

Economía popular, filosofía plebeya y punto de vista proletario

Mariano Pacheco

Después de dos mil quinientos años desde su invención, allí en la antigua Grecia, la filosofía nos permite seguir sosteniendo aún hoy un trabajo que transita por la línea tensa que separa la herencia de la invención; un recorrido entre la empecinada duración de un archivo y la tozuda apuesta por la creatividad. Tal como sostiene Diego Tatián (Molina comp, 2021, p. 342) en *Gonzalianas* (las “conversaciones sin apuro” con Horacio González), la filosofía es la posibilidad de no dejar morir las ideas a la vez que la posibilidad de novedad; porque la filosofía es, entre muchas otras cuestiones, esa práctica de cuidados de la memoria de un conjunto de preguntas y un trabajo sobre la lengua en tanto litigio con el sentido para conmover los sentidos tal y como se nos presentan en una época determinada. De allí su cercanía, su afinidad con la literatura, que procede –según supieron acuñar en su fórmula los formalistas rusos— “desautomatizando la mirada”. Entonces, para empezar, quisiera realizar un auténtico elogio de la filosofía, surgido de una cierta inspiración por el modo en que Louis Althusser trabaja su idea de la filosofía como arma de la revolución, para luego indagar en lo que denominamos “punto de vista proletario”, que nos permita entender por qué hoy sostenemos que las economías populares son la expresión contradictoria de una tendencia desde la que es posible dinamizar una lucha de clases ampliada en este siglo XXI.

Marxismo y filosofía plebeya

En primer lugar, quisiéramos reafirmar la necesidad de que el pueblo, en su proceso de lucha por emanciparse, gesticule su propia intelectualidad. Una intelectualidad crítica incluso con sus propios presupuestos y su propia práctica, tal como señaló Althusser (2015; p. 85), que sea capaz de llevar adelante una revolución radical en sus ideas, de librar una lucha sin término, tanto exterior como interior. Y aquí cabe una reflexión situada, tanto temporal como espacialmente.

Por un lado, resulta necesario subrayar que en Argentina, parte de esa lucha implica trabajar sobre aquello que el neoliberalismo hizo de nosotros como pueblo desde 1976 en adelante, pero no sólo en términos generales, sino incluso particulares, es decir, volver a poner en el centro de la escena qué ha pasado (y qué sigue pasando) con la intelectualidad crítica luego del Proceso de Reorganización Nacional, el menemato y el macrismo (ciclo neoliberal), pero también con las políticas de “ampliación de derechos” del ciclo progresista (los años de Néstor y Cristina), así como las y los intelectuales setentistas se resituaron en la universidad pública (sobre todo la UBA) durante el primer tramo del alfonsinismo, si de verdad pretendemos repensar a fondo el proceso de creciente liberalización de las prácticas intelectuales.

Por otro lado, en términos epocales, el derrumbe de los socialismos reales impone una reflexión y una reconceptualización profunda de todos los términos que guiaron el accionar y la elaboración teórica del siglo XX, porque ya no basta con que un intelectual (o un obrero, una obrera) se afilie a un partido que se autodenomine de izquierdas (lo mismo vale también para las organizaciones de las corrientes nacional-populares), sino que hace falta recrear los marcos de teóricos y de intervención política, porque tras la pérdida de referencias societales alternativas concretas, lo que ha quedado es un mundo capitalista que no hizo más que provocar mutaciones profundas y aceleradas en todos los países, en un lapso temporal muy breve.

Así y todo, y más allá de los cambios tecnológicos y las transformaciones en las formas de producción, la teoría marxista (ciencia + filosofía, según Althusser), continúan sosteniendo una gran vigencia, al menos en algunas cuestiones fundamentales, como ser:

--El análisis de las sociedades desde la contradicción fundamental que separa a las personas entre quienes son y no son propietarios de los medios de producción.

– Primacía de la contradicción sobre los contrarios.

– Determinación de la lucha de clases por sobre las clases.

– Primacía de la práctica sobre la teoría.

Esto último nos lleva a una segunda cuestión. A saber: “la lucha filosófica es una lucha por la hegemonía del materialismo frente al idealismo” (Althusser, 1974, p. 17), las dos concepciones de mundo fundamentales que se han enfrentado a lo largo de la historia de la filosofía. De allí la importancia del estudio de las corrientes filosóficas, pero también, de las experiencias —históricas y presentes— del movimiento obrero y sus luchas.

Porque la filosofía contribuye así, según Althusser, a librar una lucha por las palabras, por el sentido de las palabras. Esto resulta fundamental, si tenemos en cuenta que no existen las “palabras mágicas”, no al menos si se pretende “ser marxistas en filosofía”. Porque no existe solución de problemas estructurales por la mera retórica, por más que algunos sectores de nuestras izquierdas piensen que, apelando a la utilización de conceptos que han sido fundamentales en el pasado (como ser comunismo, socialismo o revolución), pueda allanarse el camino de la rigurosa elaboración y la arriesgada acción. ¿ acaso resuelven algo esas palabras hoy, así, usadas sin más? Comunista es el partido que dirige el Estado chino; socialista era Binner y revolución (de la alegría), es la que propuso Cambiemos con Mauricio Macri a la cabeza, por no hablar de que los dos últimos golpes de Estado que instauraron dictaduras en nuestro país antes del Proceso de Reorganización nacional se autodenominaron revoluciones (Libertadora y Argentina).

Si la lucha ideológica forma “parte orgánica de la lucha de clases” (Althusser, 1973, p.62) y es importante prestar atención a la tradición teórica del propio país, no podemos menos que traer ante nosotros a Carlos Olmedo, joven argentino que supo estudiar con Althusser en Francia antes de caer en combate en Córdoba, siendo comandante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, las FAR, la organización político-militar que en 1970 hizo el pasaje de la guerrilla rural que nació como apoyo a la empresa libertadora latinoamericana que encabezó el Che en Bolivia al accionar urbano, asumiendo la experiencia de la resistencia peronista como propia, y acuñando el término de nacionalismo popular revolucionaria.

Para Olmedo, el marxismo es centralmente un “instrumento teórico” que permite analizar e interpretar críticamente la realidad, no una “bandera política universal”, como parecen entenderlo las militancias del PRT-ERP, que venían de romper con la corriente trotskista de Nahuel Moreno, pero que igualmente permanecían en las filas de la IV Internacional. El marxismo, insiste Olmedo, no es una píldora política, una receta universalmente aplicable, sino una teoría de la sociedad, con enorme rigor científico.

“Efectivamente nosotros pensamos que sería imposible diseñar una estrategia revolucionarla, que requiere un conocimiento científico de la realidad social de sus clases, de sus problemas económicos, de sus problemas sociológicos, etc., sin aplicar el marxismo-leninismo” (Baschetti comp, 1995, p. 193). El problema, entonces, no es el estudio y la investigación de las sociedades realizadas con herramientas teóricas marxistas, cuestión que el comandante de las FAR da por descontado, sino el hecho de que, en la Argentina de entonces, existieran grupos políticos que se fueron encargando de “desencontrar al marxismo con nuestra realidad”, convirtiéndolo en un “pobrísimo dogma”, sin comprender que aplicar un método científico no es aprenderse de memoria las conclusiones que se obtuvieron y fueron válidas para determinadas etapas y formaciones sociales, pero que no son relevantes para otras. Por eso Olmedo insiste: “el marxismo no es sino una teoría científica sobre las tendencias de la sociedad, esencialmente la capitalista. Una explicación coherente del proceso histórico. Una herramienta de análisis y acción que basa su efectividad en la certeza de su análisis científico, certeza no decretada, sino comprobada prácticamente en el desenvolvimiento real de la sociedad...”. Y por eso la clase obrera de identidad peronista no puede prescindir de él, entre otras cuestiones, porque “la conciencia diaria que tiene el obrero de que es explotado y humillado no le explica ese hecho”, sino que es la teoría marxista aquella que le explica “por qué, cómo y cuándo es explotado por el capitalista para transformar el trabajo del que se apropia en capital”.

El marxismo, entonces, es asumido como un “instrumento de análisis y comprensión científica de la realidad concreta en la que toca actuar”, una “herramienta teórico-metodológica” que permite forjar una política que responda a las condiciones particulares en las que se actúa; política –aclara Olmedo-- que no se sustenta “en ideales o frases”, sino en un análisis científico de una realidad particular y concreta, y no de una realidad universal y abstracta. De allí que sostenga que la mera invocación a los “principios marxistas” no adelanta un milímetro en nuestro conocimiento de la realidad, de la misma manera que hasta ahora “ha resultado imposible cruzar un río nadando sin tirarse al agua, invocando los ‘principios de la natación’”.

Ser Marxista, finalmente, para Olmedo, implica asumir fundamentalmente dos cuestiones. En primer lugar, que no se puede ignorar que el proceso histórico está sometido a leyes objetivas que son independientes de la voluntad de los grupos y personas. Y en segundo lugar, que dentro de ese proceso es el accionar mismo de la clase trabajadora el que va suministrando paso a paso los elementos indicadores de lo

que es coherente con la coyuntura política y de lo que no lo es. De allí que remate su reflexión indicando que, “la vanguardia” (cuando como tal exista), no lo será precisamente por su capacidad de “dirigir” a la clase obrera mediante políticas deducidas de esquema alguno, sino porque ante todo, será capaz de aprender de la acción de la clase trabajadora, de interpretar fielmente las conclusiones que se desprendan del accionar político del pueblo mismo.

Vanguardia, podríamos agregar nosotros hoy, que suele funcionar más desde sectores sociales determinados que con sus luchas de masas contribuyen al avance popular en su conjunto que a grupos militantes que se autoproclaman como tales.

Si hemos dado este rodeo por los planteos del “althusseriano Olmedo” es porque consideramos que hoy no alcanza con “ser marxistas en filosofía”, sino que debemos ampliar y resituar el marco teórico para construir una filosofía plebeya, nuestraamericana, que recupere los elementos centrales del marxismo a la vez que el de otras corrientes, como el psicoanálisis, algunas teorías feministas y la Teoría Social Latinoamericana (recuerdo incluso que una vez, conversando con Eduardo Gruner para una entrevista que le hice, bromeaba diciendo que el mejor marxismo, para él, era el que no era sólo marxismo).

Si algo tuvo de importante la perspectiva filosófica trabajada por el marxismo es su eficacia política: “logró transformar la práctica obrera” (Althusser, 1985, p.19). Y esto ha sido así no sólo por los fundamentales estudios de Karl Marx en torno a la lógica de funcionamiento del capital, sino también por su activismo y por permanecer “a la escucha” de los movimientos sociales de la época.

Siguiendo esta línea de argumentación althusseriana, podemos afirmar que no puede pensarse la elaboración de una filosofía plebeya/ militante, deslindada de los nuevos fenómenos de lucha y organización presentes en estas latitudes periféricas/sureñas del mundo capitalista actual.

Punto de vista proletario y economía popular

Por punto de vista popular, o proletario, entendemos la posición desde la que nos situamos para analizar la sociedad y combatir para transformarla (punto de vista de “la clase en movimiento”). Pero aclaramos: el punto de vista popular en Nuestra América no puede dejar de tener en cuenta la cuestión indígena y, en un país como Argentina, no puede sino atender al carácter plebeyo de su clase trabajadora.

Claro que la filosofía no surge ni se desarrolla desde el pueblo bajo, pero así como Marx supo inaugurar un modo de ejercitarla como crítica de lo existente estrechamente ligada a los sectores sociales más perjudicados por el modo de organizar la producción moderna, hoy es posible pensar también la recreación de una filosofía en el mismo sentido, pero teniendo en cuenta el nuevo contexto del capitalismo.

Por eso, atendiendo a la propia historia nacional, las luchas de su clase trabajadora, hoy planteamos que es desde los sectores organizados de la economía popular que se puede visualizar una recomposición de fuerzas tal capaz de contribuir a reunificar la fragmentada clase trabajadora y desde allí pujar por poner en pie un movimiento popular capaz de transitar un camino de emancipación.

Tanto Althusser, como Eduardo Rinesi --en nuestro país--, han insistido en la importancia de la lucha política en el plano del lenguaje. La lucha por las palabras, o por el sentido de las palabras, entonces, se torna fundamental a la hora de dar cuenta de las nuevas dinámicas de la clase trabajadora.

Porque como sostuvo Rinesi en su libro *Política y tragedia*, “todo orden de la ciudad implica un cierto orden de la palabra” (2003, p. 89), e incluso, la política misma es siempre una lucha por la palabra, por su definición, y por la definición misma de qué debe ser entendido como una palabra. La actividad política --sostiene Rinesi citando a Ranciere-- es la que hace escuchar un discurso donde antes sólo escuchábamos un ruido; la que hace escuchar *como* un discurso lo que antes sólo escuchábamos *como* ruido (volveremos, hacia el final de este trabajo, sobre los ruidos, silencios y escuchas a propósito de las lecturas sintomáticas propuestas Althusser).

Comprendida la economía popular por fuera del esquema que la concibe como un sector de excluidos, la perspectiva marxista insistirá entonces en comprenderla como la franja del proletariado que padece explotación en términos diferenciales, en esta nueva fase (neoliberal) del capital.

Sostenida sobre un doble polo (el emprendedorista y el asociativo/cooperativo), la economía popular abarca hoy al 50% de la población de nuestro país.

La pandemia del COVID-19 y la decisión del gobierno argentino de lanzar el Ingreso Federal de Emergencia (IFE) saldó con números concretos varias discusiones que se venían produciendo sin muchos fundamentos. Casi 9 millones de personas --de las 12 millones que se inscribieron-- quedaron en condiciones de percibir el beneficio, cuando desde el gobierno se estimaba que serían unas 3 millones. Se estima que 6 millones (entre emprendedores, cooperativas e integrantes de proyectos de trabajo

autogestivo) de esos 9 millones, pertenecen a la Economía Popular, cifra que representa el 25% de la Población Económicamente Activa (PEA) de la Argentina. Los últimos datos del RENATEP (que ya superó los 3 millones de inscriptos) determinaron que, en nueve provincias, la economía popular superó incluso al empleo privado.

Esa es la realidad de la mitad de la clase trabajadora que hoy no trabaja para empresas privadas, no es empleada por el Estado, pero cada día lleva adelante actividades vinculadas al Comercio Popular y Trabajos en Espacios Públicos; Industria Manufacturera; Recuperación, Reciclado y Servicios Ambientales; Servicios Socio-Comunitarios; Construcción e Infraestructura Social y Mejoramiento Ambiental; Agricultura Familiar y Campesina; Transporte y Almacenamiento; Servicios Personales y otros oficios.

Tanto el RENATEP como el cobro del Salario Social Complementario para trabajadores y trabajadoras de la economía popular (equivalente a la mitad de un Salario Mínimo Vital y Móvil, que vino a suplantar el concepto/ingreso de “subsidio” o de “planes sociales” para desocupados) son producto de la aprobación de la Ley de Emergencia Social, conquistada luego de un proceso de luchas que incluyó obtener el respaldo de la CGT y de un conjunto de Diputados Nacionales que viabilizaran la propuesta en el parlamento (diputados que no pertenecían ni a la izquierda ni al kirchnerismo, que parecen coincidir en no comprender el fenómeno en el que la mitad de la clase trabajadora del país inscribe sus vidas).

Con el triunfo electoral del Frente de Todos en las últimas elecciones y el inicio de la gestión encabezada por el presidente Alberto Fernández, la economía popular logró contar ya no sólo con una profunda y extendida organización social, sino también con políticas públicas definidas en el Estado por las militancias del mismo sector que, junto con profesionales afines, han conquistado espacios al interior de la institucionalidad vigente (conducción del INAES; creación de la Secretaría de Economía social a nivel nacional y de secretarías de la economía social o popular a nivel de varias provincias y municipios del país). Está claro, también siguiendo el análisis de los datos arrojados por el último informe del RENATEP, que los grandes protagonistas del trabajo diario de la economía popular son las mujeres y los jóvenes.

Atendiendo entonces a los aportes más contemporáneos realizados por las economías feministas, podríamos agregar que el concepto de proletariado, en el siglo XXI, debe ser ampliado más allá del ámbito clásico de los lugares donde se producen mercancías bajo relación salarial, para pasar a incorporar estas dinámicas de producción

cooperativa, sin patrón visible, pero también, concibiendo la lucha de clases ampliada en la que el proletariado se constituye históricamente determinado no sólo en sus aspecto de clase, sino también de raza y género. Así como Marx llamó la atención sobre las relaciones de producción detrás de las relaciones de circulación y consumo, determinadas corrientes feministas (Federici, 2003; Frazer, 2003; Gago, 2003; Expósito, 2003) ponen de relieve hoy la “morada oculta” de la reproducción y la división sexual del trabajo, invisibilizada y jeraquizada detrás de las relaciones de producción. Esto supone enfocarse críticamente en los límites históricos e inestables que son condición de posibilidad de la valorización del capital. Es decir, asumir las fronteras existentes entre la esfera feminizada-racializada de la reproducción, en relación porosa con la esfera masculinizada de la producción, concomitantes a los límites que disocian la política de la economía, la naturaleza humana de la naturaleza no humana, la explotación capitalista de la expropiación imperialista-colonialista de las comunidades. En lo principal, esta pregunta feminista se dirige sobre la reproducción social, pero no sólo de la fuerza de trabajo como mano de obra que el capital requiere más allá del empleo formal, sino incluso hacia la producción de riqueza común que es explotada y expropiada por la clase poseedora de los medios de producción.

Por eso decimos que, siguiendo a Althusser, tenemos que ser capaces de poder leer en esta nueva dinámica que la clase trabajadora argentina supo darse en las últimas décadas (por lo menos desde la invención del movimiento piquetero hace veinticinco años atrás), para comprender mejor la formación social, la historia de las luchas, las formas de organización, los mitos movilizadores, las jergas plebeyas comunes.

Si la misma relación que define lo visible define también lo invisible”, los nuevos objetos y problemas “son necesariamente invisibles en el campo de la teoría existente, porque no son objeto de esa teoría, porque son sus objetos prohibidos – objetos y problemas necesariamente carentes de relación necesaria con el campo de lo visible definido por esa problemática” (Althusser, 2010, p. 31).

Por eso siguiendo a Marx, Althusser plantea que para ver esos invisibles, para ver esos “desaciertos”, para identificar esas lagunas en lo pleno del discurso, esos blancos en lo apretable del texto, hace falta algo muy diferente a una mirada aguda o atenta, se precisa una mirada *instruida*, una mirada renovada, producida por una reflexión del “cambio de terreno” sobre el ejercicio del ver.

Lectura sintomática entonces, “a la escucha” de aquello que, en ella, suena hueco. Para volver a asumir una perspectiva revolucionaria en la teoría, capaz de anudar

las obras producidas por la práctica teórica, las obras producidas por la práctica económica y política (“todas las transformaciones que la historia del movimiento obrero ha impuesto al mundo”, subraya Althusser) y las obras producidas por la reflexión sobre esta práctica.

Vemos entonces que la larga disputa entre corrientes filosóficas a través de los siglos no ha terminado, y que el marxismo aún nos sigue inspirando para comprender y ejercitar la filosofía como arma de la revolución. No una que ha quedado atrás, en el horizonte condenado del totalitarismo y la catástrofe, sino la de los desafíos actuales, la de recuperar la iniciativa ya no para imaginar, sino para potenciar las tendencias que hoy permiten ir contra y más allá del capital.

Bibliografía

Althusser, Louis: “La filosofía como arma para la revolución”, *Cuadernos de Pasado y Presente*, Nº 4, Buenos Aires, 1974.

-----: *Ser marxista en filosofía*, ediciones Akal, Madrid, 2017.

-----: *Iniciación a la filosofía para no filósofos*, Siglo XXI ediciones, Buenos Aires, 2016.

-----: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI ediciones, Buenos Aires, 1973.

-----: *Para leer el capital*, Siglo XXI ediciones, Buenos Aires, 2010.

Arruza, Cinzia; Bhattacharya, Tihi; Frazer, Nancy: *Manifiesto de un feminismo para el 99%*, editorial Herder, Madrid, 2019.

Baschetti, Roberto (comp): *Documentos (1970- 1973). De la guerrilla peronista al gobierno popular*, De la Campana, Buenos Aires, 1995.

Expósito, Julia: *Feminismos revolucionarios*, Red Editorial, Buenos Aires, 2021.

Federici, Silvia: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Tinta limón, Buenos Aires, 2018.

Gago, Verónica: *La razón feminista. O el deseo de cambiarlo todo*, Tinta limón, Buenos Aires, 2019.

Rinesi, Eduardo: *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*, Colihue, Buenos Aires, 2003.

Segato, Rita: *La guerra contra las mujeres*, Traficantes de sueños/ Tinta Limón, Buenos Aires, 2017.