

Marx en un mundo de esclavos sin amos¹. Apuntes para la definición de la plusvalía ideológica

Por Pedro Lisdero *

Ser capitalista no es ya ser dueño del capital material, sino también del capital ideológico; el capitalismo no sólo controla a los hombres económicamente, sino que además los explota ideológicamente. Para decirlo con nuestro vocabulario, coloca en su pre-consciente la imagen del mundo como un mercado, lo convierte en un arsenal de valores de cambio, hace del trabajo espiritual una mercancía.

Ludovico Silva (1980: 249)

Introducción

Como vía de ingreso al pensamiento de Marx, y ante la vasta producción y debates que a lo largo de la historia han acompañado a la difusión de su prolífica obra, no es una miniedad comenzar este trabajo adhiriendo a la frase de Ludovico Silva: “(...) la mejor manera de descubrir a Marx es contrastar sus teorías y previsiones con la realidad (...)” (Silva, 1980: 156).

Dicha frase, tomada como punto de partida, supone a la hora de emprender la lectura de textos “clásicos para la teoría social” despejar de nuestros motivos, objetivos y métodos ciertas pre-tensiones “empirista” o dogmática sobre el tratamiento de los mismos. Esto implica ingresar a la obra de Marx como a algo distinto a un receptáculo de datos históricos -como podrían pretender quienes siguen propugnando una ciencia acumulativa y progresiva (Alexander, 1990); o a los “usos proféticos” vinculados al “dogmatismo de la Vulgata marxista” (Ansaldi). Ambas variantes revestirían la “impostura de la filosofía” que el mismo Marx señaló en la Ideología Alemana, a través de la cual se cosifica el mundo de las ideas, y consecuentemente se desmaterializa el mundo en que vivimos. (Silva, 1980)

En otras palabras, interesa retomar la potencia de la propuesta de Marx para el análisis de las relaciones sociales contemporáneas, partiendo de la hipótesis de que “(...) la acumulación originaria y la explotación (como extracción del trabajo vivo) explican (en tanto) dimensiones relevantes al sistema capitalista como relación social de dominación” (Atunes *et al.*, 2005: 10).

En este sentido, el objetivo último del presente texto es comenzar a explorar algunas redefiniciones de la relación entre plusvalía y expropiación, como vía de interpretación de la mutabilidad de los contenidos de explotación en la forma de trabajo diferenciada en el capitalismo actual. Puntualmente interesa indagar los procesos de generación de la “plus-valía ideológica” como rasgo característicos de dicha re-

¹ La expresión remite a una frase Maurice Clavel, Le Nouvel Observateur, citada por Ludovico Silva en el libro “La plusvalía ideológica”. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca (1970): “El hecho es que quisiéramos saber en qué se convierte, por ejemplo, la plusvalía en nuestro mundo de esclavos sin amos” (1984: 194)

* Miembro del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social – CIECS-UE/CONICET-UNC. E-mail de contacto: Pedrolisdero@hotmail.com



definición, en tanto mecanismos de captación y metabolización de las energías corporales.

Para ello nos proponemos realizar un recorrido que implica explorar el instrumental teórico propuesto por Marx, siguiendo el camino trazado por Ludovico Silva para la definición de “plusvalía ideológica”.

El capital como relación social, y el capitalismo como ordenamiento social

El punto de partida se sitúa en la comprensión del capitalismo como un ordenamiento social que se caracteriza por cierto tipo de relaciones sociales. El mismo, siguiendo el razonamiento de Erik Olin Wright (1983), supone distinguir en todas las sociedades a los “productores directos” de los “no productores”. Esta distinción se basa en que los primeros producen los bienes y servicios necesarios para que la sociedad continúe, mientras que los segundos viven de la producción de otros.

Sin embargo, el trabajo que realizan los productores directos puede dividirse en trabajo necesario, o el gasto de actividad humana requerido para la subsistencia de los trabajadores, y el plus-trabajo, que es la actividad humana generadora de excedente con respecto a las exigencias de la simple reproducción de los trabajadores.

Lo característico de las sociedades capitalistas es la forma de extracción del plus-trabajo de los productores directos; esto es, a través de la generación de plus-valía (Marx). Para que la relación de acumulación capitalista (reproducción del sistema) tenga lugar es necesario que el valor creado en el proceso de producción sea mayor al valor de los costos del mismo, es decir, mayor que el valor de los insumos invertidos. Este proceso de valoración sólo es posible a través de la intervención del trabajo-mercancía en el proceso de producción. Aquí reside una de las observaciones más importantes: el proceso social necesario para la creación del un bien o servicio se constituye por otra parte en un *proceso de valorización del capital*.

Dicho de otra manera, el proceso de creación de valor es común a otras formaciones sociales: los elementos de la teoría del valor en Marx explican que el fundamento de la generación de valor en las sociedades es el trabajo-humano². La creación del plusvalor que caracteriza al capitalismo, y el modo de acumulación capitalista (entendido como la reproducción de estas relaciones de producción e intercambio), es posible – en parte – porque existen, en primera instancia, productores directos que solo poseen “su trabajo” y capitalistas que son los dueños de los “medios de producción”³.

De lo anterior se deduce que “(...) La especificidad (del sistema capitalista) como relación social se encuentra construida en base a la compra-venta-de trabajo vivo libre (...)” (Antunes *et al*, 2005: 10). Esta es la condición para tenga lugar el proceso de acumulación capitalista.

En términos de Itzvan Mezsaros, el sistema capitalista “opera sobre la base de la

²Marx observa “La creación de valores de uso, o bienes, no modifica su naturaleza general por el hecho de efectuarse para el capitalista y bajo su fiscalización. De ahí que en un comienzo debamos investigar el proceso de trabajo prescindiendo de la forma social determinada que asuma” (Marx, 2006: 215).

³ “Las relaciones sociales que caracterizan una sociedad capitalista envuelven por un lado a trabajadores sin propiedad, despojados tanto de los medios de producción como de los productos de ésta, que se ven así obligados a vender su fuerza de trabajo – su capacidad para producir bienes y servicios – para sobrevivir, y por otro a capitalistas que poseen medios de producción y compran fuerza de trabajo en el mercado para ponerlos en funcionamiento” (Wright, 1983: 108).



subordinación estructural del trabajo al capital” (Antunes, 2005: 19). Esto es así como el producto de un proceso históricamente constituido y no de una determinación ontológica; que llevó a los seres sociales a estar mediados entre sí y combinados dentro de una totalidad social estructurada, mediante un sistema de producción e intercambio establecido (Antunes *et al*, 2005).

Las condiciones estructurales necesarias para que emerjan históricamente las relaciones capitalistas o el sistema, son resumidas por Meszarov de la siguiente manera⁴:

- 1- Separación del trabajador de los medios de producción
- 2- La imposición de dichas condiciones objetivadas sobre los trabajadores, como un poder separado que ejerce el mando sobre ellos.
- 3- La personificación del capital como un valor egoísta orientado como requerimiento de expansión del capital.
- 4- La personificación del trabajo, esto es, la personificación de los trabajadores con el trabajo, destinado a mantener la dependencia del capital; esa personificación reduce la identidad de los trabajadores a sus funciones productivas fragmentarias (Meszarov en Antunes, 2005).

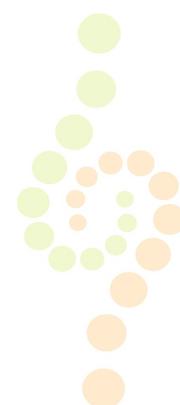
La subordinación del trabajo hacia el capital, como condición histórica que regula las relaciones sociales en las formaciones capitalistas se basa en la emergencia histórica del trabajo-como-mercancía; y cuyo *maximun* sistémico es la producción de mercancía.

La Fuerza de Trabajo es una clase especial de mercancía, o la capacidad productiva humana vendida en el mercado de trabajo, para ser utilizada en la producción. Marx la define como: “(...) el conjunto de facultades físicas y mentales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano y que él pone en movimiento cuando produce valores de uso de cualquier índole” (Marx, 2006: 203)

Pero “esta mercancía específica (la fuerza de trabajo) posee la cualidad excepcional de ser capaz de producir más valor del necesario para reproducirla: “(...) lo decisivo (fue) [es] el valor de uso específico de esta mercancía, el de ser fuente de valor, y de más valor del que ella misma tiene” (Marx, 2006: 234). El primer acto expropiatorio en el capitalismo se da en el intercambio de un productor directo que vende su mercancía -fuerza de trabajo- a un comprador. En el mercado, este parece ser un intercambio de equivalentes. En la ruidosa esfera de la circulación, instalada en la superficie y accesible a todos los ojos, este intercambio no abandona las leyes eternas del intercambio mercantil. Sin embargo, “en la oculta sede la producción”, los mismos “sujetos libres e iguales” transforman sus fisonomías para personificar al capitalista y al obrero. En el oscuro taller, el capital no solo produce sino se re-produce como relación social.

(...) la circunstancia de que el mantenimiento diario de la fuerza de trabajo [debe aclararse que para Marx el valor de una mercancía, y por lo tanto de la fuerza de trabajo, está dado por la cantidad de trabajo social necesario para su producción]

⁴ Marx observa que la transformación del modo de producción mismo por medio de la subordinación del trabajo al capital muestra en el proceso de trabajo dos fenómenos particulares: “El obrero trabaja bajo el control del capitalista, a quien pertenece el trabajo de aquél.” y “el producto es propiedad del capitalista, no del productor directo, del obrero” (CFR, Marx, 2006: 224). Del desarrollo de estas dos observaciones de Marx pueden derivarse las características propuestas por Mezsarov.



sólo cueste media jornada laboral, pese a que la fuerza de trabajo pueda operar o trabajar durante un día entero, y el hecho, por ende, de que el valor creado por el uso de aquella durante un día sea dos veces mayor que el valor diario de la misma, constituye una suerte extraordinaria para el comprador, pero en absoluto una injusticia en perjuicio del vendedor. (Marx, 2006: 235)

El trabajo que originalmente expresaba la forma natural de interacción del hombre con su naturaleza, ahora es proceso de producción de mercancía (en tanto unidad del proceso laboral y del proceso de formación de valor); y de producción capitalista (en tanto proceso de valorización); es decir, forma capitalista de producción de mercancías. Es necesario comprender entonces al capital como relación social y al proceso de acumulación capitalista como la reproducción de las relaciones sociales capitalistas a través de la conversión del plus-valor en nuevo capital (Wright, 1983).

Sin bien lo dicho hasta aquí permite caracterizar esquemáticamente algunas de las relaciones fundamentales observadas por Marx en la definición del capitalismo (plusvalía, trabajador, capitalismo, proceso de creación del valor y valorización, etc.) no es una obviedad destacar que el capitalismo que observaba Marx no es el mismo que asiste a nuestros países en la actualidad. En este sentido, tal como se adelantó en la introducción de este texto, interesa aquí explorar algunas re-definiciones que surgen a partir de una lectura “actual” de Marx, en función de ciertas transformaciones sociales que, desde el punto de vista que se sostiene, guardan sin embargo cierta continuidad con lo que se ha definido a propósito de las relaciones capitalistas. Es por ello que en el siguiente apartado se explorará la noción de “plusvalía ideológica” propuesta por Ludovico Silva como rasgo distintivo del capitalismo contemporáneo.

Plusvalía ideológica

Principalmente del análisis y crítica de la filosofía alemana que Marx emprende en La Ideología Alemana, Ludovico Silva destaca ciertos elementos de una teoría sobre la ideología. En este sentido, acepta que el punto de partida para este análisis lo constituyen los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida; todas ellas comprobables empíricamente. Las ideas, representaciones, valores, etc., son ante todo el producto de estos hombres reales.

La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser conciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente (Marx y Engel, 1972: 26).

La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden, pierden así la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (Marx y Engel, 1972: 44).



Este ascender desde la tierra al cielo que Marx emprende contra gran parte de la filosofía alemana, nace del hombre de carne y hueso, y “(...) arrancando de su proceso de vida real, [se] expone también el desarrollo de los *reflejos* ideológico y de los *ecos* de este proceso de vida” (Marx y Engel, 1972: 26).

En el análisis de la forma ideológica propuesta por Marx, Ludovico Silva destaca el límite de la analogía del “reflejo” como explicación de “lo ideológico”; y radica aquí su crítica contra diversos marxistas que, partiendo de un abuso de esta analogía, extienden relaciones causales determinantes entre las condiciones materiales de existencia y los “reflejos” que se producen en la mente del hombre.

(...) si esto se acepta como una explicación científica [refiriéndose a la ideología como reflejo de las condiciones materiales], habrá que concluir, en plan deductivo, que las condiciones materiales causan ese reflejo, es decir: que la base material es la causa de la superestructura (...) (Silva, 1980: 51)

(...) Si hay quienes parecen interpretar a la superestructura ideológica, dentro de la doctrina marxista de la sociedad, algo así como el piso más alto de un edificio, bastará con recordar que Marx mismo jamás tuvo nada que ver con interpretaciones semejantes. Seamos claros: lo importante de la superestructura es lo que, de puro se cosa obvia, pocos han querido notarlo y subrayarlo: que es una estructura, o mejor dicho, algo que responde a una estructura. Si la sociedad es un todo, una totalidad, todo lo que dentro de ella exista esta pre-determinado por la estructura de esa totalidad. Los términos de infraestructura y superestructura, a pesar de no ser rechazables (a condición de entenderlos como los entendió Marx), han sido en parte los causantes de algunos lamentables malentendidos y vulgarizaciones (Silva, 1980: 50).

Si quienes elaboraron en nombre del marxismo la teoría del reflejo, se hubieran fijado más en esos ecos de la vida real que, metafóricamente, son las formaciones ideológicas, entonces sin duda habrían construido una teoría de los ecos. Pues ¿qué distancia va de eco a reflejo? (Silva, 1980: 54)

Ludovico Silva, propone comprender -siguiendo al propio Marx- la ideología como *expresión* (*Ausdruck*) de la realidad histórica, que a su vez puede ejercer determinación sobre esta misma estructura. De esta manera comienza a desentramarse un punto central para nuestro trabajo: si la conciencia sólo fuese el reflejo causal de las relaciones materiales, ¿cómo se explica la influencia de las ideologías sobre dichas condiciones?

Un segundo elemento interesante a destacar de los pasajes de Marx citados anteriormente es que en el marco de las relaciones sociales capitalistas, tal como la hemos definido en el apartado anterior, la “inversión” operada en la conciencia por toda ideología (*o falsa conciencia*), tiene el particular sentido de preservar las condiciones material de desigualdad que constituyen la producción del plusvalor como rasgos distintivo del ordenamiento social.

La famosa frase de Marx contenida en su *Prologo a la Contribución de la economía política* observa claramente esta relación entre condiciones materiales y conciencia:



En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que se corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, es su ser social el que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica se conmociona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas conmociones hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de ese conflicto y luchan por resolverlo. Del mismo modo como no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de conmoción por su conciencia (Marx, 2008: 97).

Llegado a este punto de la argumentación, se podría esquematizar lo que se entiende por ideología, y de qué manera se emprende su estudio. Sin embargo, es preciso retomar las palabras de la introducción para no caer en la “impostura del idealismo”, y reconocer que dicha tarea debe ser abordada contrastando las definiciones expuestas hasta aquí con la vida real, con lo que empíricamente constituye la problemática de la ideología hoy en nuestras sociedades. Este es precisamente el punto de partida de Ludovico Silva para definir la “plusvalía ideológica”, y por lo tanto constituye ahora también el que aquí se sostiene.

Suele decirse que vivimos en la era científica y que ya se avecina la edad en que el hombre reaccionará racionalmente, con “ideas”, ante cualquier circunstancia, sin dejarse llevar por impulsos instintivos, “mágicos” o “religiosos”. Sin embargo, basta lanzar al hombre actual ante cualquier situación imprevista, ante alguna sorpresa especial, para constatar de qué modo forma parte de su sustrato ideológico el universo metalógico de la magia o de la religión, y de qué increíble manera se reproducen los tabúes (Silva, 1980:164).

(...) no se trata de que en nuestro siglo resulte más interesante estudiar la “ideología” que las condiciones materiales; lo fundamentante siguen siendo estas condiciones; pero ellas han logrado transplantar de tal modo las relaciones materiales al plano de la ideología, y se dan en este plano tan intensamente, que cobra inusitada urgencia su análisis (Silva, 1980:249).



(...) [Si Marx] hubiera podido tener conocimiento de las inmensas posibilidades de control ideológico que representan hoy los medios como la radio y la televisión, sin duda habría formulado una tesis sobre este tema, que presumiblemente habría tenido a la elaboración de un concepto como el de plusvalía ideológica (Silva, 1980:194).

Efectivamente, no es salvando las distancias con el esfuerzo interpretativo de Marx que surgen las preguntas implícitas en estas frases de Ludovico Silva, tales como: cuál es el lugar de la ideología en nuestras sociedades, cuáles se constituyen en los medios adecuados para aprehenderlos, cómo interpretar el gran desarrollo de la industria destinada al control ideológico, etc. Por el contrario, precisamente a través del punto de partida trazado por Marx en la interpretación de las formas capitalistas de explotación, cuya lógica indeterminada emerge al preguntarse por el qué antes que por el cómo (Scribano, 2005), el análisis de la ideología en las actuales condiciones materiales de vida adopta –desde esta perspectiva- la indagación de la “plusvalía ideológica”.

La definición de “plusvalía ideológica” se construye entonces a partir de una analogía, cuyos dos planos de significación más relevantes implican por una parte la realidad material que resulta del considerar al trabajo como mercancía (plusvalor), y por otra a una realidad subjetiva, espiritual (ideología). Dicha analogía se basa en:

(...) igualar cosas que ocurren en el plano material- eso que llama Marx el *taller oculto de la producción*- y cosas que ocurren en el plano espiritual – eso que Marx llama *producción de conciencia*. (Silva, 1980: 190). (...) Ese contenido específico [del capitalismo] -la plusvalía- que se da en las relaciones materiales de producción, también habrá de darse en las relaciones espirituales de producción, si es cierto que estas relaciones son las mismas que aquellas” (Silva, 1980:192) Lo que al trabajo físico es la plusvalía material, eso mismo es al trabajo psíquico la plusvalía ideológica (Silva, 1980: 193).

Los límites de dicha analogía son anticipados por Ludovico Silva cuando retoma la idea de “expresión” en lugar de “reflejo”, para señalar la relación entre plusvalía material y espiritual. De esta manera, la formulación en sí de la plusvalía ideológica enfatiza el sentido de la indeterminación en la relación entre condiciones materiales e ideología; toda vez que no sólo esta última pueda incidir decisivamente sobre la estructura social, sino que es precisamente esta realidad empírica concreta la que devuelve su impresión en la problematización que Ludovico Silva realiza sobre la cuestión. Más aún, así como hemos visto el sentido del proceso de producción, que en tanto proceso de valorización contribuye a la reproducción-expansión de las relaciones sociales capitalistas a través de la producción del plusvalor, Ludovico Silva le otorga a la plusvalía ideológica la no menos incidente función de “proteger y preservar el capital material” (Silva, 1980: 190). En este sentido se pregunta: “¿Cómo procede concretamente el capitalismo para justificarse a sí mismo en las mentes de los hombres? (...) ¿Qué y cómo ocurre en la mente de los hombres el llegar verdaderamente a interiorizar la creencia, específicamente ideológica, de que el mundo es un mercado de mercancías (...)?”(Silva, 1980:194); y nosotros agregaríamos: ¿cómo opera la captación y metabolización de energía humana puesta al servicio de la valorización capitalista?



A continuación, se avanzará en aclarar algunas relaciones precisamente entre el cuerpo como sustrato último de toda fuente de valor, este proceso de captación que se expresa en la plusvalía ideológica, y su relación con la reproducción de las relaciones sociales capitalistas tal como se las ha venido definiendo.

Capitalismo, cuerpo e ideología: el lugar del plusvalor

Como rasgo distintivo de los animales, el hombre, según Marx, posee la capacidad de producir sus propios medios de vida. En esta primera definición genérica Marx ya reconoce que dicha capacidad se halla condicionada por su organización corporal, de manera tal que produciendo sus medios de vida el hombre “produce indirectamente su propia vida material” (Marx y Engel, 1972: 19).

Más aún, en la definición de trabajo como proceso productivo Marx señala:

El objeto del cual el trabajador se apodera directamente – prescindiendo de la aprehensión de medios de subsistencia prontos ya para el consumo, como por ejemplo frutas, caso en que sirvan como medios de trabajo los propios órganos corporales de aquél – no es objeto de trabajo. De esta suerte lo natural mismo se convierte en órgano de su actividad, en órgano que el obrero añade a sus propios órganos corporales, prolongando así, a despecho de la Biblia, su estatura natural (Marx, 2006: 217).

Por último, y ya incorporando el proceso de valorización del capital, en la definición de Marx de Fuerza de trabajo -anteriormente citada- se juega no solamente el rasgo fisiológico de los sujetos, sino que además se pone en relación el cuerpo en el contexto de las relaciones socio-históricas. En este sentido, Haber señala:

Para que exista explotación no basta con instalar por la vía contractual un cuerpo ‘fisiológico’ del asalariado en el proceso de trabajo: es preciso que, por añadidura, en el seno del proceso de producción un conjunto de relaciones de dominación específicos obligua al individuo a ‘gastar’ su actividad en forma de trabajo valorizable, y eso con una duración tal que el valor producido exceda el valor de la fuerza de trabajo (plustrabajo): el cuerpo del asalariado se ve como un cuerpo dominado y no sólo como un energía utilizada (Haber, 2007:17).

De estas tres observaciones sobre diferentes textos de Marx podemos rastrear cierta concepción de lo corporal alejada de la imagen de un cuerpo estático en su relación con “lo natural”. Más aún, ante el modelo del cuerpo como “motor humano”, que lo reduce como fuente de energía fisiológica, Marx le opone una concepción política y social.

El límite entonces entre este cuerpo, lo social y lo individual comienza a redefinirse en inter-relación con el proceso de creación de valores y de valorización capitalista desarrollado. El trabajo y la expropiación de energías corporales (las energías productivas puestas en movimiento en la producción) se hallan íntimamente relacionadas en la producción de plus-valor; y por lo tanto, los mecanismos de explotación y expansión de las relaciones sociales encuentran en el cuerpo no solo el



sustrato último de toda relación sino además un campo de acción donde se juega la reproducción sistémica.

Ahora bien ¿cómo se vincula esto a lo que se venía desarrollando a propósito de la plusvalía ideológica? De manera general podríamos observar que la re-producción sistémica se funda en nuestros días precisamente en la posibilidad de mantener cada vez mayores cantidades de energía corporal disponible y, al mismo tiempo, multiplicar cuerpos-individuos con la menor energía corporal posible para que se vuelvan parte de la reproducción. Este es el *dictum* de la política corporal⁵ que se inscribe en las prácticas diarias de los sujetos y se anuda en la necesidad de acumulación de capital. El interrogante surge respecto del cómo se actualizan los mecanismos de captación y metabolización de dichas energías, y consecuentemente, que ocurre con los cuerpos que constituyen la base material de la producción.

Permítasenos en este punto introducir algunos pasajes del texto de Ludovico Silva:

La forma de determinación se explicita diciendo que las relaciones materiales de producción se reproducen en la ideología de los hombres y son aquellas mismas relaciones, pero reproducidas idealmente. Pero si son las mismas, entonces debe haber también en ellas una plusvalía, ideológica. Así como el trabajo material es un valor del cual puede extraerse, dentro de las relaciones capitalistas de producción, un plusvalor o plusvalía, del mismo modo en la “producción de conciencia” (Marx) funcionan valores de los cuales es posible extraer plusvalía. El capitalista se apodera de una parte del valor de la fuerza de trabajo que en realidad pertenece al dueño de la fuerza del trabajo; del mismo modo, el capitalismo -a través del control de las comunicaciones masivas y de la “industria cultural”- se apodera de una buena parte de la mentalidad de los hombres, pues inserta en ella toda clase de mensajes que tienden a preservar al capitalismo (Silva, 1980:198).

Es decir, ya no se genera plusvalía mediante la sola energía física, sino también - con mayor intensidad cada día- mediante la energía mental. Esta energía mental no ha de entenderse, claro está, tan solo como la que puede gastar la tecnocracia de la “racionalidad” capitalista (en el sentido de Baran), sino también, y principalmente como la que gasta diariamente cualquier individuo medio dentro del capitalismo que viva en la creencia, específicamente ideológica, de que el mundo es “esencialmente” un mercado: en su estructura instintiva, diría Marcuse, está instalado un freno poderoso contra todo impulso por destruir la concepción del mundo en tanto mercado, o más simplemente dicho, para colaborar en la revolución contra el capitalismo. (Silva, 1980: 251)

La plusvalía ideológica se presenta aquí como una expansión de la lógica de la mercancía hacia la “fuerza de trabajo espiritual”, convirtiendo progresivamente su producción en valores de cambio. La apropiación excedentaria de dicha energía espiritual, expropia la posibilidad del hombre medio del capitalismo de cuestionar los cimientos del proceso de valorización-acumulación-expansión capitalistas, tan ocultos en la producción de plusvalía ideológica como lo era el oscuro taller de la producción material. La explotación emerge como algo natural, naturalizado.

⁵ Política corporal hace referencia a “(...) las estrategias que una sociedad acepta para dar respuesta a la disponibilidad social de los individuos” (Scribano, 2005: 109).



En este sentido, en el proceso de producción el trabajador enajena su valor de uso y realiza su valor de cambio en la producción de plusvalía. La creación de plusvalía, propone Marx, es proporcional a la alienación del trabajo: la realización del objeto deviene des-realización del productor, la objetivación deviene servidumbre, y la apropiación como enajenación (Marx). El propio trabajo se convierte en ajeno, hostil, *destrutivo*:

(...) si se quiere designar de una manera directa la raíz última y oculta de las relaciones de producción capitalistas, habrá que hablar de relaciones de destrucción. ¿De destrucción de qué? Pues de ese ente concreto del cual parte y hacia el cual va todo el inmenso aparato analítico de Marx: el hombre. Por otra parte, el término “relaciones de destrucción” agudiza verbalmente el conflicto planteado por Marx, con lo que se adapta convenientemente a la agudización real de ese conflicto que tiene lugar en la sociedad industrial avanzada, la sociedad represiva y terrorista de que hablan, precisamente, autores que, como Marcuse y Lefebvre, contribuyen actualmente a un desarrollo efectivo del pensamiento marxista (Silva, 1980:206).

Así como la fuente del plusvalor manchestereano se ubicaba en los brazos de los obreros que producían los tejidos, las transformaciones operadas en los procesos de producción de la plusvalía ideológica tuvieron que impactar fuertemente en la composición de lo corporal y su relación con los medios de producción. En este sentido preguntarse por el asiento del taller oculto de la producción espiritual, lejos de constituirse en una pregunta metafísica (mucho menos de exclusivo ámbito de las teorías psicológicas) debe buscarse en la materialidad de las relaciones sociales de las cuales la plusvalía ideológica no es más que su “expresión”. Una buena pista para ello deviene de la relación entre expropiación, destrucción y producción que se mencionaba anteriormente ¿Qué significa la destrucción del hombre como ente concreto en el capitalismo productor de plusvalía ideológica?

Respondiendo a esta pregunta, Ludovico Silva ya adelanta una realidad bastante más desarrollada en nuestros días que en el contexto en que él mismo escribe: “(...) la fabricación de un tipo de ser humano enfermo, reprimido, aplastado por un peso ideológico que desconoce, esclavizado por una turba de objetos que consume irracionalmente” (Silva, 1980:206). La alienación ideológica, entendida entonces como “(...) la obediencia, sumisión y esclavitud del hombre a otro que no es él y que está, sin embargo, instalado dentro de él mismo, en zonas no conscientes” (Silva, 1980:231), marca los contornos de los cuerpos explotados, cuya exploración exige definir concretamente los mecanismos y dispositivos de captación y metabolización de estas energías humanas en el campo del propio cuerpo.



A modo de conclusión:

*Lo que diferencia unas épocas de otras no es lo que se hace,
sino cómo, con qué medios de trabajo se hace.*

K. Marx (2006: 218)

Avanzando aún más en algunas cuestiones que desarrolla Ludovico Silva, podemos observar que la entidad de los mecanismos y dispositivos que constituyen el *taller oculto de la producción* de la plusvalía ideológica nuevamente nos remite al cuerpo como *locus* del conflicto entre capital y trabajo.

La ideología es algo que se forma con el hombre mismo y llega a constituir dentro de él -y por tanto, dentro de la sociedad- un repertorio de respuestas ya hechas o formadas, listo siempre para dispararse por sí solo, involuntariamente, sin necesidad de una participación activamente consciente del individuo, ante las incitaciones de la vida social

(...) la base de sustentación ideológica del capitalismo imperialista se encuentra en forma pre-consciente en el hombre medio de esta sociedad, y que todos los restos mnémicos que componen ese pre-consciente se han formado al contacto diario y permanente con percepciones acústicas y visuales (...) (Silva, 1980:164)

No solo la industrial cultural es productora de ideología: todo el aparato económico del capitalismo, aún cuando se dedique a cosas tan poco “culturales” como la producción de tornillos o refrescos, es productor de ideología. Aunque sólo fuese porque para vender esas mercancías deberá realizar campañas publicitarias, y en estas campañas, presentar al mundo como un mercado de mercancías (Silva, 1980:226)

Lo que naturalmente emerge como las respuestas involuntarias, origen de cierta disponibilidad “espiritual” de los sujetos del capitalismo contemporáneo, no constituyen relaciones desancladas de la materialidad de lo corporal. Estas respuestas, y el lugar de lo corporal, no son sino las consecuencias de una serie de múltiples determinaciones materiales históricas que deben ser indagadas como tal.

Como se ha visto a lo largo de este trabajo, enajenar energía mental como valor de uso, no es otra cosa que convertir al hombre en una mercancía. En este sentido, el capitalismo muestra cierta continuidad en su lógica indeterminada, conducente a la expansión constante de la relación social de producción que tiene en el plus-valor una forma distintiva. El contenido específico que adquiere en nuestros días esta forma, guarda relación con el contenido de la explotación más no con su forma.

En este sentido, hasta donde hemos desarrollado el análisis de Ludovico Silva, dicho contenido supone cierta mutación del capitalismo actual, el cual es un rasgo compartido con muchos otros autores contemporáneos. Sin embargo, el interés aquí señalado sobre su propuesta reside en que la plusvalía ideológica acierta en problematizar la relación central en nuestros días entre cuerpo, trabajo y capitalismo. El reconocimiento en las últimas citas mencionadas de ciertas “respuesta ya hechas” traslada a la definición del cuerpo la complejidad de ser al mismo tiempo el sustrato último de proceso de valorización y el lugar privilegiado donde se instala el conflicto



capital-trabajo. Más aún, la relación mencionada entre dicha respuestas con ciertas huellas mnémicas, su aparente “naturalidad” y el lugar que ocupan las sensaciones en su “activación”, constituyen pistas interesantes para abordar no solo una re-definición sociológica del cuerpo, sino además lo que ya a esta altura surge como una tarea necesaria (si se sigue lo aquí propuesto): indagar la complejidad de los mecanismos y dispositivos concretos, a través de los cuales opera esta metamorfosis de lo corporal que, re-apropiándose de los medios de producción participa de la metabolización de sus propias energías en pos de la explotación capitalista.



Bibliografía:

ALEXANDER, Jeffrey C. (1990); “La Centralidad de los Clásicos”, en Anthony Giddens, Jonathan Turner y otros, *La Teoría Social, hoy*, Alianza Editorial, México.

ANTUNES, Ricardo, BIALAKOWSKY, Alberto, PARTIDA, Raquel, COSTA, María I. (2005); *Trabajo y capitalismo entre siglos en Latinoamérica. El trabajo entre la perennidad y la superfluidad*, Universidad de Guadalajara - Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Guadalajara.

HAYER, Stéphane (2007); *Cuerpos dominados, cuerpos en ruptura*, Nueva Visión, Buenos Aires.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico (1972); *La Ideología Alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*, Cuarta Edición, Coedición Ediciones Pueblos Unidos-Montevideo, Ediciones Grijalbo-Barcelona.

MARX, Carlos (2006); *El capital. Tomo I/Vol 1, Libro primero. El proceso de producción del capital*, Siglo XXI editores, Buenos Aires.

MARX, Carlos (2008) [1857]; *Introducción a la crítica de la economía política*, 1ª edición, Luxemburg, Buenos Aires.

OLIN WRIGHT, Erik (1983); *Clase, crisis y Estado*, Siglo XXI de España Editores, Madrid.

SCRIBANO, Adrián (2005); *Itinerarios de la protesta y del conflicto social*, Ed. Copiar, Córdoba.

SILVA, Ludovico (1984) [1970]; *La plusvalía ideológica*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, Caracas.

