setenta y fue muy vibrante en los ochenta. Surgió ante todo como una reacción contra un montón de trabajo marxista de diferentes tipos que tenía el carácter de ser muy oscuro e impenetrable, trabajo en el cual era extremadamente difícil darse cuenta acerca de lo que las personas estaban hablando. El síntoma de esto sería el tener seminarios en los cuales las personas discutían acerca de lo que *realmente significaba*. Y, para mí, es un signo de profundo fracaso intelectual si, en vez de discutir “¿son estas buenas ideas y podemos usarlas?”, discutimos “¿qué es lo que realmente dijo?”. Eso sólo muestra pensamiento confuso y es verdad incluso para teóricos de los que he aprendido. Siento que, por ejemplo, a inicios de los setenta, aprendí bastante de leer a Althusser, pero él es un pensador increíblemente confuso; es muy difícil descifrar de qué diablos está hablando y es muy frustrante para mucha gente. Y no sólo para los estudiantes principiantes; es frustrante para los intelectuales expertos. Entonces, el grupo de marxismo analítico –es un grupo real de personas, unas doce personas o algo así que están estrechamente conectados– surgió básicamente como una reacción a todo este pensamiento confuso. El sello del trabajo de los miembros de este círculo eran las definiciones de conceptos y las elaboraciones de argumentos muy cuidadosas donde no se dejaban fuera pasos y donde eras honesto acerca de lo que no entendías, en contraste a pretender que lo comprendías todo.

Probablemente muchos intelectuales franceses continúan haciendo lo mismo, por lo tanto es bastante difícil entender con frecuencia acerca de lo que están hablando. Encontré en un libro de Marcus Roberts sobre el marxismo analítico que esta aproximación fracasó. ¿Piensa usted de la misma forma?

El marxismo analítico clarificó muchos problemas que habían permanecido confusos. Por lo tanto, primero que todo, eso no puede, a mi juicio, ser descrito como un fracaso. Si tienes, en un primer momento, mucha confusión y, en un segundo momento, tienes claridad, eso es un éxito. Ahora bien, ¿triunfó en crear un nuevo paradigma comprensivo que pudiera avanzar con espadas resplandecientes y derrotar a todos sus oponentes? No, fracasó en eso. Pero todas las corrientes del marxismo fracasaron respecto de *esta* tarea, de convertirse en una nueva perspectiva dominante que triunfara en las numerosas batallas en que se involucró. Considero, en la medida en que mi trabajo tiene cierta profundidad y valor duradero, que mucho de esto proviene del lado marxista analítico de él, debido a la manera en que esto insiste en la claridad. No estoy seguro de cuáles serían los criterios de éxito para que esto sea considerado un fracaso.

En su carrera su esquema de clases fue comparado por el elaborado por John Goldthorpe. Se dijo que estos esquemas deberían ser evaluados o juzgados por sus resultados y no por la teoría detrás de ellos. Goldthorpe señaló eso varias veces. Mirando esto, ¿cómo evalúa el hecho de que su esquema haya sido relegado en favor del esquema de Goldthorpe, uno de los más exitosos y ampliamente utilizados en sociología?

La razón por la cual el esquema de Goldthorpe es exitoso es porque es muy fácil de usar. No tienes que reunir datos; sólo sacas los datos de las estadísticas oficiales. La dificultad con mi marco de trabajo para estudiar las clases es que insisto en la medición lo mejor que puedo en la estructura conceptual subyacente de mis categorías, mientras que Goldthorpe es acerca del contenido, no de la medición, de lo que está hablando. Aquí hay un buen ejemplo. En el núcleo central del razonamiento de Goldthorpe está un concepto muy interesante que él denomina la "relación de servicio". La relación de servicio es un tipo particular de relación de empleo. Al nivel más general, él distingue entre dos tipos de relaciones de empleo, la relación de servicio y la relación salarial. Hay muchas dimensiones en la relación de servicio de manera que se puede tener una variedad de diferentes tipos de posiciones, todas las cuales son algún tipo de relación de servicio. Ahora, si Goldthorpe fuera realmente serio en la medición de sus conceptos, habría desarrollado técnicas para medir la relación de servicio. Habría desarrollado un conjunto de preguntas que podrían hacerse en encuestas o censos, las cuales establecerían que ciertos tipos de personas se encuentran en esa relación de empleo. Los ingredientes claves son que eres parte de una escala de carrera, que tienes contratos de largo plazo, que tienes alta seguridad laboral, y que tienes recompensas futuras, esto es, que tu pago no es sólo por una actividad dada, tu pago está organizado a lo largo del tiempo como una trayectoria de pago. Esos son los principales ingredientes y hay otros pocos matices. Ahora, si mediste eso directamente, una de las cosas que descubrirías es que los trabajadores automovilísticos en Japón, en Toyota, están en la clase de servicio. No serían trabajadores en la "clase trabajadora manual"; están en la clase de servicio porque satisfacen todos los criterios de la relación de servicio de Goldthorpe. Nadie que use las categorías de Goldthorpe pone a los trabajadores automovilísticos japoneses en la clase de servicio. La razón por la cual no lo hacen es porque no están básicamente midiendo su teoría subyacente, su concepto subyacente. Lo que están haciendo es simplemente tomar un sistema de clasificación *ocupacional* y básicamente dividirlo de acuerdo a jerarquías de estatus. Entonces las ocupaciones de estatus alto están en la cima y

las de estatus bajo están al fondo. Estas son básicamente categorías ocupacionales de estatus, las cuales luego se interpretan en términos de la teoría de Goldthorpe, pero no mediciones de las categorías conceptuales en su teoría. Por lo tanto, es incuestionablemente cierto que las categorías de Goldthorpe son mucho más ampliamente utilizadas que las mías. Creo que esto es producto de consideraciones pragmáticas. No es porque las personas que utilizan los conceptos subyacentes de Goldthorpe hayan pensado profundamente acerca de los pros y los contras de usar esas categorías.

En cuanto a esto, ¿cuáles son las desventajas del esquema de Goldthorpe?

Por cierto, esas no son desventajas de su *teoría*; son sólo desventajas de sus *mediciones*. Si realmente observas su teoría, las categorías teóricas reales, no hay mucha distancia entre su clasificación y la mía. Hay una diferencia más grande entre sus categorías prácticas y las mías, pero sus conceptos subyacentes tienen mucho de superposición con mis categorías.

¿Cuál es la razón porque nunca ha prestado atención a la movilidad social? Es de alguna forma intrigante para mí, tomando en cuenta que Goldthorpe y Erikson titularon su libro "El flujo constante", la cual es una expresión marxista.

Bueno, he hecho un par de estudios específicos de movilidad. En mi libro *Class Counts* al menos dos capítulos tienen que ver con movilidad, entonces no es que no le haya dado alguna atención. Sin embargo, es cierto que he estado más interesado en la comprensión de la estructura de clases subyacente que en los movimientos de las personas a través de ella. Parte de esto es porque las fuentes de datos que he usado, las que he creado a través de mi propia investigación, son necesariamente pequeñas, y si se va a hacer investigación sobre movilidad cuidadosamente, de una manera sofisticada, básicamente se necesitan muestras grandes. Y entonces pareció ser que con los datos que tenía debía trabajar en problemas para los cuales pudiera usar esos datos bien, y por lo tanto no trabajé extensamente sobre movilidad. Si fuera a trabajar extensamente sobre movilidad, estaría forzado a usar algo como las categorías de Goldthorpe, porque es ahí donde se pueden obtener muchos datos, y simplemente no estaba especialmente interesado en hacer investigación que hubiera tenido tanta distancia de mi marco de trabajo conceptual principal.

Ahora, su trabajo actual es acerca de profundizar la democracia y de la construcción de instituciones políticas más participativas. La siguiente pregunta es sobre eso, así como lo son la mayoría de las que vienen. ¿Por qué es el marco institucional el problema cuando las instituciones democráticas clásicas (división del poder, pesos y contrapesos, elección de representantes, gobierno de la ley) han demostrado ser tan valiosas durante muchas décadas?

Son valiosas, y mis argumentos acerca de profundizar la democracia no son que deberíamos deshacernos de la democracia representativa. En efecto, creo que es inconcebible que pudiéramos tener una forma efectiva de democracia profunda la cual no descansa en muchas formas significativas sobre las instituciones representativas. Sólo que siento que las instituciones representativas tal como están actualmente construidas no son suficientes para tener una democracia robusta. La manera en que me gusta pensar al respecto consiste en una suerte de tabla de dos por tres en la cual se tienen tres formas de democracia y cada una

de ellas puede ser ya sea débil o profunda. Las tres formas de democracia o tipos de formas democráticas son la democracia *representativa*, la democracia *asociacional* y la democracia *directa*. Se puede tener una democracia representativa débil, eso es lo que tenemos en los Estados Unidos, o se puede tener una democracia representativa relativamente profunda y eso es lo que se tiene en algunas de las democracias sociales europeas, las cuales poseen representación proporcional y varias formas de profundidad representacional que permiten que esas instituciones democráticas tengan más de calidad representativa. Se puede tener una democracia directa débil –eso es lo que se tiene en los típicos referendos–. En un referendo ordinario los ciudadanos votan acerca de una ley, pero generalmente es muy débil porque ellos no tuvieron mucho que hacer con la formulación de la ley; no hay instituciones para informar profundamente a la gente acerca de los pros y los contras; no hay deliberación tras el referendo y así en más. O se pueden tener formas profundas de democracia directa, como en el presupuesto participativo de Porto Alegre, Brasil. Mi proyecto de profundización de la democracia consiste en elaborar todas estas tres formas, representativa, asociacional, y directa, y profundizar cada una de ellas.

Si usted dice que las democracias liberales y representativas son un sistema político que es bastante acorde al orden capitalista, ¿cómo puede el profundizar la democracia resultar en una alternativa para la transformación? ¿Cuáles serían los ingredientes claves para eso?

Hay dos clases de interrogantes contenidas en esa pregunta: una es cómo se avanza en la profundización de la democracia, y la segunda es cómo se avanza en enfrentar al capitalismo. No tengo ninguna fórmula mágica respecto de las estrategias para profundizar la democracia. Considero que hay momentos históricos en los cuales nuevas innovaciones institucionales pueden ser creadas. Y lo importante está en que las fuerzas sociales interesadas en una democracia más robusta tengan disponible para ellas el conocimiento acerca de las nuevas formas de hacer las cosas, de manera que cuando esos momentos históricos sucedan puedan hacer algo al respecto. Cuando se piensa en estrategias de cambio, existe siempre esta tensión entre ver tu estrategia como tratando directamente de transformar estructuras fundamentales, versus una visión donde la “historia” te cuenta cuándo puedes o no transformar las estructuras. En esta segunda visión, no se puede realmente tener una estrategia sobre crear esas condiciones; más bien, tu estrategia es sobre *aprovechar las oportunidades* cuando se dan. Pienso que la última es la forma más plausible de pensar la profundización de la democracia. Por ejemplo, en la ciudad de Porto Alegre hubo un momento histórico el cual no fue en sí mismo el resultado de una estrategia. El momento histórico fue el resultado de todo tipo de fuerzas reuniéndose, las cuales crearon la posibilidad para la construcción de una nueva forma de gobierno de la ciudad. Cuando esto ocurrió los activistas en el Partido de los Trabajadores tuvieron la creatividad y la suerte de proclividad a tomar riesgos para intentar hacer algo nuevo.

En ese sentido, hay muchos escépticos. ¿Es realmente un problema institucional o es un problema del movimiento de izquierda que está tratando de redefinirse a sí mismo después de que los regímenes comunistas y la suerte de “esperanza roja” cayeron?

La esperanza roja realmente se fue por 50 años: no había mucha gente al menos en Europa occidental y en los Estados Unidos que sostuviera a la Unión Soviética como un modelo al cual debíamos aspirar. La razón de que la existencia de la Unión Soviética tuviera un efecto positivo no fue porque fuera un buen modelo, sino porque mostró que había alternativas. El problema más grande que enfrentamos en el mundo hoy no es que todos estén contentos con el capitalismo. Creo que muchos piensan que sus vidas van mal y sufren y se sienten frustrados y asustados y desesperados, pero no creen que haya una alternativa. Lo que mostró la Unión Soviética fue que había una alternativa, aunque no fuera muy deseable. Por lo tanto dio credibilidad al argumento que decía: si bien la Unión Soviética no es nuestro modelo de una alternativa, al menos sabemos que las alternativas son posibles. Lo que necesitamos es una alternativa a la alternativa –una que sea profundamente democrática y participativa–. Esa idea tuvo credibilidad simplemente por el hecho de que sabíamos que el capitalismo no era la única posibilidad. La posición ideológica dominante hoy es capturada por la famosa expresión de Margaret Thatcher, “TINA-There Is No Alternative” (no hay alternativa), y pienso que la mayoría de la gente acepta eso, incluyendo a la mayoría de los propios intelectuales que son críticos del capitalismo. Ellos pueden encontrar mucho de malo en las estructuras existentes, pero no sienten mucha confianza en sus corazones respecto de las alternativas. La razón por la que pienso que este es un problema institucional es que lo que significa tener una alternativa es poseer un diseño para cómo las instituciones sociales podrían ser construidas y estructuradas en vías que irían más allá de las desigualdades existentes. Es por eso que abogo por “imaginar utopías reales”, lo cual trata de bosquejar al menos los principios institucionales que ayudarían a aumentar la confianza en la posibilidad de ir más allá de los arreglos existentes.

Pero eso no necesariamente significa cambiar el capitalismo. Puede significar cambiar el arreglo institucional sin tocar el orden económico.

Es difícil para mí imaginar cómo se puede evitar tocar extremas concentraciones de riqueza y poder que resultan de las estructuras existentes del capitalismo, cómo se podrían cambiar otras instituciones en una forma democrática e igualitaria que aliviara los daños que son generados dentro de los arreglos existentes, sin transformar también el capitalismo. Esto sí pone de manifiesto un tema que es bastante fundamental acerca de la naturaleza del sistema que llamamos “capitalismo”. Existe una manera de pensar sobre esto que es común tanto a los marxistas como a los neoliberales. Ellos comparten la siguiente visión incorrecta, que es básicamente que el capitalismo o el socialismo son ambos sistemas de todo o nada. La idea de que el capitalismo sólo funciona bien cuando es un sistema puro de capitalismo es lo que los neoliberales creen; cualquier cosa que interfiera en él lo hace funcionar mal. De manera similar, los marxistas usualmente han sostenido que ya sea se tuvo socialismo o no, no se tuvo el paquete entero, entonces sería simplemente subvertido por los elementos capitalistas. Por lo tanto, ninguno cree en la posibilidad seria de *formas híbridas* en las cuales los principios socialistas y capitalistas sean combinados junto con otros posibles principios en vías que modifiquen fundamentalmente el carácter de la forma en que los sistemas funcionan y que generan un conjunto de posibilidades mucho más abierto. No sabemos exactamente cómo este híbrido se desarrollaría en el tiempo y cómo

los diferentes componentes de la mezcla podrían ser transformados. El marco teórico que elaboro en el libro que estoy terminando se centra en la noción de sistemas híbridos, y en que la forma de pensar acerca de la transformación del capitalismo consiste en desagregar la concepción de “sistema capitalista” en sus dimensiones componentes y entonces pensar respecto de las vías en que se puede profundizar e intensificar la calidad socialista de esas dimensiones en maneras que cambien la configuración a través del tiempo. Si sí o no, al final decimos que el resultado es “socialista” o “capitalista” o alguna combinación sentimental, no lo sé de antemano.

Respecto del mismo punto, usted dice que existen “todo tipo de complejos casos mezclados e híbridos –en los cuales por ejemplo una sociedad es capitalista en ciertos aspectos y estatista o socialista en otros”. ¿Qué diría acerca de las sociedades latinoamericanas en general? ¿A qué ideal estamos más cercanos?

Estas economías parecen bastante capitalistas para mí: los recursos básicos de la sociedad están bajo el control de propietarios privados, las decisiones relativas a en qué usar esos recursos están moldeadas por un criterio de maximización de beneficios, ha habido una clara reducción del rol del Estado en la organización de esos tipos de procesos, y así en más. Una alternativa a la lógica capitalista de la actividad económica son las lógicas del Estado, las que solían ser muy fuertes en gran parte de América Latina, y por supuesto en Chile lo fueron en algún momento. La misión central del neoliberalismo fue destruir ese híbrido y parece haber sido bastante exitoso, si no completamente. Agregó que en Chile hoy hay aún un impulso algo débil por revertir algunos de estos cambios. El elemento *social* distintivo en las posibilidades híbridas es capturado por mi algo rara definición de social-ismo –en la cual a veces pongo un guión entre “social” e “ismo” para indicar que la idea de lo social necesita ser tomada muy seriamente–. Creo que mi noción de socialismo sí tiene alguna resonancia en ciertas partes de América Latina. Ciertamente en Europa y Estados Unidos hay aspectos de esa idea que están en juego. La gente no reconoce esto como una alternativa al capitalismo; la actividad económica socialmente empoderada es vista como un tipo de categoría residual en la cual varios tipos de comunidades se involucran en la provisión de necesidades sociales no gobernadas por lógicas de mercado o por racionalidad estatal. La idea de un socialismo enraizado en el poder social es vista como estando en los márgenes. Parte de lo que mi libro se trata es acerca de tratar de poner eso más en el centro y luego pensar acerca de cómo usar al Estado para reforzar la efectividad del poder social. Si nos deshacemos del rol del Estado por completo, entonces mis argumentos suenan muy anarquistas. La perspectiva anarquista es básicamente empoderamiento social sin el Estado y pienso que eso es una fantasía. No veo ninguna forma en que ese poder social pueda ser reforzado y darle racionalidad de manera que tenga coherencia sin que el Estado juegue un papel muy crucial en ello. Y es por esto que profundizar la democracia es importante, porque con el fin de que el Estado esté al servicio del poder social, más bien que al servicio del poder estatal, el Estado mismo debe estar democráticamente subordinado. En cualquier caso, pienso que América Latina es bastante capitalista en este momento.

Respecto de Chávez en Venezuela, ¿a qué tipo ideal usted diría que Chávez se encontraba cercano?

Parece un proyecto bastante centrado en el Estado, entonces lo llamaría estatista en este punto. Mi comprensión es bastante limitada en cuanto a la naturaleza de las relaciones sociales que guían el proyecto propio del Estado. Soy algo escéptico en cuanto a que sea profundamente democrático, aunque algunas personas digan que lo es. Parece muy personalista y centralizado en su uso del poder, y por lo tanto parece una forma particular de *estatismo populista*. Ahora si podría o no convertirse en un populismo estatista dentro del cual los elementos socialistas se vean aumentados, no lo sé. Sé que ha habido algunos esfuerzos por construir cooperativas de trabajadores, por ejemplo, y las cooperativas, cuando tienen la autonomía y capacidad para la deliberación y la toma de decisiones colectiva son un ejemplo de algo que está enraizado en el poder social. No sé cuán importantes esos esfuerzos son. Sospecho que no son tan importantes en el esquema general, pero no sé. En el contexto del capitalismo latinoamericano contemporáneo y de la omnipresencia del neoliberalismo, un populismo estatista como el de Chávez, sin embargo, puede ser un paso muy importante debido a su rol disruptivo respecto del dominio del modelo único de capitalismo. Por lo tanto no estoy preparado para ser severamente crítico, aunque soy muy escéptico, particularmente por las evidentes tendencias antidemocráticas, autoritarias, que Chávez está demostrando. El registro histórico de gobierno autoritario centralizado en nombre del socialismo no es bueno, incluso si se han dado algunas mejoras en las vidas de los más pobres bajo tales regímenes.

Ahora, tomando en cuenta el diagnóstico que hizo recién de que Latinoamérica está cercana al capitalismo, ¿cuáles diría que son las posibilidades viables de transformar las estructuras económicas predominantes en las sociedades latinoamericanas con relación a su posición en un contexto global de relaciones de poder desiguales?

No veo las perspectivas en Latinoamérica como nada peor o mejor que en cualquiera otra parte. La globalización es un proceso importante pero la pretensión de que constriñe y destruye todas las posibilidades locales es extremadamente exagerada. Esa es un arma ideológica para convencer a la gente de que la globalización es un hecho de la naturaleza; es como el clima, y no se puede hacer nada acerca de él, sólo hay que adaptarse. Si las personas creen eso, se convierte en una especie de profecía autocumplida. Un ejemplo que doy para mostrar lo que es insatisfactorio en esa visión es los Estados Unidos, que tiene cincuenta estados. Los gobiernos estatales en esos estados son gobiernos reales y el nivel estatal de esos cincuenta estados tiene una gran cantidad de soberanía con respecto a un conjunto completo de problemas, los cuales en la mayoría de los países son tratados por los gobiernos nacionales. Por ejemplo, el sistema de educación entero es manejado al nivel de los estados, así como muchos aspectos de la ley laboral y del bienestar y de la salud. Los Estados Unidos han sido un país unificado por 150 años desde el fin de la guerra civil, con un sistema financiero y un mercado de trabajo unificado. Esto es como la pura globalización: no hay barreras al movimiento ya sea del trabajo o del capital. Si la globalización fuera tal gran restricción a lo que los gobiernos pueden hacer, entonces todos los estados en los Estados Unidos deberían lucir muy parecidos después de 150 años de esto. No debería

haber grandes diferencias entre Wisconsin o Massachusetts y Mississippi o Texas. Soy del estado de Wisconsin en el extremo norte de los Estados Unidos. Tiene excelentes escuelas, un sistema universitario vibrante en el cual del 65 al 70% de los graduados de secundaria asiste a algún tipo de escuela de educación post-secundaria. Mississippi tiene escuelas completamente pésimas. Gastan por estudiantes alrededor de un tercio de lo que nosotros gastamos en los alumnos. Un porcentaje mucho menor de sus graduados de secundaria van a la universidad. Eso muestra que mucha variación es posible usando recursos locales para construir instituciones locales incluso en un sistema que es mucho más “globalizado” (en el sentido de un movimiento de capital y trabajo sin restricciones) que lo que es la economía mundial hoy. Pienso que es un error exagerar los efectos de las restricciones; es una excusa para no hacer las cosas; la globalización no es una restricción vinculante sobre los actores.

Pero probablemente los diferentes estados tienen diferentes cantidades de recursos disponibles, entonces posiblemente no todos ellos pueden usar lo mismo o gastar la misma cantidad de dinero por estudiante.

Absolutamente, pero eso parte del punto aquí: es debido a que los recursos locales importan y en Chile se tienen recursos locales. El obstáculo para usar esos recursos en una forma democrática e igualitaria para mejorar las vidas de todos en Chile creo que viene de las desigualdades locales y del poder de las élites locales. No proviene de la posición de Chile en el sistema mundial o en la globalización capitalista. Si algo, en este momento en particular, debido a los precios del cobre, ustedes están en una bastante buena posición globalmente. Si algo, con los precios del cobre altos debería haber espacio para maniobrar con respecto al sistema global; pero puede no haberlo con respecto a la estructura de clases y el sistema político doméstico.

Mirando al poder social y a la importancia que usted da a lo social, ¿piensa que el empoderamiento social local es suficiente, o la sociedad global tiene que desempeñar un rol?

El poder social local ciertamente no es suficiente, en el sentido de que ese empoderamiento social meramente crea la posibilidad para transformaciones progresivas y socialmente justas. El empoderamiento social podría ser en sí mismo un desastre; las fuerzas sociales de la sociedad civil no son necesariamente buenas. Hay muchas fuerzas malas en la sociedad civil. Llamar al empoderamiento social es esencialmente abogar por una democracia socialmente enraizada y la razón para desear una democracia penetrante es porque es el mejor terreno en el cual luchar por la emancipación humana, pero no hay garantía de que esas luchas necesariamente triunfen. La primera parte de mi respuesta es entonces que la razón de por qué el empoderamiento social puede ser insuficiente no es tanto debido al problema de la globalización o la falta de una sociedad civil global, sino porque lo local en sí mismo puede no ser muy adecuado. Es difícil de ver, para tomar un ejemplo extremo, cómo el empoderamiento social en El Congo ayudaría dada la extrema falta de orden social y el carácter de la forma en que la globalización ha impactado en ese país.

¿Qué rol piensa que los movimientos sociales globales deben jugar para ayudar a que el empoderamiento funcione mejor?

Creo que los movimientos sociales globales o transfronterizos son un nuevo fenómeno histórico potencialmente importante y ciertamente muy interesante. Por supuesto, ha habido ejemplos en el pasado; estaba la Primera Internacional en tiempos de Marx, por ejemplo. Esos fueron siempre extremadamente frágiles y endeble, en parte porque la capacidad de coordinación a través de distancias largas y contextos heterogéneos era extremadamente difícil, mientras que ahora resulta ser, si bien no extremadamente fácil, ciertamente mucho más fácil que en el pasado. Y recordemos: estamos sólo al principio de nuestra experiencia histórica con estos tipos de cosas. Ya tenemos ejemplos, como la manera en la cual los estudiantes de pregrado de la Universidad de Wisconsin son parte de una organización denominada Estudiantes Unidos Contra Los Talleres (United Students Against Sweatshops -USAS) y están involucrados en el monitoreo de los derechos laborales en Centroamérica, y han obligado a la Universidad de Wisconsin a atenerse a las reglas de licenciamiento de la más radical de las varias organizaciones de derechos laborales. Esto es sólo el comienzo de este proceso histórico, pero considero que tiene un tremendo potencial, particularmente si, eventualmente, estos movimientos sociales transfronterizos, más globales, pueden ser vinculados a nuevas formas de intervención estatal.

El potencial de nuevas formas de empoderamiento social global va más allá de lo que normalmente pensamos como un “movimiento social”. Normalmente la gente no piensa Wikipedia como un “movimiento social”, pero incluiría Wikipedia como un ejemplo de un movimiento social global y de una forma específica de empoderamiento social organizada en torno a la producción y diseminación de conocimiento. Después de sólo unos pocos años de funcionamiento ha probado ser tan asombrosamente efectiva de que con toda probabilidad destruirá un mercado capitalista específico. No habrá un mercado para enciclopedias dentro de diez años; el mercado para la maximización de los beneficios de la producción de enciclopedias habrá sido destruido. Había una industria multimillonaria produciendo enciclopedias. Ha sido destruida o está siendo destruida por la acción colectiva voluntaria de gente operando en redes surgidas en gran medida del gozo de cooperar y compartir conocimiento. Este un ejemplo asombroso, pero por supuesto es sólo una cosa pequeña. Aunque aún es un ejemplo llamativo de cómo una alternativa puede ser producida por la cooperación voluntaria de gente más bien que por el uso centralizado del poder, en maneras que son muy subversoras de las instituciones de poder existentes.

Bueno, para ir finalizando esta muy interesante conversación, algunos podrían pensar que el “empoderamiento social” con frecuencia incluye a los más empoderados, que las asociaciones a menudo representan a los ciudadanos que ya están empoderados lo suficiente para asociarse, lo que haría a la participación ilegítima y no realmente democrática, y por ende se hace una gran crítica a la democracia asociacional debido a que es parcialmente representativa y no es equitativa porque los más empoderados son entonces los que se encuentran asociados. ¿Qué respondería usted a esos escépticos?

Esas observaciones son correctas. Creo que la conclusión de ellas no lo es. La crítica de que en una democracia participativa deliberativa la gente con más capital cultural, con más conocimiento, va a participar más que aquellos con menos, es correcta. ¿Cuál es la implicancia de esto? Una implicancia es por lo tanto que no deberíamos tener democracia

directa porque será desigual. Otra perspectiva es que deberíamos tener democracia directa a pesar del hecho de que es desigual, debido a que creará un mejor terreno sobre el cual moverse hacia más igualdad. Una de las cosas que sucede en los procesos participativos deliberativos es que la gente comienza a valorar más la igualdad. Esto es, es más difícil mantener tus privilegios cuando debes defenderlos en público, cuando tienes que expresarlos. Ahora, si se diera el caso de que la participación en la democracia asociacional o democracia directa fuera sólo para personas con PhDs, quizás eso no sucedería, pero siempre y cuando la democracia participativa involucre un espectro real en el cual exista diversidad real con muchas personas con diferentes contextos y educación, entonces considero que la democracia participativa es todavía valiosa *incluso si* la gente educada tiende a dominar los escenarios. En muchas instancias de reuniones de la ciudad o foros públicos la gente educada puede hablar más que los otros, pero si hay también mucha gente menos educada y algunos de ellos hablan, entonces creo que esto puede convertirse en un escenario dinámico para moverse *hacia* más democracia y más involucramiento. Por supuesto, será desigual; no se pueden diseñar por decreto relaciones igualitarias y simétricas y recíprocas, ellas tienen que emerger dinámicamente a través del proceso mismo. Pero se tiene que empezar en algún lugar y una democracia participativa desigual es mejor que una democracia no participativa.