

Crítica ideológica y plusvalía simbólica: una relectura de las teorías de la plusvalía de Marx

Ezequiel Ipar

UBA / CONICET

Mariana de Gainza

UBA / CONICET

1.- Volver a Marx: el trabajo simbólico de la plusvalía

La teoría del valor, tal como Marx la reformuló, puede ser vista como una teoría que habilita una doble perspectiva: la que a partir del despliegue de los automatismos del capital permite comprender el sistema económico en su conjunto; y la que considera las circunstancias que hacen a la vida de los trabajadores, buscando las señales de lo que prolonga la vivencia de la explotación en una respuesta de clase efectiva. Como sabemos, el corazón de la teoría del valor es la noción de *trabajo*: en la sociedad organizada por el mercado capitalista, es en la mercancía *fuerza de trabajo* donde se encuentran y chocan entre sí las determinaciones estructurales del capitalismo con el mundo social vital de quienes producen la riqueza social. De ahí, el carácter dual del trabajo (analizado por Marx en el famoso capítulo 1 de *El Capital*), que remite, por un lado, a la actividad concreta que produce *valores de uso* y cuyo presupuesto es la mutua dependencia y la convergencia cooperativa de quienes trabajan para satisfacer las necesidades comunes; y por el otro, al proceso que produce *valor de cambio*, que surge del trabajo funcionalmente organizado para el rendimiento del capital. Si por un lado, entonces, la fuerza de trabajo como *trabajo vivo* no es una mercancía cualquiera (pues no lleva impresa en sí la finalidad de ser vendida, no puede ser separada de su propietario natural –de quien depende para activarse– y además, tiene la cualidad única de producir valor); por el otro, en virtud de la relación salarial (que le asigna un precio, por el cual puede ser

adquirida y usufructuada por algún propietario de capital) resulta extrañada del contexto de la vida del trabajador, tornándose *trabajo abstracto*: indiferente respecto a las cualidades singulares del objeto y de la actividad en cuestión, indiferente respecto al individuo productor y a su situación social (o dicho de otra manera: a disposición de los imperativos sistémicos, que son indiferentes en relación al mundo vital de los trabajadores).

La *realidad* de ese tipo de abstracciones, entonces, se relaciona con su *efectividad*: en las prácticas sociales, en los intercambios humanos, actúan una serie de postulados implícitos que no derivan de la conciencia subjetiva, en relación a la cual son irreductiblemente exteriores. Se trata de una modalidad del pensamiento que no es generada por la mente de los sujetos, sino que surge de la realidad social, y debe ser más bien asociada con el orden simbólico, como orden de hechos que pone en cuestión el dualismo objetividad/subjetividad, exterioridad/interioridad. Y hacia allí –es lo que querríamos sugerir aquí– puede ser orientada una revisión de la teoría del valor de Marx, que eluda las interpretaciones economicistas y abra la posibilidad no sólo de pensar su actualidad, sino también de ensayar una deriva que se pregunte por la pertinencia de un *concepto marxiano de plusvalía simbólica*.

En primer lugar, hay que decir que Marx, en simultáneo con sus esfuerzos por determinar conceptualmente la génesis de la ganancia capitalista (o sea, el plusvalor proveniente del trabajo no remunerado), no dejó de atender a los problemas asociados a la nominación de esa objetividad social –anticipando distintos esfuerzos de nuestra época por elaborar una teoría materialista del significante. El *interés* –anota Marx en sus escritos sobre la plusvalía– es “el fruto del capital que no ‘trabaja’, que no funciona”, y le corresponde al “capitalista en cuanto propietario del *capital en sí* que a su vez implica el ser del capitalista *para sí*, o el ser del capital en cuanto capitalista: en cuanto propiedad que excluye a otros de él” (Marx, 1980: 420). A diferencia del interés, “la *ganancia* es el fruto del capital que ‘trabaja’ o se halla en funcionamiento”, lo que “se obtiene mediante el empleo productivo del capital”, y corresponde al “capitalista industrial, como representante de ese capital en funcionamiento o que ‘trabaja’” (Marx, 1980: 423). Se trata –aclara Marx– de eso que “hoy se llama simplemente *ganancia*, o es bautizada con el nuevo nombre de ‘salario por el trabajo de supervisión’ (*wages of labour of superintendence*)”. El terrateniente, a su vez, (“propietario de la tierra que explota de modo capitalista”) se apropia de la parte de la ganancia que constituye la *renta*, no como capitalista, sino como terrateniente. Así, “el capital en una de sus determinaciones se enfrenta al mismo capital en otra determinación de una manera tan fija como la propiedad de la tierra y el capital, que en realidad se basan en dos títulos para apropiarse trabajo ajeno, basados en dos medios de producción esencialmente distintos” (Marx, 1980: 420).

No es banal, entonces, el problema de los nombres, en cuanto permite percibir que hay una serie de creencias o ilusiones objetivas que actúan en el proceso de producción capitalista, proceso del cual emana la idea general de que *el capital trabaja*, de que *el capital produce capital* –“hecho social” simbólicamente reconocido en el acto de bautismo de la ganancia como “salario” que recibe el responsable del control del trabajo de su propio capital. ¿Cuán aparentes o esenciales serán, entonces, esos modos de nombrar acoplados con creencias que tienen efectividad social? ¿Se trata de determinaciones meramente externas a la cosa (en este caso, a la lógica del valor), o más bien hay que decir –como lo hace Marx en *La Sagrada Familia*, cuando señala que el “nominalismo” es la primera expresión del “materialismo”– que hay una verdad en la metafísica que afirma que “las cosas piensan”? ¿No es así, acaso, como comienza *El Capital*, hablando de las mer-

cancias como objetos intrincados, llenos de sutilezas metafísicas y de resabios teológicos?

Hay que tener en cuenta, además, el problema que Marx considera en relación al capital a interés, en virtud del cual la ganancia parece surgir del puro convenio intersubjetivo entre el prestamista y el prestatario, sin relación alguna con el proceso de producción. La creencia de que “el capital trabaja” o se auto-valoriza resulta especialmente favorecida por esta modalidad de la ganancia, que tiende a suprimir todo rastro de su origen en la extracción del plusvalor: si en las otras formas de valorización capitalista (en la renta de la tierra o en la ganancia industrial) persistían las huellas del antagonismo entre el capital y el trabajo, éstas se disipan en el caso del capital a interés. Como lo dice Marx: “se oculta completamente la fuente de la ganancia” (Marx, 1980: 428), y son “las cosas las que crean valor: tan comprensible y tan incomprensible como eso” (Marx, 1980: 430). A tal punto, que “el capital está preñado de interés. No extrae el interés del proceso de producción, sino que lo hace entrar en él” (Marx, 1980: 434).

En la compleja arquitectura simbólica constituida por la inversión fetichista, en función de la cual el valor se valoriza y el capital es la premisa y el resultado de la producción, lo que se borra es precisamente la dependencia de todo el proceso del trabajador, quien no es reconocido como el que realmente produce, en cada jornada que consume sus energías vitales, la riqueza y la ganancia capitalista. En este déficit de reconocimiento que acompaña la apropiación del trabajo impago, en cuanto no sea vivido por el expropiado como conciencia de la explotación, se encuentra el germen de ese “*plus*” simbólico indisoluble del concepto de plusvalía, que no se restringe a dar cuenta de los efectos económicos de los intercambios asimétricos, sino que menciona también el efecto simbólico de legitimación de esa arbitrariedad. ¿Qué sucede si no sólo para los capitalistas, sino también para los proletarios resulta del orden de lo evidente (de lo que “acuerda con la naturaleza, alejado de cualquier elucubración abstracta”) que la tierra produce renta, que el dinero produce interés, que el capital produce ganancia? Esa pregunta es la que queda flotando cuando releemos los meticulosos análisis marxianos sobre la plusvalía, a tal punto que se abre hacia las inquietudes de nuestro mundo social contemporáneo.

2.- La plusvalía simbólica en los nombres de la crisis

¿Qué sucede hoy con las fantasmagorías que emanan del plusvalor, y con las apariciones de su nueva objetividad en el contexto de la crisis del capitalismo neoliberal? ¿De qué manera los conceptos de Marx nos siguen resultando útiles?

En principio, pueden ayudarnos a percibir la habilidad que mostraron los actores que desataron la crisis económica global (bancos, multinacionales beneficiadas por la globalización, oligopolios nacionales dependientes de los flujos de los bancos y las multinacionales), para “comprar tiempo” –según la expresión de Wolfgang Streeck. Algo relativo al cambio de las condiciones de la conexión entre *ley del valor* y *tiempo* resulta aludido con esta expresión, que tiene la virtud de ubicarnos nuevamente en el lugar donde convergen determinaciones sistémicas y fricciones sociales. Si las clases dominantes han logrado comprar tiempo frente al conjunto de las clases subalternas, incluidas las más vulnerables (las más afectadas por la consolidación y la crisis del capitalismo neoliberal), la crisis financiera del año 2008 plantea el interrogante sobre el modo en que los sectores populares participan de la legitimación de la “gobernanza” neoliberal de la crisis del neoliberalismo. Y ante la perplejidad de las perspectivas que pretenden derivar los

comportamientos político-ideológicos de los intereses de clase, hace surgir una pregunta simple: puesto que hoy se aplican globalmente las mismas políticas que condujeron al abismo de la crisis, ¿cómo se explica que el voto ciudadano mayoritario en las democracias capitalistas respalde –sin obtener beneficios a cambio– lo que ya se conoce como un ciclo perverso de crisis fiscal, endeudamiento, ajuste, caída del crecimiento, aumento del desempleo y retorno a la crisis fiscal?

Es un hecho evidente que hay en marcha un proceso de pérdida y sustracción. Sus manifestaciones atraviesan la vida cotidiana, se dejan leer apenas transformadas en los periódicos, forman parte de la discusión política institucional. Por eso, las peripecias de la plusvalía no podrían ser más actuales: se despliegan a la vista de todos, como secuelas de las enormes pérdidas producidas por la crisis financiera. Las imágenes se multiplican: deudores hipotecarios desposeídos de sus viviendas, trabajadores pobres excluidos de los servicios básicos que ya no pueden pagar, jóvenes que aceptan cada vez peores condiciones para incorporarse al mercado laboral, reducciones salariales sistemáticas que van a parar a manos de un Estado que transfiere esos recursos a los bancos responsables de la situación actual.

La crisis actual desbarata el postulado liberal que afirma que en el juego del capitalismo todos ganan, aún cuando la acumulación no sea igual ni se dé con la misma velocidad en todos los sectores. Y volvemos a evocar a Marx, al ver la forma en que se generalizan las tentativas de explicar la génesis de la producción y la circulación del valor. La crisis terminó con las imágenes reconciliadas del proceso de acumulación capitalista: con ella reaparecen los desbalances entre los diferentes sectores de la economía, las oscilaciones en los precios que conducen a grandes quiebras, las luchas feroces en torno a la distribución de las pérdidas y los reaseguros frente a los efectos de un sistema económico profundamente desequilibrado. Y como consecuencia de esta lucha por garantías y protecciones en un contexto de desequilibrios, gran parte de la sociedad experimenta su vulnerabilidad social bajo la sensación difusa de haber sufrido un hurto, de haber sido estafada y expropiada de algo que le correspondía. En este punto, la pregunta sigue siendo la misma de Marx: ¿Hasta dónde puede llegar ese sentimiento de expropiación producido por la crisis? ¿A qué grado de profundidad penetra la pregunta que inmediatamente surge sobre la génesis y la circulación del valor? Si prestamos atención al plano superficial de la opinión pública, parecería que si bien *todos quieren saber algo* sobre el proceso de valorización, se trata de *no saber demasiado*, o se elude la politización de la pregunta (asociada con "elucubraciones abstractas") que implicaría indagar por las condiciones y las relaciones sociales bajo las cuales esos derechos jurídicos o morales que se invocan valen efectivamente como derechos.

Esta problemática ideológica (relativa al modo en que los sujetos *viven* sus condiciones sociales) exige que nos traslademos hacia el lado que tensiona los análisis de Marx en la dirección de lo que llamaríamos su fenomenología: su interrogación crítica acerca de la fuerza de las *manifestaciones* y el poder de las *apariencias* que encubren y a la vez exponen la exacción de plusvalor. En un nivel descriptivo, la crisis pone de manifiesto lo que Marx denominaba el proceso de distribución secundaria de la plusvalía; precisamente, el que llama la atención sobre los modos de su elaboración simbólica. En los propios términos marxianos, la pregunta sería: ¿Cómo están siendo nombradas las metamorfosis del valor que hoy tan abiertamente producen estragos y sentimientos de expropiación?, ¿cómo son bautizadas las formas y las personificaciones de la práctica de expropiar el valor ajeno? Y esta pregunta por las formas de aparición de la plusvalía, que remite a sus fisonomías más superficiales (y a los juegos de inversión que tanto intere-

saron a Marx), nos sirve para comenzar a plantear la cuestión de las representaciones ideológicas del neoliberalismo contemporáneo.

La representación general del mecanismo de circulación del valor es relativamente sencilla: “alguien” introduce algo en la sociedad, que produce valor a partir del trabajo social creativo; ese valor reconocido aumenta y luego circula en la sociedad; pero al poner el foco en la distribución, aparece la “evidencia” de que otro “alguien”, muchos en realidad, retiran algo no creado por ellos, para lo cual no trabajaron: son los que pasan a encarnar la versión contemporánea del ladrón y el usurero. Pero ¿quiénes son, en la representación neoliberal dominante, los agentes de la expropiación? ¿Quiénes son hoy los sujetos económicos que aparecen retirando del producto social un excedente, o que directamente extraen algo sin haber realizado ninguna contribución útil? La lista de estos “explotadores” se repite con muy pocas variaciones: los inmigrantes, los pobres, los beneficiarios del Estado Social, los que obtienen algo a través de la protesta. Hay un tema relativo a las magnitudes y a las medidas que habría que analizar en detalle, que aquí sólo mencionaremos. En todas las fantasías sobre estos nuevos “Cacos”, ellos protagonizan una “gran estafa” contra la sociedad, un aprovechamiento indebido de los bienes sociales que no tiene medida o, más bien, cuya medida son los desequilibrios sistémicos del conjunto social. Por eso, esta imagen ideológica tiene un significado económico y no meramente moral.

Del otro lado, aparecen los otros sujetos, los que “aportan y benefician” al conjunto de la sociedad con su laboriosidad y su talento. Para entenderlos, siguen siendo adecuados los análisis de Marx sobre la “fraseología piadosa del capital”: gracias a la contribución de los bancos –afirma esta representación–, se puede elegir cuándo y dónde comprar, en qué sector realizar las mejores inversiones para obtener la mayor utilidad, etc. Los bancos también aparecen como los responsables de imponer al resto de los capitalistas y a la sociedad las máximas de una “sana austeridad”. Al ser los agentes que establecen la tasa de interés de referencia, establecen la tasa promedio de ganancia. A su vez, los grandes capitalistas industriales nos benefician con sus aportes a la innovación, haciendo más comfortable la vida de todos. Son también los que aportan las grandes visiones sobre el futuro, a tal punto que no existirían hoy imágenes del porvenir si no fuera por nombres propios como Bill Gates, Mark Zuckerberg, Steve Jobs, Jeff Bezos, etc. Los dueños de la tierra, por su parte, no sólo “alimentan a la población” de sus propios países, sino a la del resto del mundo, gracias asimismo a la acción de los comerciantes, que hacen llegar los productos a los lugares donde se los necesita. Más allá de la enumeración, lo importante aquí es señalar que la creencia objetiva que sostiene la articulación del frente capitalista es que el capital es, efectivamente, el que introduce valor en las cosas.

Cuando en un contexto de crisis global del capitalismo, volvemos a encontrar el mismo fetichismo de la ganancia y las mismas creencias que Marx combatía un siglo y medio atrás, se impone la pregunta: ¿qué ha cambiado en la dinámica ideológica de la que participan estas personificaciones del capital? Recién en este punto aparece lo “nuevo” del capitalismo neoliberal en el plano ideológico: lo que éste agrega es una teoría de la explotación para las masas. Hoy el capital no sólo afirma ser el que sostiene la producción y se esfuerza por conseguir ese *plus* que habilita la reproducción ampliada, sino que –en un gesto apenas disimulado– señala con el dedo de sus políticas a los supuestos agentes de la explotación que ya mencionamos. Como en las mitologías de Ayn Rand, los pobres son los explotadores, en cuanto los emprendedores capitalistas son las víctimas de la irracionalidad del sistema. En esta clave, podemos pensar al neo-

liberalismo ideológico como un marxismo invertido, que señala y descubre la explotación mediante una operación perversa, expuesta a la luz del día. La *inversión de la inversión* pone en juego, en este caso, una lógica cruel: las demandas de los pobres son en sí mismas un hurto a la sociedad, los beneficiarios del Estado de Bienestar son los usureros, los inmigrantes son los explotadores.

La pregunta que nos hacemos con Marx sería: ¿qué es lo que se expresa en esos enunciados? ¿De dónde extrae su fuerza esta *plusvalía simbólica neoliberal* y por qué adquiere esa forma narrativa? Si hacemos una revisión muy superficial de los discursos neoliberales "para el vulgo" que contienen esta peculiar teoría de la explotación, descubrimos que ellos no contienen nada muy nuevo, en términos narrativos, respecto al drama creado por Ronald Reagan en la prehistoria del neoliberalismo político y económico. Durante la campaña política de 1976, cuando no se cuestionaba aún el lado amable del Estado Regulador Keynesiano, Reagan designó a un nuevo sujeto social: "la Welfare Queen", representada por un nombre propio: Linda Taylor. Esta historia es muy conocida, pero vale la pena recordarla porque contiene todos los elementos de las mitologías contemporáneas: Linda Taylor era una mujer negra que –según la denuncia que la transformó en una figura pública– había usado 80 nombres falsos, 30 domicilios fraudulentos y había simulado matrimonios con ex-veteranos de guerra para defraudar masivamente al Estado. En una audición radial de 1976, Reagan aseguraba que con ese mecanismo Taylor conseguía un ingreso anual de 150.000 dólares, que le permitían conducir un Cadillac y entregarse a una vida ociosa y criminal, ya que dedicaba una parte de su dinero al tráfico de drogas y otros delitos comunes.

Un estudio etnográfico de los mecanismos de estigmatización y discriminación social mostraría que en este episodio hay una verdadera condensación de categorías: Linda Taylor era mujer, negra, pobre y artista, es decir, simuladora o transgresora. Y a través de este camino argumentativo, se podría decir que una teoría de la explotación neoliberal (que coloca a los pobres en el lugar de la clase que se apropia del trabajo de los otros) expresa, en realidad, un mecanismo de discriminación que activa las estigmatizaciones sedimentadas en las formas culturales dominantes. Explicaríamos entonces la criminalización de los pobres a través del estigma y el rechazo de las "diferencias" que singularizan a determinadas minorías. Pero aquí estamos defendiendo otra perspectiva. Si bien Marx no desautoriza explicaciones de esta índole, podemos dar un paso más y entender ese tipo de figuraciones estigmatizantes como efectos de esas abstracciones objetivas instituidas por el régimen del plusvalor. No se trata de reemplazar categorías culturales (racismo, misoginia) por categorías económicas (explotación), sino de pensar cómo se inscribe hoy en la materialidad cultural del racismo y la misoginia la fuerza de nominación del capital.

Bibliografía

Marx, K. (1980). *Teorías sobre la plusvalía*, III, México: ed. FCE.