

CUARTETO DEL DINERO

LUIS BUENO OCHOA ¹

Fecha de recepción: junio de 2010

Fecha de aceptación y versión definitiva: noviembre de 2010

RESUMEN: Este artículo consiste en una aproximación a la noción de dinero a través de cuatro vías: filosófica, reverencial, inmortal y, finalmente, una cuarta basada en la avaricia. Diferentes autores como Simmel, Maetzl y Goethe, entre otros, prestan cobertura a la disertación.

PALABRAS CLAVE: Dinero, Vía filosófica, Reverencial, Inmortal, Avaricia.

Quartet of Money

ABSTRACT: This paper is an approach to the concept of money through four ways: philosophical, reverential, immortal and, finally, forth is based on avarice. Various authors such as Simmel, Maetzl and Goethe, among others, support the dissertation.

KEY WORDS: Money, Philosophical, Reverential, Immortal, Avarice.

AURORA: TENER Y GANAR DINERO

Se ha dicho siempre que «hablar de dinero» es de mal gusto. Eso es lo que nos enseñaban de niños. Supongo, por tanto, que «escribir de dinero» debe ser algo todavía peor. Aunque así fuera, escribir y antes pensar acerca del «vil metal» quizá no sea tan transgresor; de hecho, el dinero, esa «energía oscura» es, y debe serlo, una compañía inseparable en nuestras vidas.

¹ Profesor de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho-ICADE, de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. E-mail: lbueno@der.upcomillas.es. El presente trabajo se inscribe en el marco del proyecto «Solución global de conflictos de interés societarios» (Propio Comillas, I. P. Ibáñez Jiménez, J.; Grupo de Investigación «Derecho, mercado y sociedad global sostenible»).

Pero, ¿cómo empezar y proseguir escribiendo de dinero? Se me ha ocurrido recurrir a una estructura musical, un cuarteto, para así hacer de altavoz de lo que otros han dicho antes. El genio de Goethe apuntó en una ocasión, eso creo haber leído en algún sitio, que «un cuarteto de cuerda es una conversación entre cuatro personas inteligentes». Pues, precisamente de eso se trata, de pergeñar una especie de diálogo que avance a costa ajena; y que sea ese regusto variopinto el que nos permita percibir diferentes sensaciones portadoras todas ellas de ese magma implacable que es el dinero.

Antes de trazar el esquema de cuádruple formato anunciado he recordado que poco antes de engrosar las filas del mundo adulto un par de sucesos, a propósito del dinero, llamaron mi atención. He dicho sucesos cuando bien podría calificarlos de simples hechos (*¡sancta simplicitas!*) puesto que, como ahora corroborará el lector, no tienen nada de particular. Pero, a fin de cuentas, como son los que ahora he recordado, si durante tanto tiempo han persistido en mi memoria se puede decir que los he interiorizado; razón de más para compartirlos y ya, de paso, que sirvan para el encuadre de estas páginas.

Me he acordado, primero, de los pasajes iniciales, hipnóticos y cargados de fuerza, del *Trópico de Cáncer* (1934) de Henry Miller, cuando decía que «No tengo dinero, ni recuerdos, ni esperanzas. Soy el hombre más feliz del mundo...»². Una disociación tópica entre lo tangible del dinero ausente y la felicidad superlativa. Y me he vuelto a acordar, también, del último corte del segundo álbum de los Beatles, titulado *With The Beatles* (1963), en el que Lennon como solista se desgañitaba admitiendo que si bien en un principio «las mejores cosas de la vida son gratis [...] es cierto que el dinero no lo consigue todo»³; al final, «Lo que no consigue [el dinero] no me es útil/ Así que dame dinero (eso es lo que quiero) [...] Sí, dame dinero (eso es lo que quiero) [...] Tu amor me resulta emocionante/ Pero tu amor no paga mis facturas/ Ahora dame dinero (eso es lo que quiero)»⁴. El desparramo con el que era vociferado un tema que no había salido de la factoría Lennon-McCartney nos sitúa crudamente ante el carácter imprescindible del dinero. El contraste entre el dinero y el amor, sobre el que volveremos antes de poner el punto y final, consuela a algunos por más que la sabiduría popular se atenga, en un orden que es el que es, al consabido *díctum* «salud, dinero y amor».

² HENRY MILLER, *Trópico de Cáncer*, traducción de Carlos Manzano, Barcelona: Seix Barral, 1983, p. 7.

³ *The best things in life are free/ [...and] Money don't get everything it's true.*

⁴ *What it don't get I can't use/ So gimme Money (that's what I want)/ Your lovin' give me a thrill/ But your lovin' don't pay my bills/ Now gimme money (that's what I want).*

Tras el guiño memorístico anterior quisiera situar nuestro diálogo a cuatro de la mano del afamado monetarista Milton Friedman. Las dos acepciones del dinero, provenientes de las acciones de ganar y tener dinero, resultan muy reveladoras. Cuando hablamos de «ganar dinero», éste es sinónimo de ingresos o rentas; se alude, pues, a un caudal. Cuando nos referimos a «tener dinero», se trata de un activo: «O, dicho de otro modo, la primera acepción describe una partida de una cuenta de pérdidas y ganancias, mientras que la segunda alude a una partida de un balance»⁵. Esta distinción, con la que inicia Friedman sus episodios en un contexto paradójico y misterioso, resulta oportuna porque sirve para aclarar que nuestro cuarteto tiene más que ver con el dinero de la primera acepción; con el dinero como algo que está en movimiento, que es dinámico, que se puede ganar pero también perder...

El cuarteto no resiste ya tantos preliminares. Es momento para la concreción de los cuatro movimientos que nos llevarán de lo filosófico a lo avariento del dinero; y, entre medias, nos detendremos en el sentido reverencial y en el anhelo de inmortalidad que se advierte en «Poderoso caballero es Don Dinero»⁶.

1. LO FILOSÓFICO DEL DINERO

La visión esencial del dinero se puede encontrar en una de las obras de George Simmel (1858-1918); filósofo-sociólogo, para unos, y, sociólogo-filósofo, para otros. Y, para todos, un estudioso de espíritu artístico con intereses tan variados (la moda, el feminismo, las sociedades secretas...) que ha pasado por ser un *dilettante* (en el mejor sentido, conviene apostillar). Su filosofía vital (*Lebensphilosophie*) envuelve una de sus más preciadas obras, *Filosofía del dinero* (1900), que nos va a introducir en esta primera dimensión de nuestro puzzle de cuatro piezas. Un libro éste que bien puede ser considerado un clásico; es decir, «un libro —como apuntaba Borges— que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones, leen con previo fervor y con una misteriosa lealtad»⁷.

La obra está dividida en dos partes y cuenta, a su vez, con sendas divisiones tripartitas. A la parte analítica inicial (dedicada al valor —y, singularmente, al valor substancial— del dinero y al dinero en los órdenes teleoló-

⁵ MILTON FRIEDMAN, *Paradojas del dinero. Episodios de historia monetaria*, traducción de José Antonio Bravo, Barcelona: Grijalbo, 1992, p. 23.

⁶ Resultaría de todo punto inevitable, a decir verdad, pensar, hablar e incluso escribir sobre dinero y que no hiciera acto de presencia Quevedo.

⁷ JORGE LUIS BORGES, «Sobre los clásicos», en *Nueva antología personal*, Barcelona: Bruguera, 1980, p. 282.

gicos) le sigue otra de sesgo sintético y mayor relieve filosófico (que avanza por derroteros como la libertad individual y el equivalente monetario de los valores personales que llegan hasta el estilo de vida).

La parte analítica nos muestra que «el dinero es la materialidad de lo abstracto, la construcción singular cuyo sentido reside más evidentemente en lo suprasingular. De este modo, el dinero es, también, la expresión más adecuada de la relación del hombre con el mundo»⁸. Lo relacional del dinero hace que su función de medir, cambiar y representar valores plantee como dilema si se trata de un mero signo o si constituye un valor substancial⁹. Simmel se decanta por la segunda opción haciendo ver que lo substancial es de tal magnitud que engulle a su portador, transmutando lo principal y lo accesorio: «El valor ya no fluye del portador, sino que, por el contrario, el portador es lo completamente secundario, cuya disposición sólo puede tener importancia por razones puramente técnicas, que transcienden la sensibilidad de los valores»¹⁰. El final del análisis se topa con la contradicción —corriente causal *versus* corriente teleológica— que asola el campo del pensamiento y que Simmel conecta con otro debate señero como es el de la cantidad y la calidad: «De este modo, una de las grandes tendencias de la vida, la reducción de la calidad a la cantidad, alcanza en el dinero su imagen más extrema y definitiva; también aquí aparece el dinero como el punto más elevado de un orden de evolución histórico espiritual que determina inequívocamente su orientación»¹¹. La cantidad de dinero es, en suma, su cualidad; de la misma manera, podríamos decir, que lo accesorio deviene principal; y así hasta apreciar que la esencia del dinero nos enseña cómo se cruzan y descruzan unas relaciones y otras sin acertar a distinguir entre causas y fines.

La parte sintética comienza reparando en la libertad individual que entroniza el dinero a partir de dos de sus propiedades; a saber: «su divisibilidad y su aprovechabilidad ilimitada»¹². Como no es nada infrecuente confundir libertad e independencia Simmel llega a afirmar que «la independencia del ser frente al tener y del tener frente al ser, que ocasiona el dinero, se muestra primeramente en su consecución; puesto que, gracias a su esencia abstracta, todas las circunstancias y actividades posibles desembocan en él»¹³. Se es, pues, en la medida en que se tiene o, dicho de otra manera, «tanto tienes tanto vales», aunque sea «cosa de necios confundir

⁸ GEORGE SIMMEL, *Filosofía del dinero*, traducción e introducción de Ramón García Cotarelo, Granada: Comares, 2003, cap. I, p. 114.

⁹ Cfr. *ibid.*, cap. II, p. 117.

¹⁰ *Ibid.*, p. 226.

¹¹ *Ibid.*, cap. III, p. 340.

¹² *Ibid.*, cap. IV, p. 356.

¹³ *Ibid.*, p. 377.

—con ecos machadianos— valor y precio». Todo esto nos conduce hasta la «extensión del Yo que la posesión del dinero supone»¹⁴. Y es que si la propiedad del dinero representa la extensión de la personalidad, su movilidad (y fungibilidad) contribuyen a potenciar la dimensión individual; sin embargo, la posesión de bienes inmuebles (asociada a la colectividad y, en definitiva, al principio hereditario) crea la disposición conceptual para la desaparición del individuo¹⁵. Simmel asocia, pues, la movilidad del dinero con el principio de la libertad individual; a la que opone la propiedad inmobiliaria vinculada al principio hereditario.

La parte sintética continúa incidiendo en «la conexión entre el valor del ser humano y el monetario»¹⁶ así como en que «toda la esencia del dinero descansa sobre la cantidad»¹⁷. El dinero como «energía espiritual» que a partir de cierta cantidad se multiplica por sí mismo¹⁸ ve intensificada su importancia con el crédito. Tener crédito, ser depositario de confianza, integra una especie de «fuerza vital»¹⁹. Esa solvencia implica responsabilidad; y tal simbología requiere de la movilidad del dinero: «No hay duda de que no hay un símbolo más claro para el carácter absolutamente móvil del mundo que el dinero. La importancia del dinero reside en que es algo que se entrega...»²⁰. Dicha movilidad, empero, no sería la misma si el dinero dejase de ser un título al portador. La circulación anónima, sin dejar rastro, del dinero brinda independencia (para algunos, Simmel por ejemplo, incluso libertad). Cabría preguntarse qué habría pensado Simmel del «dinero de plástico» al que es inherente la noción de control en diferentes ámbitos (familiar, bancario, tributario...). Puestos a especular quiero creer que la simbología de las tarjetas de crédito, de débito, etc., le habría parecido, en términos sociológicos, interesante; mas, en esencia, como las mencionadas tarjetas pueden ver coartada la privacidad y, por ende, la independencia, dudo mucho que hubiesen sido merecedoras de un juicio favorable por parte de nuestro primer dialogante.

2. LO REVERENCIAL DEL DINERO

Si ha sido un judío alemán con quien ha arrancado el cuarteto ahora vamos a continuar con un español de origen vasco e inglés, vinculado a

¹⁴ Ibid., p. 405.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 445.

¹⁶ *Ibid.*, cap. V, p. 447.

¹⁷ *Ibid.*, p. 449.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, cap. VI, pp. 555 y 572.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 625 y 649.

²⁰ *Ibid.*, p. 671.

Cuba, que formó parte del «Grupo de los tres» (junto con Azorín y Baroja) fundador de la Generación del 98. En efecto, Ramiro de Maeztu y Whitney (1875-1936) y, en particular, una selección de algunos de sus artículos periodísticos (aparecidos, casi todos, en el *El Sol*; y también en el diario cubano *El Mundo* y en *ABC*) titulada «El sentido reverencial del dinero» va a marcar ahora el rumbo de la exposición.

La tesis de la expresada compilación consiste en oponer el «sentido reverencial» al «sentido sensual» del dinero. El presupuesto de estas consideraciones radica en que «el catolicismo constituye, para los españoles, una segunda naturaleza»²¹, planteándose reconciliar el ideal ultramundano (de sus abuelos carlistas) y el ideal mundano (de sus abuelos liberales)²² que personaliza en Loyola y Peñaflores, respectivamente²³.

La contraposición entre el sentido reverencial (propio del hombre espiritual) y el sentido sensual (del que hace gala el hombre natural) significa que hay que percibir «en el dinero el bien que con él puede hacerse, la libertad que con él puede conquistarse, el poderío que permite alcanzar, a condición de que no se malgaste en satisfacciones puramente sensuales»²⁴.

El cariz espiritual del dinero no es algo etéreo; antes al contrario, Maeztu se ocupa de recalcar que «su esencia consiste en ser poder, y que, como poder, se siente unido al saber y al amor»²⁵. Los accesos visionarios de Maeztu no restan coherencia a cuanto dice, por ejemplo, a propósito del ahorro, la inversión y el interés. Así, si antes había considerado el ahorro cosa de cobardes, ahora llega «al convencimiento de que expresa la conciencia económica, función social, a su vez, de la conciencia moral»²⁶ identificando, pues, economía y religiosidad: «La economía sin la religiosidad convierte los trabajos en chapuzas. La religiosidad sin economía es una rueda que en el viento gira»²⁷. La inversión, como fuente de riqueza²⁸, y el interés, que tiene que ver con «sacarle réditos al ahorro»²⁹, alumbran un camino al que Maeztu se refiere con el término *concienciosidad*³⁰; una amalgama de espiritualidad sazónada de dinero, trabajo, dignidad, vocación y misión.

²¹ RAMIRO DE MAEZTU, «El sentido reverencial del dinero», en *Obras de Ramiro de Maeztu*, tomo XV, edición dirigida por Vicente Marrero con la colaboración de Florentino Pérez Embid, José Luis Vázquez Doderó, José María Galindo, Amalio García-Arias y Fernando Hernández-Acero, Madrid: Editora Nacional, 1957, p. 11.

²² Cfr. *ibid.*, pp. 16-17.

²³ Cfr. *ibid.*, pp. 277-282.

²⁴ *Ibid.*, p. 12.

²⁵ *Ibid.*, p. 27.

²⁶ *Ibid.*, p. 50.

²⁷ *Ibid.*, p. 48.

²⁸ Cfr. *ibid.*, p. 110.

²⁹ *Ibid.*, p. 147.

³⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 44-48.

Las citas de Weber no son muy abundantes, no obstante, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-05) planea sobre el conjunto de los artículos glosados de Maeztu; y como muestra la aseveración que sigue: «Lo importante es que hay en el puritanismo (... como hibridación del judaísmo y el protestantismo...) una conexión de la economía y la moral, a que los pueblos anglosajones deben su fuerza (...ya que) los anglosajones han encontrado su manera de enlazar la economía y la moral. Los latinos, los germanos y los eslavos no la hemos hallado todavía»³¹.

La mirada de Maeztu a los Estados Unidos de América, por una parte, y el modélico ascetismo que postula para los banqueros, de otra, cerrarán esta incursión reverencial que brinda el dinero.

La valoración moral favorable al capitalismo de Estados Unidos³² permite afirmar a Maeztu estar seguro «de que la superioridad de los Estados Unidos consiste en su sentido distinto del dinero»³³. Podría destacarse no sólo el ascenso por mérito³⁴ sino también el clima de confianza en el que se asienta la acción legitimadora de la propiedad por su función social³⁵; al parecer, no hay margen para dudas puesto que, al fin y al cabo, asiente, «el capitalismo, por sí solo, fomenta la igualdad y la abundancia»³⁶.

Maeztu no oculta su predilección por los banqueros. Así, admite que «la función del banquero es, al mismo tiempo que la más noble, la más compleja y delicada»³⁷. Leer pasajes como el anterior es, hoy por hoy, lo más parecido a una provocación. La crisis económico-financiera mundial de nuestra época, en la que el protagonismo de la banca ha sido innegable, no echa por tierra, sin embargo, el razonamiento de Maeztu al señalar que «los directores de la vida económica de un pueblo deberán ser espíritus formados y educados (...) Han de discriminar entre los negocios y los negociantes, para dar a cada uno lo suyo. Han de ser, en cierto modo, ascetas, pero no para salir del mundo, sino para conducirlo y guiarlo con prudencia»³⁸. Resulta atrayente, ciertamente, el ojo clínico que demuestra tener Maeztu al pronunciarse, tajante y lúcidamente, en los siguientes términos: «Un rico sin vida interior es ya una molestia y empieza a ser un peligro social. El hombre que no quiera el dinero sino por la libertad que otorga no tardará en ser incluido entre los “indeseables”...»³⁹. Aunque juicios como éste son

³¹ Ibid., p. 158.

³² Cfr. *ibid.*, p. 298.

³³ *Ibid.*, p. 56.

³⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 91-95.

³⁵ Cfr. *ibid.*, p. 73.

³⁶ *Ibid.*, p. 83.

³⁷ *Ibid.*, p. 123.

³⁸ *Ibid.*, p. 124.

³⁹ *Ibid.*, p. 125.

admirables y de actualidad incuestionable, sin embargo, no se acierta a encontrar ese espacio reverencial que se reconoce al dinero por más que se proponga cohonestar ascetismo y dinero, en suma, espiritualidad y capitalismo; algo que en estos momentos, dicho sea de paso, muchos demandan⁴⁰. No obstante, no estará de más señalar que por mucha convicción que demostrara tener Maeztu, un rebelde anarquizante en su juventud que cambió, notoriamente, con los años, el sentido por él apreciado no tiene por qué resultar convincente. De hecho, se hace verdaderamente difícil interiorizar esa percepción chocante que trasluce el —sorprendente— sentido reverencial del dinero.

3. LO INMORTAL DEL DINERO

Hasta ahora se ha podido advertir que la esencia del dinero, lo sustantivo, su verdadera cualidad, estriba en la cantidad. Es decir, lo cuantitativo acapara lo cualitativo, valdría decir. Y algo parecido acontece si atendemos a la tensión entre medios y fines. Es decir, el dinero, un medio, un instrumento, acaba siendo, frecuentemente, un fin en sí mismo (se asiste, pues, a la transgresión de la dimensión de medio que hace del dinero una aspiración, un objetivo). Pues bien, esta doble alusión a la calidad y a la finalidad, puede verse ahora silueteada por una tentación humana, *demandado humana*, cabría añadir, parafraseando a Nietzsche; debemos referirnos, por tanto, al anhelo de inmortalidad que está latente en el hecho de ganar —o, incluso, tener— dinero.

Este tercer ángulo del cuarteto va a seguir, como hilo conductor, uno de los trabajos (de cariz sociológico, nuevamente) que Celso Sánchez Capdequí ha dedicado al dinero⁴¹. Una excusa estimable, es obligado reconocer, para reparar en un conjunto de referencias y acotaciones varias que trazan la deriva titánica que ahora corresponde desbrozar.

La naturaleza *simbólico-diabólica* de que hace gala el dinero, según Luhmann⁴², está provista de una aureola religiosa en la que el compo-

⁴⁰ Vid., por ejemplo, ALDO OLCESE: *El capitalismo humanista*, prólogo de RICARDO DÍEZ HOCHLEITNER, Madrid: Marcial Pons, 2009.

⁴¹ CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, «El dinero y el anhelo de inmortalidad del individuo moderno», en *Política y Sociedad*, 2004, vol. 41, n.º 1, pp. 159-182. Pueden consultarse, del mismo autor: *Las máscaras del dinero: El simbolismo social de la riqueza*, Barcelona: Anthropos, 2004; y «Las identidades del dinero», en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*, 111, 7/2005, pp. 45-74.

⁴² Vid. NIKLAS LUHMANN: *La ciencia de la sociedad*, traducción de Silvia Pappé, Brunhilde Enker y Luis Felipe Segura; coordinador: Javier Torres Nafarre, Barcelona: Anthropos, 1996.

nente imaginario y poiético da explicación de su potencial revolucionario; una forma de ensalzar la semejanza entre Dios y el dinero, como la que late en el «proceso de destrucción creativa» de que hablaba Schumpeter⁴³. Es patente, pues, la conexión existente entre estos dos ámbitos: dinero intramundano y Dios ultraterreno. Y, si se trata de encadenar, cuán Prometeo esforzado, esta vertiente mesiánica, podríamos hacernos eco desde la voracidad a la «magia del dinero» a que aludía Marx sin descontar, por qué no, al mefistofélico *Fausto* (1807-1832) de Johann Wolfgang Goethe (1749-1832).

Así es, en efecto, apunta Sánchez Capdequí, como «una obra que personifica las vicisitudes del hombre moderno (en su trato con el dinero) es *Fausto* de Goethe»⁴⁴. El titanismo del hombre moderno ve hecho realidad «su sueño de convertir la infinitud de lo real en su centro de operaciones en el que el curso del mundo se pliega a su omnipotencia»⁴⁵.

Mefistófeles alude, con algún fatalismo y la mención del genio y el talento, al dinero: «¿Dónde no falta algo en el mundo? A uno le falta esto, a otro aquello, al de más allá dinero; en verdad no lo hay para arrojarlo a la calle, pero con prudencia y saber se puede sacar dinero hasta del fondo de los abismos. En las entrañas de la tierra y en los cimientos de los muros hay oro virgen y hasta acuñado; si me preguntáis quién podrá hacerlo brillar a la luz del día, os diré que la fuerza de la Naturaleza y del Espíritu es un hombre de genio»⁴⁶.

El genio, el talento, consiste, pues, en una llamada a la acción; hay una transición que va de lo contemplativo hasta alcanzar un paraje de plenitud. Así, si en un principio fue el verbo y, después, el espíritu; luego se impone la fuerza y, al fin, la acción⁴⁷. Fausto está abducido, diríamos, por el «aquí y ahora» (*hic et nunc*): «El espíritu no mirará adelante ni atrás: sólo el presente (...) No intentes sondear nuestro raro destino: vivir, aunque sea por un solo instante, es el deber y la misión más alta que podemos cumplir»⁴⁸. Y, por si hubiera quedado alguna sombra de duda, declara después: «Quiero dominarlo todo, quiero poseerlo todo. La acción es el gran medio, la gloria en sí no es nada»⁴⁹.

⁴³ Vid. JOSEPH A. SCHUMPETER, *Capitalismo, socialismo y democracia*, traducción de José Díez García (2.^a ed.), Barcelona: Orbis, 1988.

⁴⁴ CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ: «El dinero y el anhelo de inmortalidad del individuo moderno», *op. cit.*, p. 174.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 174.

⁴⁶ JOHANN WOLFGANG GOETHE, *Fausto*, prólogo de M. F. POZA, Madrid: Club Internacional del Libro, 1993, parte II, acto 1.º, pp. 135-136.

⁴⁷ Cfr. *ibid.*, I parte, p. 44.

⁴⁸ *Ibid.*, II Parte, acto 3.º, p. 240.

⁴⁹ *Ibid.*, II Parte, acto 4.º, p. 258.

El dinero, la «ramera universal» en palabras de Shakespeare, puede re-interpretarse también como aparente medio de trascendencia y salvación. Y, más todavía, como símbolo de éxito o victoria; la deificación del dinero se propone trastocar el ser a costa del tener aun cuando acabe imponiéndose, desbaratando el afán de inmortalidad, el ineluctable paso del tiempo.

Se abre paso, decididamente, una visión agonizante como resultado de la divinización del dinero que tiende a cosificar la percepción de la realidad. El precio, el cruce de la oferta y la demanda, algo supuestamente objetivo, ningunea el valor, una apreciación subjetiva, volátil y, en definitiva, inútil.

La vida sólo cobra sentido a través de la pulsión consistente en amasar dinero, acumular, simbólicamente, riqueza, éxito, trascendencia. Se trata, pues, de «una suerte de religiosidad laica, como insinuaba Walter Benjamin»⁵⁰ que entronca con una fascinación irracional tendente a mitigar la sed de inmortalidad.

La alquimia del dinero, la capacidad *demiúrgica* (autopoietica) del hombre que (auto)produce el hombre, no la naturaleza, nos sitúa en un territorio mágico⁵¹ que se debate entre las ansias de perdurabilidad humana y el surco religioso del dinero. Magia y religión (*religiosidad laica* como se dijo antes) salpican, pues, la lucha por el dinero contra la corrosiva fugacidad del tiempo. Es éste, precisamente, el elemento a batir. Y de ahí resulta que «el mundo moderno se define por la victoria de la economía sobre el tiempo. La modernidad mira al futuro, el dinero busca reproducirse generando interés que, a su vez, se puede invertir y así en una cadena sin fin, a-temporal»⁵².

El deseo de distinción y la inmediatez mundana (a lomos de las cuatro mujeres fáusticas llamadas Angustia, Deuda, Aflicción y Necesidad⁵³) son presa de la sublimación que conlleva el dinero como «medio absoluto» que anula, en verdad desprecia, otros atributos⁵⁴. La trascendencia o perdurabilidad del *ser* trae causa de la fuerza de generación, de *tener*: la esencia del *ser* (infinitud) como espejismo de la existencia del *tener* (finitud). Como apunta el autor seguido, Sánchez Capdequí, «podría decirse, a fuer de exce-

⁵⁰ CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, «El dinero y el anhelo de inmortalidad del individuo moderno», *op. cit.*, p. 172.

⁵¹ La conexión entre dinero y magia sigue los pasos de la obra homónima, de HANS CHRISTOPH BINSWANGER, *Geld und Magie*, 1985.

⁵² CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, «El dinero y el anhelo de inmortalidad del individuo moderno», *op. cit.*, p. 176.

⁵³ JOHANN WOLFGANG GOETHE, *op. cit.*, parte II, acto 5.º, p. 288.

⁵⁴ Deviene oportuno citar la obra de ROBERT MUSIL, *El hombre sin atributos*, traducción de José María Sáenz, Barcelona: Seix Barral, 2001.

sivo, que el ser o no ser hamletiano sólo puede comprenderse (...) a partir del tener o no tener (dinero)»⁵⁵.

Un respiro se hace imprescindible en esta atmósfera de creciente inquietud. Dicho esto, hagámonos a la idea (con Goethe, una vez más) que «los misterios tienen por elemento las tinieblas»⁵⁶.

4. LO AVARIENTO DEL DINERO

Llegamos a la cuarta pieza con la que se verá ultimado el cuarteto. Ya no hay espacio para ambigüedades. Es momento de infiltrarse en una visión tópica del dinero que es oscura, negativa e incluso pecaminosa.

Lo avariento del dinero es el perfil último que hay que ver al trasluz de la avaricia, uno de los pecados capitales. El derroche, el consumo, el gasto; y también la usura son aspectos de los que participa la avaricia. Y como contrapartida la generosidad. Es decir, la avaricia, fruto de una relación (léase pulsión) desmedida (delirante) con el dinero, impide o hace prácticamente imposible compartir. La convivencia, la vida social, en suma, se resiente. Einstein afirmó, sin ambages, y nos puede servir a título indicativo, que «el dinero no lleva más que al egoísmo y conduce irremediablemente al abuso»⁵⁷.

Si el camino cubierto hasta ahora ha cobrado sentido a partir de tres autores, fundamentalmente, Simmel, Maeztu y Goethe; trataremos de hacer hablar a la avaricia del dinero, en adelante, apoyándonos en la elocuencia que se desprende de sendas obras de William Shakespeare (1564-1616) y Molière (1622-1673).

El mercader de Venecia (1596-97) es una de las comedias de Shakespeare en la que Shylock, un prestamista judío, personaliza la usura. Reclamar en pago de la deuda impagada una libra de carne de Antonio, el prestatario, venía a equiparar el dinero (la bolsa) y la vida. El tiro, como se suele decir, le sale por la culata al judío. Una interpretación «alternativa», diríamos hoy, del contrato y las leyes de Venecia, a resultas de la sagacidad de Porcia, que se hizo pasar por abogado, frustra la venganza de Shylock que verá mermodos sus bienes, que es tanto como decir su fortuna.

El avaro (1668) de Molière, por su parte, incide en la avaricia del dinero más allá de la usura. La fuerza corrosiva de su teatro, forjado en una risa

⁵⁵ CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, «El dinero y el anhelo de inmortalidad del individuo moderno», *op. cit.*, p. 170.

⁵⁶ JOHANN WOLFGANG GOETHE, *op. cit.*, parte II, Acto 1.º, p. 139.

⁵⁷ ALBERT EINSTEIN, *Mi visión del mundo*, edición de CARL SEELIG (6.ª ed.), Barcelona: Tusquets, 1986, p. 14.

universal de lo que se ha dado en llamar el «último Molière», representa uno de los defectos más comunes de la condición humana. El avaro Harpagón es el personaje en el que se dan cita todos los síntomas de la avaricia; en línea con algún otro famoso personaje como el del padre en la novela *Eugenia Grandet* (1833) de Balzac que también sigue, a su vez, la estela de obras clásicas como, por ejemplo, *Aulularia*, de Plauto, o *Los Espíritus*, de Larivey.

El monólogo de Harpagón con el que concluye la escena séptima que cierra el penúltimo acto es iluminador en grado sumo. Sin dinero no valdría la pena vivir. El dinero constituye, siempre en cantidad, el alma de la vida, el yo personal y verdadero. Perderlo equivale a perder la vida o a que ésta no merezca la pena ser vivida: «... ¡Me han degollado, me han robado el dinero! (...) Estoy trastornado, no sé dónde estoy ni quién soy ni lo que hago. ¡Ay, mi pobre dinero, mi pobre dinero, mi querido amigo, me han privado de ti! ¡Se te me han llevado, y he perdido así mi sostén, mi consuelo, mi alegría; todo ha terminado para mí, ya no tengo nada que hacer en el mundo! Sin ti, me es imposible seguir viviendo. ¡Se acabó, no puedo más, me muero, muerto soy, enterrado! ¿No hay nadie que quiera resucitarme devolviéndome mi dinero o diciéndome quién lo ha cogido? (...) ¡Quiero que cuelguen a todo el mundo, y como no encuentre mi dinero, me colgaré yo mismo después!»⁵⁸.

La avaricia nos ha situado de bruces ante lo que podríamos denominar el «mal dinero»; considerado éste «el dinero habido por procedimientos ilegítimos e inmorales, el dinero mal habido; y también el dinero bien habido, pero volcado a promover acciones negativas»⁵⁹.

Esta negatividad del dinero cuenta al menos con una doble proyección: por una parte, el *deseo de tener* y, por otra, el *miedo de perder*. Maquiavelo podría ser un buen introductor de esta distinción al demostrar que «el deseo de tener más por parte de algunos y el miedo de perder lo conquistado en otros, el temor que inspira el deseo y el deseo que provoca el temor, convergen y se complementan originando las discordias y las guerras»⁶⁰. Así, comprobamos que lo avariento del dinero (esto es, el miedo de perder o el temor —*ansioso*— a desprenderse de lo que posee el avaro) precisa completarse con la deriva codiciosa (es decir, el deseo de tener o la pulsión

⁵⁸ MOLIÈRE, *El avaro*, edición conjunta con *El enfermo imaginario* de FRANCISCO JAVIER HERNÁNDEZ, traducción de Carlos Ortiga (11.ª ed.), Madrid: Cátedra, 2008, pp. 101-102.

⁵⁹ AÍDA AISENSEN KOGAN Y FANNY S. Y. DE HOFFER, *El mal dinero. Reflexiones sobre la codicia y la avaricia*, Buenos Aires, Biblos: 2005, p. 18.

⁶⁰ Vid. NICOLÁS MAQUIAVELO, *El arte de la guerra*, traducción de Manuel Carrera Díaz (4.ª ed.), Madrid: Tecnos, 2008.

—*obsesiva*— acumulativa del codicioso)⁶¹. Avaricia ansiosa y codicia obsesiva configuran, por tanto, las dos caras de una misma moneda: el «mal dinero».

La negatividad —o malignidad— del dinero está arropada en el imaginario colectivo, a nadie sorprenderá, por la noción o sentimiento de culpa. Lo cual no obsta para que convenga resaltar, además, su poder de seducción. Es como si el miedo-culpa tuviera que verse complementado, nuevamente, por el deseo. Una especie de lucha entre *eros* y *zánatos* que permitiría hablar, por un lado, de la conexión entre el ánimo de lucro y el ánimo lúbrico⁶² que alberga el dinero, pues, a fin de cuentas, como parodiaba Camus, «la vida no vale nada, ya que el dinero lo es todo»⁶³; y, por otro, del sentimiento de culpa inscrito en la condena que, a modo de ejemplo, acoge este breve pasaje del Nuevo Testamento: «Al infierno tú y tu dinero, por haber creído que el don de Dios se compra con dinero»⁶⁴.

OCASO: LA ENERGÍA Y LA PASIÓN DEL DINERO

El diálogo a cuatro bandas toca a su fin. Lo filosófico, reverencial, inmortal y avariento del dinero daría mucho más de sí pero no conviene desbordar el propósito inicial: hablar a través de otros estableciendo como hilo conductor el dinero y, más en concreto, la acción de ganar dinero.

La exposición en clave conversacional no ha sido monocorde. Si en un principio se dio cuenta de la tentación de identificar ganar y/o tener dinero con la libertad; con el riesgo, tan frecuente, por otra parte, de asimilar libertad e independencia, al final todo se ha visto ensombrecido. Se ha conjugado la pasión de ganar dinero con su sentido reverencial sin ningunear su poder seducción. Me gustaría ver confirmado al concluir este trayecto que el dinero como pasión que motoriza la independencia, no la libertad, es una energía; una «energía oscura» o, por mejor decir, una energía con claroscuros ya que el dinero no es más que un medio, no un fin. De ahí que pervertir su carácter genuinamente instrumental (o sea, hacer de un medio un fin), admitámoslo, desnorta; inevitablemente, con el fatalismo que encierra, en efecto, desnorta.

⁶¹ Cfr. AÍDA AISENSEN KOGAN y FANNY S. Y. DE HOFFER, *op. cit.*, p. 55.

⁶² Vid. por ejemplo, HORST KURNITZKY, *La estructura libidinal del dinero* (2.^a ed.), México: Siglo Veintiuno, 1992.

⁶³ Vid. ALBERT CAMUS, *Calígula, obra en cuatro actos*, traducción de Aurora Bernárdez (8.^a ed.), Madrid: Alianza, 1996.

⁶⁴ *Hechos de los Apóstoles*, 8, 20.

Pasión y energía son los dos vectores en que convergen las cuatro señas de identidad a que hemos hecho alusión todo el tiempo al hablar de lo esencial, reverencial, inmortal y avariento del dinero. Con permiso figurado de Simmel, Maetzku, Goethe, Shakespeare, Molière y algunos otros más que han alumbrado este sinuoso recorrido y, ya prestos a terminar, habremos de centrarnos, en penúltimo lugar, en un símil o paralelismo, tal vez atinado, a propósito de la dimensión energética del dinero; y, en último lugar, se aludirá a un comentario (casi un chascarrillo) surgido en una conversación entre amigos.

La energía o, si se prefiere, el *karma*, por no orillar una mención más exótica y menos científicista, como fuerza vital (*vis viva*), como impulso básico, cuenta con un potencial capaz de transformar. Una fuerza o esencia que vamos a ver representada, aliada con el dinero, a través de la electricidad⁶⁵, en dos momentos consecutivos: presupuesto y, acto seguido, símil o paralelismo propiamente dicho.

Presupuesto: la corriente eléctrica es, en efecto, un flujo de cargas. La electricidad se produce del movimiento de cargas eléctricas. Las partículas de carga pueden ser positivas (protones), negativas (electrones) o neutras (neutrones). Las partículas de carga opuesta se atraen y las de carga igual se repelen. La electricidad puede permanecer estática, como una distribución fija de cargas, o circular, como una corriente eléctrica.

Símil o paralelismo: consistiría en asimilar la acción de ganar dinero con una corriente eléctrica cuyo hilo conductor se vería integrado por una distribución circular, dinámica, de cargas diversas: las cargas positivas de lo filosófico y reverencial del dinero (*los protones*) compenetradas tanto con la carga neutral de su anhelo de inmortalidad (*los neutrones*) como con la carga de negatividad que envuelve la avaricia ansiosa y la codicia obsesiva (*los electrones*). Esta imagen aún podría dar más de sí retomando la inspiración originaria y el propio título del trabajo. Un cuarteto de cuerda, recuérdese, era lo que evocábamos al principio; de tal que suerte que podríamos terminar percibiendo cómo las cargas positivas, *los protones*, quedarían recubiertos por música de violines; y más de lo mismo tanto en cuanto a la carga neutral de *los neutrones* con la acústica de la viola como a la carga negativa de *los electrones* empañada de la gravedad del violonchelo.

No estoy nada seguro de que esta doble secuencia —electrizante y musical— de metáforas sea de recibo. Para tratar de superar lo artificioso, otros dirían lo rebuscado, me pliego ya a la anécdota personal antes anunciada.

⁶⁵ Las reseñas que se dirán acerca de la energía y, más en concreto, sobre la electricidad, están tomadas de JOANNE BAKER, *50 cosas que hay que saber sobre Física*, traducción de Blanca Ribera de Madariaga, Barcelona: Ariel, 2009.

Confío, no veo otro remedio, en que al anecdotario personal se le pueda reconocer alguna utilidad.

Me remito, pues, a una tertulia, a una de esas que tienen lugar en los almuerzos que no son de trabajo. Uno de los comensales-tertulianos, un amigo con nombre de triunfador dedicado profesionalmente al sector financiero desde hace más de dos décadas se propuso zanjar, con humor (mezcla de insolencia y ternura), algún intercambio de pareceres. Dirigiéndose a quien suscribe, sentenció: «Luis, no lo dudes, de esta vida, lo mejor, ganar dinero y el amor».

Me ha dado por pensar que si la visión energética del dinero no es del todo satisfactoria, quizá sí lo sea la pasional del amor. Mi amigo se ocupó de remarcar el hecho de ganar dinero, no de tener dinero. Y algo parecido hizo ver en cuanto al amor: nótese que se refirió al amor, sin más, y no, en cambio, a *hacer* el amor. Puede que, finalmente, el ascetismo de los banqueros, tan ausente, para mí imperceptible, nos entregue a una versión mística de la pasión dineraria.

BIBLIOGRAFÍA

- AISENSON KOGAN, A., y S. Y. DE HOFFER, F. (2005), *El mal dinero. Reflexiones sobre la codicia y la avaricia*, Buenos Aires: Biblos.
- BAKER, J. (2009), *50 cosas que hay que saber sobre Física*, traducción de Blanca Ribera de Madariaga, Barcelona: Ariel.
- BORGES, J. L. (1980), «Sobre los clásicos», en *Nueva antología personal*, Barcelona: Bruguera.
- CAMUS, A. (1996), *Calígula: obra en cuatro actos*, traducción de Aurora Bernárdez (8.ª ed.), Madrid: Alianza.
- DE MAEZTU, R. (1957), «El sentido reverencial del dinero», en *Obras de Ramiro de Maeztu*, tomo XV, edición dirigida por VICENTE MARRERO con la colaboración de Florentino Pérez Embid, José Luis Vázquez Doderó, José María Galindo, Amalio García-Arias y Fernando Hernández-Acero, Madrid: Editora Nacional.
- EINSTEIN, A. (1986), *Mi visión del mundo*, edición de CARL SEELIG (6.ª ed.), Barcelona, Tusquets.
- FRIEDMAN, M. (1992), *Paradojas del dinero. Episodios de historia monetaria*, traducción de José Antonio Bravo, Barcelona: Grijalbo.
- GOETHE, J. W. (1993), *Fausto*, prólogo de M. F. POZA, Madrid: Club Internacional del Libro.
- KURNITZKY, H. (1992), *La estructura libidinal del dinero* (2.ª ed.), México: Siglo Veintiuno.
- LUHMANN, N., *La ciencia de la sociedad*, traducción de Silvia Pappé, Brunhilde Enker y Luis Felipe Segura; JAVIER TORRES NAFARRE (coord.), Barcelona: Anthropos.

- MAQUIAVELO, N. (2008), *El arte de la guerra*, traducción de Manuel Carrera Díaz (4.^a ed.), Madrid: Tecnos.
- MILLER, H., *Trópico de Cáncer*, traducción de Carlos Manzano, Barcelona: Seix Barral.
- MOLIÈRE (2008), *El avaro*, edición conjunta con *El enfermo imaginario* de FRANCISCO JAVIER HERNÁNDEZ, traducción de Carlos Ortiga (11.^a ed.), Madrid: Cátedra.
- MUSIL, R. (2001), *El hombre sin atributos*, traducción de José María Sáenz, Barcelona: Seix Barral.
- OLCESE, A., *El capitalismo humanista*, prólogo de Ricardo Díez Hochleitner, Madrid: Marcial Pons.
- SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, C. (2004), «El dinero y el anhelo de inmortalidad del individuo moderno», en *Política y Sociedad*, vol. 41, n.º 1.
- (2004), *Las máscaras del dinero: El simbolismo social de la riqueza*, Barcelona: Anthropos.
- (2005/7) «Las identidades del dinero», en *REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas)*, 111.
- SCHUMPETER, J. A. (1998), *Capitalismo, socialismo y democracia*, traducción de José Díez García (2.^a ed.), Barcelona: Orbis.
- SIMMEL, G. (2003), *Filosofía del dinero*, traducción e introducción de Ramón García Cotarelo, Granada: Comares.