

Los fundamentos del dinero. Entre lo material y lo formal

Rafael Eduardo Ruiz Vergara

Ensayo especializado

## Sumario

Proemio	3
I. El trabajo, la ganancia y la condena	6
II. Tránsitos del dinero y usura	20
III. Interludio. Los velos del dinero	36
IV. Obsolescencia y cosmos económico	45
V. Lo coercitivo y lo volátil	59
Coda	69
Referencias	75

## Proemio

Ninguna institución ha surgido peor para los hombres que el dinero. Él saquea las ciudades y hace salir a los hombres de sus hogares. Él instruye y trastoca los pensamientos nobles de los hombres para convertirlos en vergonzosas acciones. Él enseñó a los hombres a cometer felonías y a conocer la impiedad de toda acción. Pero cuantos por una recompensa llevaron a cabo cosas tales concluyeron, tarde o temprano, pagando un castigo.

Sófocles, *Antígona*, par. 295

Y siguió sin dar su brazo a torcer. Saccard, exasperado por aquella resistencia inesperada, se ensañó por su parte durante cerca de un mes. Le trastornaba verla con su cara sonriente, sus grandes y tiernos ojos llenos de compasión. ¡Cómo!, ¿acaso el dinero no lo podía todo? Tenía frente a sí una mujer que otros poseían por nada, y que él no podía tener, ni siquiera pagando un precio loco. Le decía simplemente que no; ésa era su voluntad. En su triunfo, aquello le hacía sufrir cruelmente, como si se pusiera en duda su potencia, una desilusión secreta respecto de la fuerza del oro, que él había considerado hasta entonces absoluta y soberana.

Émile Zola, *El dinero*, pp. 142-143

Impersonal y fluctuante —causa y efecto de inestabilidades emocionales y espirituales, de reflexiones críticas y de modernos dogmas— el dinero ha sido, desde la Antigüedad, objeto de reflexiones filosóficas. Considerado como la objetivación más pura del intercambio (de donde, según el economista Joseph Schumpeter (1984), parten las teorías catalácticas del dinero), y permeando gradualmente todos los campos de la vida, el dinero fue por mucho tiempo comparado con aquello de orígenes místicos; y aunque juzgado como advenedizo, una y otra vez centro de condenas y penas, conservó siempre el fiel atributo de ser una constante para la subsistencia humana. Metal y promesa, su problemática fundamentación ontológica fue parte íntegra de enrevesadas marañas teológicas y de amplios entramados conceptuales de la economía clásica. Con todo, continúa despertando, hasta el día de hoy, una mordaz curiosidad por su origen y constitución.

En este ensayo no exponemos una *historia material* del dinero; es decir, no detallamos la génesis de lo que se ha entendido como tal, en el sentido de la expresión concisa, real o fenoménica del cambio, representado en materiales de toda clase, entiéndase piedras preciosas y animales (dinero de *cauri*); piezas marcadas con signos (*cartales*); o bien monedas, billetes, cheques, tarjetas y toda clase de tecnologías. Tampoco nos centramos en lo que podría ser una *historia formal* del dinero, si es que puede hablarse de ésta sin tener en cuenta su aspecto material. Este segundo tipo de historia se centraría en un recuento sistematizado de las concepciones que se disponen sobre el dinero, fuesen provenientes de la filosofía, de la teología, del pensamiento económico o del sociológico. Es de aclarar, no obstante, que no desconocemos aspectos cruciales de tales planteamientos, toda vez que sean necesarios para la reflexión; más bien expresamos que nuestra perspectiva no está basada en una linealidad o secuencia histórica específica, pues tales enfoques, casi siempre, o bien apuntan a una suerte de desarrollo teleológico, o tienen la pretensión de validez en sentido universal.

El objetivo aquí es formular, en la medida de lo posible, ejes que guíen una reflexión filosófica y sociológica sobre el dinero, basados en la idea de una transición analítica, sea cual fuese su sentido, entre su realidad material y su concepción formal (no necesariamente en este orden). Esto quiere decir que el énfasis está en el cruce de historias de corte lógico mencionadas (material y formal), y no entre historias que supongan una evolución directa, esencial, orgánica o de estadios. Obrar de tal manera presenta dos problemas que debemos aclarar. El primero de ellos consiste en que, al no exponer el tema bajo un orden secuencial estrictamente histórico, entraríamos en una suerte de desorden expositivo. La respuesta a este problema se encuentra en que el desarrollo de los capítulos debe entenderse bajo parámetros de exposición de la investigación, y no como el objetivo central del proceso reflexivo.

El segundo problema se refiere a la generalizada idea que dicta empezar siempre por lo más sencillo hasta alcanzar lo más complejo. Esta es una cuestión problematizada constantemente en el campo de la pedagogía, y, por ejemplo, Theodor Adorno ya escribía, a principios de la década de 1970, que exhortar al pensamiento a comprender lo sencillo antes que lo complejo, más que ayudar al desarrollo crítico de quienes se adentran en un campo de estudio, y esto especialmente en las humanidades, lo que hace es impedir el desarrollo del conocimiento (2003, p. 24). Ello es especialmente cierto respecto al análisis sobre el dinero, principalmente porque: “Las formas primitivas de existencia no son, por

lo general, más simples, sino más complejas que las posteriores [...]” (Schumpeter, 1984, p. 101). Que lo complejo de algunos problemas se encuentre al inicio y no al final de la investigación pareciera contradecir lo que habitualmente se piensa, pero ¿acaso el pensamiento filosófico no se desarrolla precisamente contra el sentido común? Además, el dinero se mueve por todos los ámbitos de la vida, de mano en mano y en continuas transferencias, y por eso mismo, porque es lo más obvio y conocido: “[...] es aquello (por intuitivamente vivido) que menos suele ser pensado (Weber, 2014b, p. 175).

La concepción formal y la realidad material pueden, si se es inquisitivo, ser referidas al sempiterno debate entre *función* y *substancia*. Bien es sabido que tales nociones no están libres de ambigüedades en la tradición filosófica (no solo de Occidente). Estas variaciones, que van desde clarificaciones gramaticales hasta ontológicas, ponen en entredicho cualquier planteamiento que se siga de ellas, por lo que es necesario mencionar que no entraremos en detalle sobre esto más que cuando sea estrictamente necesario. Lo que sí debe seguirse de lo anterior es que, tanto la concepción formal como la realidad material, más allá de representar los tipos de historias mencionados, sirven como coordenadas investigativas entre aspectos materiales y formales del dinero.

Por lo general, las obras que abordan el problema del dinero en la historia de la filosofía o de la sociología lo hacen bajo parámetros reflexivos previamente justificados. Esto quiere decir que, antes de exponer sus ideas sobre el tema, los autores han definido aspectos epistémicos dirigidos a campos más amplios de estudio como el de la economía, la cultura o la política. Esto nos permite comprender algunas situaciones históricas en las que nos detendremos, sin que ello presuponga una irrupción amplia a la exposición.

Resta mencionar que, como cualquier otro elemento constitutivo de la reflexión filosófica, el dinero ha estado en medio de los más brillantes análisis y de las más deplorables ideologías; en él, posturas de toda índole comparten una amplia estancia. Ya desde antes de la aparición del pensamiento filosófico, entendido a partir de algunos postulados griegos, los poetas auguraban la naturaleza del dinero como algo malévolamente al alma. Sin embargo, estas visiones deben ser comprendidas como igual de válidas a la de filósofos que, como Voltaire, veían en el dinero una grata expresión para la satisfacción de las necesidades del alma. Así pues, siendo conscientes de las escorrentías del tema, y escalando en lo posible el atrio de la imparcialidad, solo queda pensar críticamente el devenir de este problema, trazado como fundamental para los tiempos que corren.

## I. El trabajo, la ganancia y la condena

La obsesión del dinero y todos los conflictos que ésta trae consigo alcanza a las relaciones eróticas más delicadas y a las relaciones espirituales más sublimes.

Theodor Adorno, *Minima Moralia*. p. 41.

El poder se ha vuelto transferible porque encarna en el dinero.

Mark Horkheimer, *Teoría crítica*. p. 69.

En el largo poema de *Los trabajos y los días*, escrito por Hesíodo alrededor del siglo XII antes de nuestra era, se relata la historia de las cinco Edades de los hombres, un mito recurrente en la tradición oral griega donde se expone una sucesión de razas que concluye en la creación del ser humano tal y como lo conocemos. La primera etapa fue, en la distinguida narración de Hesíodo, la Edad de Oro. Esta época dorada dotó a los humanos, creados por los dioses, de gran hermosura e inteligencia, otorgándoseles facultades tales como una gran capacidad de comunicación: “[...] Vivían como dioses, con el corazón libre de preocupaciones, sin fatiga ni miseria; y no se cernían sobre ellos la vejez despreciable, sino que, siempre con igual vitalidad en piernas y brazos, se recreaban en fiestas ajenos a todo tipo de males. Morían como sumidos en un sueño [...]” (Trabajos y días, 115). Estos seres pronto serían convertidos en dioses por Zeus, y así, vestidos con aires, volaron por la tierra observando acciones y pensamientos, repartiendo riquezas y castigos a quienes serían parte de una segunda generación de humanos, vinculados a la Edad de Plata. Tal como un segundo eslabón a un oscuro descenso, fue este el tiempo en donde se liberaron las desdichas de la Caja de Pandora por la desidia, la impertinencia y la deslealtad humana hacia sus creadores (actos de felonías). Castigados con miserias y desgracias, los humanos no poseyeron la fuerza ni la inteligencia como los de la otrora primera generación, sino que eran frecuentados por infortunios y enfermedades.

Observando la continua decadencia de sus creaciones, los dioses ocultaron bajo la tierra a estos seres, siendo pronto conocidos, en palabras de Hesíodo, como los Dichosos subterráneos<sup>1</sup>. A pesar de los fallos y detrimentos del actuar humano, el proceso de

---

<sup>1</sup> Esta denominación tal vez tenga que ver con lo expuesto por el historiador Fustel de Coulanges: “Los griegos daban espontáneamente a los muertos el nombre de dioses subterráneos.” (1996, p. 11).

creación no desistió. Zeus formó una tercera generación de hombres, partícipes de lo que sería la Edad de Bronce. Sin embargo, casi de inmediato, y ante los ojos del creador, ésta cayó bajo las injurias y los trabajos de Ares, el dios de la guerra. Las maldiciones de la Caja de Pandora se habían esparcido por la tierra, y la guerra de los dioses había descendido con ira desde los cielos, instaurándose en la pobre imagen de las guerras de los hombres. La sombra de la muerte se extendió por el mundo. Muchos de estos seres fueron rescatados por Zeus y convertidos en semidioses, los cuales formarían, junto a innumerables guerreros, una cuarta etapa conocida como la Edad de los Héroes, sometida a la usurpación y a la dominación, donde la vida se libraba en medio de sangrientas batallas y los cielos se teñían de rojo, testigos de masacres y del robo de ingentes botines militares.

La degeneración de los humanos fue tal, que se alcanzó una última etapa, como un pozo hondo y oscuro, la peor de todas según Hesíodo, y de la que nos hace partícipes, la Edad de Hierro. En ella, el trabajo y las desdichas constituyen los días, mientras la corrupción se esparce por las noches, y [...] También se mezclarán alegrías con [los] males.” (Trabajos y días, 175), y los hombres mueren cuando sus cabellos se tornan blancos. Progresivamente, la degradación y la podredumbre acapararon el mundo. No obstante, y contra todo pronóstico, la perdición podía remediarse. La única forma en que el ser humano podía volver a agradar a los dioses era mediante el trabajo, suscitándose cierto tipo de ascetismo, expresado en lo que expone Hesíodo: “Eran ricos en rebaños y entrañables a los dioses bienaventurados.” (Trabajos y días, 120). De aquí la importancia que otorga el poeta griego al trabajo de la tierra, explicando minuciosamente, en la última parte del poema, cómo hacerlo para alabar a los dioses.

No es complicado dar cuenta que *Los trabajos y los días* es una oda al trabajo. La reflexión sobre las edades de los hombres muestra una visión mítica del trabajo que va desde su nulidad, en cuanto se está al lado de los creadores y no es necesario para serle fieles, pasando por la atribución de rituales y oraciones recompensados con riquezas, para luego caer bajo la firmeza del trabajo de la guerra y del robo de las propiedades: “[...] y unos saquearán las ciudades de los otros.” (Trabajos y días, 190), hasta que, finalmente, el hombre deberá trabajar si no quiere sufrir la ira de los dioses, pues solo agradándoles evitará males peores que el de la muerte. La máxima moral es que el trabajo dignifica al ser humano. Existían, empero, límites que debían tenerse en cuenta. Hesíodo dejó claro el momento en que las riquezas se tornaban vicios peligrosos, esto es, cuando los hombres

obraban imprudentemente y el dinero se convertía en objeto de adoración. La historia de la filosofía antigua está permeada por la idea de que el trabajo posee connotaciones positivas, incluso divinizadas, pero con atribuciones negativas respecto a la austeridad del dinero.

A partir del poema de Hesíodo, la idea de que el deseo de ganancia turba al espíritu es retomada por la filosofía clásica, siendo Aristóteles quien sintetiza dichos elementos al exponer que la virtud se encuentra en un término medio entre los afectos y las acciones, las cuales tenían sus fuentes de vicio en la economía *artificial* (2010), como tendremos ocasión de ver. Más allá de eso, *Los trabajos y los días* puede también entenderse como un ápice a la atribución de valor respecto al oro, la plata y el hierro, de aquello de orígenes míticos y sublimes, por lo que estará presente en las posteriores reflexiones sobre el dinero en general y la formación de la moneda en particular. Los ecos de Hesíodo se escuchan incluso en las reflexiones modernas sobre el dinero, aunque aparentemente despojadas de cualquier indicio extraterrenal.

### **La idea del *bien* como disposición humana**

La ambigüedad de la noción *dinero*, como pieza fundamental del pensamiento filosófico griego clásico, tiene su origen en la definición de la historia de los intercambios y de la moneda como su expresión material. El historiador italiano Glauco Tozzi (1974) sostuvo que el dinero, como parte de las teorías económicas de la Antigüedad y no de una ciencia económica en particular, ocupó un lugar marginal en las reflexiones, solo detallado a través de tratados políticos o morales. Si bien es cierto que, en la Antigua Grecia, la concepción misma del *oikos* se entendía como administración doméstica, y que por tanto se circunscribía al dominio del hogar, esto no supuso que los tratados sobre el tema fuesen de menor interés como sostiene Tozzi, pues las disertaciones sobre el *oikos* se extendían constantemente a un ámbito más amplio; es decir, los análisis sobre la administración del hogar constituían, en esencia, una transición ininterrumpida al campo de la política.

Así entendido, obras dedicadas al estudio de la *economía* no fueron pocas, y entre las más destacables encontramos los tratados del *Económico* y *La Cyropedia o Historia de Cyro El Mayor* de Jenofonte (1911); la comedia de *Las ranas* (1976) y *La asamblea de las mujeres* de Aristófanes (1976), que mostraban elementos sobre el tema de manera



subrepticia<sup>2</sup>; el *Económico* de Antístenes y el *Económico* de Aristóteles. Otras obras se consideran perdidas, como la atribución que hace Diógenes Laercio a Protágoras de un *Tratado sobre los salarios* y un *Juicio sobre la ganancia*; y al discípulo de Aristóteles, Teofrasto —considerado por Laercio como prudentísimo y amantísimo del trabajo— las obras *De la riqueza* y *Del mejor modo de habitar en la ciudad*; también a Jenócrates, discípulo de Platón, de quien se decía que practicaba siempre la templanza, y que, una vez: “[...] tras haber obtenido una corona de oro en un certamen de bebida en la fiesta de los Choes en el recinto de Dioniso, la depositó al salir al pie de la estatua de Hermes, donde acostumbraba a dejar coronas de flores.” (Laercio, IV, 10), se le atribuye un libro *De la economía*, uno de *Lo útil* y otro sobre la riqueza, escrito en verso. En la mayoría de estos tratados y diálogos, y para la filosofía griega clásica en general, el trabajo estuvo vinculado a la idea del *bien*. Y aunque este concepto tenía múltiples acepciones, se entendía casi siempre como aquello de lo que se sabía disponer y utilizar (Jenofonte, 1993).

Ecos de la poesía antigua dictaban que el *bien* era el resultado del trabajo (de allí proviene la idea de *bienes*), es decir, la recompensa por un trabajo justo y bien hecho. La cuestión estaba, a su vez, vinculada a la conducta moral de los ciudadanos. Por ejemplo, en el diálogo del *Económico* (1993), Jenofonte comprende el bien bajo la administración del hogar, y con relación a ella, la de la hacienda, entendida como suma de bienes o propiedades. En tal obra, que es un diálogo que tiene como protagonista a Sócrates, Jenofonte lo muestra relatando a Critóbulo, hijo de Critón (quien fuera fiador del filósofo en el juicio que lo llevó a la muerte) una conversación que había tenido con uno de los hombres más respetados de la Grecia clásica, Iscómaco, de quien se decía era quien mejor

---

<sup>2</sup> En *Las ranas* (1976) Aristófanes relata la historia de Dioniso, quien debiendo ir al Hades a buscar un poeta que sirviese a su ciudad, se encuentra por el camino con Heracles (Hércules), al que pregunta la forma más fácil de entrar al inframundo. Éste responde que debía atravesar una caverna y llegar a una laguna bien honda, cuya única manera de cruzar era en el barco de un viejo al que se le pagaba dos óbolos (moneda griega de plata), a lo que Dioniso responde: “Ay, ¡cuánto poder tienen en todas partes los dos óbolos! ¿cómo llegaron hasta allí?” (Ranas, 140). En otro apartado, estando ya en el inframundo, un cadáver condenado que había ayudado a Dioniso a cargar sus fardos, le cobra dos dracmas por su trabajo, y éste, al escuchar su petición, negocia ofreciéndole nueve óbolos (un *óbolo* era la sexta parte de una *dracma*, otra moneda de plata), a lo que el muerto gritó: “¡Antes revivir!” (170). En las *Asambleístas*, Proxágoras, la protagonista de la comedia, critica el mal pago de salarios por servir a la ciudad y propone la creación de un fondo común, expresando que la tierra y el dinero debían ser repartidos entre todos. Esta obra es también una crítica a los decretos de la ciudad referidos a las monedas. En cierto momento de la asamblea, Cremes dice: “Y bien mal que me fue a mí aquella acuñación, que habiendo vendido unas uvas me marché con la boca llena de monedas de bronce, y cuando estaba yo sujetando mi saco llegó el heraldo voceando que nadie en adelante aceptase monedas de bronce: <<¡...pues usamos monedas de plata!>>” (Asambleístas, 820).

sabía administrar sus bienes. En tal conversación, Iscómaco explicó a Sócrates cómo administraba su hogar con la ayuda de su mujer, detallando que la propiedad era un bien del que se sabía disponer, brindándole utilidad al que lo poseía. Recordando tal definición, Sócrates enseña a Critóbulo: “[...] si no se sabe emplear, hay que rechazar el dinero tan lejos que ni siquiera se incluya en los bienes.” (Económico, I, 14). Esta postura de Sócrates respecto al dinero la volveremos a encontrar en la *República* de Platón, en donde la intrincada reflexión sobre la justicia queda reducida, en una de sus conclusiones, a que el hombre justo solo es necesario cuando se trata de conservar los bienes y de cuidar los depósitos de dinero. No obstante, si el destino del dinero era su pronta utilización, era mejor requerir de otros oficios que no fuesen el del hombre justo, como el del comerciante o el mercader (I, 333c).

Volviendo ahora a Jenofonte, éste había dicho que el dinero, para ser un bien, debía saberse utilizar, administrándosele con virtud y destreza. Cabría preguntarse en qué consistían estos buenos usos. Para el filósofo griego, eran los que alejaban de los vicios, propensos a ser complacidos con el medio más factible de ser reforzado: aquel metal marcado del que todos podían servirse. Es por esto que, en reiteradas ocasiones, el dinero dejó de ser una recompensa del trabajo para convertirse en objeto de condena moral. Interpretaciones posteriores sostienen que Iscómaco representaba al mismo Jenofonte, quien poseía riquezas y abundantes tierras para cultivar y trabajar. Esta es una hipótesis plausible, sobre todo porque, en su obra, a veces se pierde el hilo del diálogo para convertirse en un monólogo, desdibujándose la fina línea entre autor y personaje. Al finalizar su obra, y centrado en la importancia de la agricultura como el empleo de la tierra como *bien*, Jenofonte concluye:

Y esta actividad nos pareció la más fácil de aprender y la más agradable de practicar, la que mantenía los cuerpos más sanos y robustos y la que más ocio dejaba al espíritu para dedicarse a los amigos y a la ciudad. (VI, par. 9)

Era con el trabajo de la tierra y con el oficio de la agricultura que se formaban los mejores, ricos y más leales ciudadanos. Es justo recordar que, según Aristóteles, si bien la *polis* se componía de ciudadanos, éstos solamente eran quienes habitaban el territorio y poseían una propiedad, garantizando su participación en las decisiones que incumbían al ejercicio

de la política<sup>3</sup>. Desde luego, esta forma de ciudadanía dejaba por fuera a los esclavos y a los campesinos que debían trabajar por su subsistencia diaria. La conexión entre *oikos* y *polis* era siempre fluida, pues de la virtud administrativa surgía el buen ciudadano, y ninguno de los filósofos de la Grecia clásica parece haberlas diferenciado tajantemente: cada una presupone, en sus fundamentos, la otra.

### **El intercambio como utilidad**

De lo anterior podemos entrever cómo se va formando una progresiva transición hacia reflexiones más amplias sobre la idea del trabajo. Tal vez una de las mejores expresiones de esto, referida a la dualidad entre los bienes y la riqueza, encuentra su síntesis en la obra de Platón (1997), donde Sócrates, interlocutor de Adimanto, vuelve sobre el continuo debate de la incompatibilidad entre el afán de riquezas y las virtudes, siendo las últimas el fundamento según el cual, para él, se forma a un hombre de bien que viva para dirigir el Estado ideal:

[Sócrates] —¿O no se oponen la riqueza y la excelencia de modo tal que, como colocada cada una en uno de los platillos de la balanza, se inclinan siempre en dirección opuesta? // [Adimanto] —Por cierto. // [Sócrates] —Por ende, cuanto más se veneren en un Estado las riquezas y los hombres ricos, en menos se tiene la excelencia y los hombres buenos. // [Adimanto] —Es claro. (República, VIII, 551a)

Para Platón, la ganancia era considerada parte concupiscente del alma, amiga de los deseos, y el dinero era el medio más fácil de poder satisfacerlos. Pero esta ganancia era reprochable solamente cuando se entendía como afán de lucro, y no como simple resultado del acto de trabajar, por un lado, y de obtener beneficios de los cambios con otras personas, por el otro, pues esta necesidad de intercambio era el principio de Platón para construir su idea de república. Hasta aquel momento, los discursos sobre el origen del dinero tenían un tronco reflexivo común, y esto se explica bajo la consigna de que el hombre, en un determinado momento, fue incapaz de bastarse a sí mismo, por lo que

---

<sup>3</sup> Coulanges escribe que el ciudadano de la Antigüedad era quien compartía la religión de la ciudad, honrando a sus dioses: “[es] el que tiene derecho de acercarse a los altares, el que puede penetrar en el recinto donde se celebran las asambleas, el que asiste a las fiestas [...] el que toma asiento en las comidas sagradas [...]” (1996, p. 230).

necesitó de la cooperación, aglomerando necesidades e instaurando relaciones de cambio (República, II, 374a).

El fin de las relaciones de cambio era la utilidad, y cuando la república se expandiera para cobijar las distintas labores de los hombres —esto es, que no se bastase cada quien respecto a lo que sabía hacer— convendría el cambio interno y externo de productos. De esta manera se entendía la necesidad de los comerciantes y de los mercaderes, siendo los primeros aquellos que transportaban mercancías desde el exterior, moviéndose y viviendo entre fronteras; y los segundos, quienes compraban productos para vender mercancías en la plaza pública o en el mercado. Los que no entraban en estas categorías, pero que participan del proceso de intercambio traficando con las fuerzas de su cuerpo, fueron llamados por Platón como mercenarios (República, I, 346d). La idea del intercambio por necesidad es el fundamento económico de la aparición del dinero en la obra de Platón. En su conversación con Adimanto, Sócrates reflexiona sobre estos planteamientos:

[Sócrates] —Ahora bien, en el seno del Estado mismo, ¿cómo intercambiarán los ciudadanos aquello que cada uno ha fabricado? // [Adimanto] —Es obvio que por medio de la venta y de la compra. // [Sócrates] —De ahí, por ende, surgirá un mercado y un signo monetario con miras al intercambio. (República, II, 371a).

El dinero expresado en la moneda es, para Platón, un signo, una marca o una representación del valor de las cosas. Lo que aquí se fundamenta es un carácter funcional que permite la circulación de objetos en un mercado específico. El énfasis está en el carácter formal del dinero, más allá de que Platón se esté refiriendo a la moneda como un objeto que permita transacciones. Curiosamente, es hasta este punto que Platón abarca el análisis sobre la moneda, llegando al límite epistémico de considerarla un signo.

Ahora bien, más allá de las dicotomías respecto a la postura filosófica de Aristóteles frente a la de Platón, es claro que, bajo su aparato crítico, el primero complementó algunos puntos de la obra de su otrora maestro, especialmente cuando nos referimos al análisis del dinero. De ahí que el filósofo estagirita expusiera un análisis centrado en la moneda como expresión no solo simbólica del dinero, sino también en su relación con la riqueza material. En *La política*, Aristóteles dividió el tema de la adquisición en dos partes; por un lado, estaba la adquisición natural (par. 1256b), entendida como *verdadera* riqueza por cuanto surgía del *oikos*, en el sentido que le había dado Jenofonte. Su consecución permitía construir y consolidar un hogar, vivir en familia y en comunidad, llevando al

buen ejercicio de ciudadano. Esta riqueza era resultado de la prudencia, por una parte, como del buen gobierno, por la otra. Dicha primera forma de adquisición estaba ligada, además, a la utilización *natural* de las mercancías, es decir, para lo que fueron hechas y no para su uso como objetos de cambio. Dicho refinamiento en el análisis de Aristóteles permite ir destilando no solo la función que tendrá el dinero en su obra, sino también respecto a su naturaleza:

Los miembros de la familia tenían al principio todo en común, separados ya y divididos participaban todavía de muchas otras cosas y de otras que debieron intercambiar según las necesidades [...] Cambiaban lo útil por lo útil, y nada más; por ejemplo, dan vino por trigo, o viceversa, y así en otras cosas. Del simple trueque nació otro con toda razón: al depender cada vez más de mercancías del exterior, pues importaban lo que les sobraba, inevitablemente hubo de introducirse la moneda, ya que no era fácil transportar siempre los artículos naturalmente necesarios [debió utilizarse] algo que fuera a su vez útil y manejable para el logro de la vida —como hierro, plata y similares—, que al principio se midió por el tamaño y el peso, pero que con el tiempo se acuñó con grabados, solucionando el problema de tener que medirlo: el cuño marcaba el valor. (1257a)

En lo siguiente, el análisis de Aristóteles no difiere del de Platón en el sentido de la riqueza *natural*. La moneda, que partía de la utilidad, se transforma posteriormente en signo (en este caso cuño) representando simbólicamente el valor. Sin embargo, lo que importa observar es la preponderancia que atribuye Aristóteles a la moneda, no como forma originaria de un signo, sino como expresión de un objeto material (metales) medido y pesado. Concreción que, al ampliarse las distancias y extenderse la dinámica del comercio, pasó a convertirse en símbolo. La reflexión del dinero respecto a la relevancia de una explicación material o una formal tiene sus orígenes en estas contraposiciones, inmersas en la construcción de pensamientos filosóficos más amplios. Sobre esto, baste recordar la famosa pintura de Rafael Sanzio, *La escuela de Atenas*, donde vemos a ambos filósofos debatiendo, rodeados por toda clase de estudiosos en una estancia abovedada, con Platón apuntando con el dedo hacia arriba, refiriendo al mundo ideal de las formas, mientras que Aristóteles apunta hacia abajo, dando relevancia al mundo de la materia.

En todo caso, ambos autores dejaron claro que el origen de la moneda estaba vinculado al mercado; que tenía sus orígenes en las fronteras de las comunidades primigenias y en

la externalización del intercambio a través del comercio<sup>4</sup>. Por tales motivos, durante gran parte de la Antigüedad, y todavía en la Edad Media de Occidente, el dinero mantuvo una relación directa con la idea del extranjero, con aquello que iba y venía sin poder forjar vínculos a donde llegase, carente de estadía prolongada y sin atributos característicos claros.

Ahora bien, la segunda forma de adquisición, la *innatural*, denominada por Aristóteles como *crematística*, sobreviene de la ganancia por la venta de objetos, lo cual solo sucede cuando la sociedad aumenta su tamaño (cuando se extiende la república, en términos de Platón). La crematística era el arte de producir ganancia a partir del dinero, encarnada en su acumulación. Por ende, el punto de partida y de llegada estaba en el cambio, y los bienes se entendían como algo cuyo valor era medido por la moneda. Este tipo de adquisición es *innatural* porque difiere del *oikos*, y con ello se separaba de la antigua creencia religiosa del fuego que debía permanecer vivo en el hogar, simbolizando: “[...] la fuente de la riqueza, de la salud, de la virtud. [siendo] el dios de la naturaleza humana.” (Coulanges, 1996, p. 22). De tal manera que, como esta riqueza no provenía de la buena administración del hogar, y por ende nada tenía que ver con el fuego, fue considerada indigna.

La acumulación del dinero convertido en riqueza iba en contra de lo enseñado por los dioses: no era resultado del trabajo sino de la reproducción de la moneda misma. No surgía de la necesidad sino del vicio del ser humano. Por todo ello era, en definitiva, condenable. Cabe aclarar que Aristóteles no convirtió este análisis en el centro de su preocupación, sino que lo abordó con el fin de establecer cómo estos valores tenían consecuencias en el accionar ético del ser humano. Para el filósofo, solo el hombre *liberal* era quien encontraba un término medio entre el derroche y la avaricia, posiciones reprochables como innaturales y fundadas, sobre todo, en la apreciación y acumulación del dinero. La *liberalidad* era propia de quien poseía una condición virtuosa, sabiendo cuándo era conveniente gastar y cuánto merecía pagarse por alguna cosa. Al tener en cuenta la fundamentación última del accionar humano respecto al manejo del dinero, los análisis de Aristóteles sobre la moneda y la crematística estaban justificados como una reflexión moral de las virtudes y los vicios.

---

<sup>4</sup> Mucho tiempo después, y siguiendo una larga tradición, Karl Marx afirmaría que los mercados también tienen su origen en los pueblos nómadas (1952, p. 51, Tomo I).

Al exponer estas consideraciones clásicas sobre el dinero, cabe preguntarse: ¿qué es lo que hacía que éste pudiese producir ganancia a partir de sí mismo? Y no nos referimos a los medios externos a los que se somete la moneda, como el mercado o el comercio, sino a la fuente interna de suya que permite conocer cómo la adquisición pasa de lo *natural* a lo *innatural*, de la glorificación a la condenación. La respuesta, como veremos, está vinculada a su materialidad.

### **La divisibilidad del dinero como principio de la riqueza**

Se ha establecido, en las exposiciones históricas sobre la idea del intercambio, que el trueque no fue la primera expresión material de su manifestación. La moneda, entendida como un material que cumplía la función de pago, tiene una serie de antecedentes remotos en formas concretas legítimas en términos de utilidad. Georg Simmel (2013) planteó que el origen histórico del dinero se desarrolló a partir de valores precedentes al económico. Metales como el oro y la plata no solo tuvieron un valor referido a un ámbito de intereses económicos, sino que en distintas partes del mundo mostraron acepciones ornamentales, de regalo y/o tributo. A este aspecto se refiere, particularmente, Eduardo Galeano cuando escribió: “El oro y la plata que los incas arrancaban de las minas de Colque Porco y Andacaba no salían de los límites del reino: no servían para comerciar sino para adorar a los dioses.” (1985, p. 31).

No cabe duda que el dinero, entendido como medio de cambio, se manifestó en multiplicidad de objetos precedentes a la moneda acuñada<sup>5</sup>, como el vidrio, el ámbar, los corales, el marfil, las pieles, el ganado, el tabaco y en productos comestibles como el pescado seco, la pimienta y la sal (Smith, 1997), y esto no solo corresponde a las primeras formas conocidas de intercambio, pues incluso: “Una sola bolsa de pimienta valía, en el medioevo, más que la vida de un hombre [...]” (Galeano, 1985, p. 19). Otro ejemplo es que, durante la Edad Media, se utilizó dinero de cuero por ser más resistente. La aparición de las monedas y su posterior acuñación supuso una abstracción de la cantidad de objetos a cambiar, por lo que, al menos en un principio, la forma en que las monedas estaban marcadas mostraba representaciones del material o del valor que simbolizaban, como la

---

<sup>5</sup> La creación de las primeras monedas es atribuida a los reyes de Lidia, territorio del Asia Menor, considerada potencia comercial por sus minas de oro a finales del siglo VII antes de nuestra era. Allí, las cecas (casas de monedas) fueron producto de las relaciones estratégicas del Rey Giges con sus colonias griegas (Weber, 2011, p. 260).

cabeza de un buey, un pez o un hacha (Simmel, p. 152)<sup>6</sup>, estableciéndose, por decirlo de una manera en la que profundizaremos, una suerte de *dialéctica* entre materia-forma-materia.

Estos planteamientos sobre la diversidad de valores de los objetos de cambio fueron retomados, mucho tiempo después, por el padre del liberalismo clásico, John Locke, en su *Ensayo sobre el gobierno civil* (1985). Allí el filósofo inglés siguió, en esencia, en su reflexión sobre el origen del dinero, las ideas de los filósofos de la Antigüedad. Locke escribió que, en los comienzos de la humanidad, cuando existía un acaparamiento de los frutos del trabajo respecto a las otras personas, el hombre debía consumir el excedente antes que pereciera o debía regalar o trocar estos productos antes que se dañaran, pues si no remediaba de alguna forma aquel excedente de alimento, se consideraba que había actuado en perjuicio de los otros:

Así fue como se introdujo el empleo del dinero, es decir, de alguna cosa duradera que los hombres podían conservar sin que se echase a perder, y que los hombres, por mutuo acuerdo, aceptarían a cambio de artículos verdaderamente útiles para la vida y de condición precedera. (Locke, 1985, p. 48)

Lo interesante de los planteamientos de Locke es que el intercambio no solo se movía por la utilidad, sino que había quienes, por ejemplo, cambiaban nueces por un trozo de metal, llamados más por lo bello que por lo útil. Cabe especificar que la centralidad del mutuo acuerdo y del contrato es el eje de análisis de las formulaciones de Locke en estos planteamientos. Lo crucial está en que, para este filósofo, el dinero dio a los hombres la posibilidad de seguir adquiriendo y aumentando sus posesiones (1985, p. 48). Con todo, y aunque Locke haya mencionado la utilidad para el cambio como lo es el *atesoramiento* —que veremos más adelante—, su exposición da cuenta de que la génesis del dinero continúa respondiendo a perspectivas que, si bien difieren en las conclusiones de acuerdo a las concepciones de los autores, comparten presupuestos comunes. La explicación acordada de esta transformación de objetos en símbolos está relacionada con una dificultad de transporte de los objetos de cambio, además de la rapidez con que era posible realizarlos. La aceptación de metales como medios de cambio tiene que ver con que

---

<sup>6</sup> La historia de la moneda es el estudio de estas singularidades. Para el caso de Latinoamérica, véanse los estudios de Marco Palacios y Franz Safford (2002), y también la obra de Tzvetan Todorov (2011).



poseían la capacidad de conservarse, no perdiendo sus propiedades físicas; pudiendo además dividirse con relativa facilidad y, esto es clave, recobrar su unidad original.

La elección del oro, la plata, el cobre y el hierro constituye, pues, un punto de quiebre para la reflexión sobre el dinero, ya que la característica esencial de ser divisible permite su cuantificación. Las partes del metal podían restarse, multiplicarse, sumarse y dividirse, por lo que, con ello, podemos hablar de un dinero aritmético. Respecto a la centralidad de los metales bajo tal argumento, Adam Smith escribió que el hierro había sido utilizado bajo tal propósito en el comercio de los antiguos espartanos, y el cobre entre los romanos primitivos (1997, p. 26). Smith agregó que, en un inicio, estos metales no mostraban cuño o signo alguno, y que solo cuando los problemas de las mediciones exactas se extendieron (a causa de los fraudes cada vez más recurrentes), se optó por la marcación, creándose sellos públicos. La consecuencia de esta transformación fue que, en el influjo de los signos, los intercambios se hicieron más fluidos (Galbraith, 1983). Los signos pasaron a ser el *medio general de cambio*, de modo que: “[...] así como el comerciante se encuentra entre los sujetos que cambian, el dinero está entre los objetos cambiados.” (Simmel, 2013, p. 192).

Las cualidades mencionadas convirtieron a los metales en objetos adecuados para desempeñar el papel del dinero, definiéndose como expresiones del valor relativo de las otras cosas, un planteamiento al que muchos economistas clásicos recurrirán. El dinero, como función materializada del cambio, y teniendo como base el metal con aquellas cualidades, permitió calcular y obtener ganancias en su misma lógica de reproducción, lo que nos permite entender el punto de la crematística. La transformación del dinero en *cantidad* y, por ende, en *puro* símbolo, puede considerarse uno de los rasgos principales en la consolidación de un cosmos económico que no dependiera de vínculos religiosos, rituales o de mediaciones de cualquier otra índole.

### **La indiferencia y el porvenir de nuevas condenas**

No puede afirmarse que el periodo que prosiguió al esplendor de la filosofía griega clásica haya sido notable por sus aportes al entendimiento sobre la idea del dinero. El tema de la *polis* continuó siendo central para los estoicos, entre los cuales resaltan los planteamientos de Zenón de Citio, quien partió de los presupuestos filosóficos de Platón para reflexionar sobre una república que cobijara no solo a un territorio específico, sino a toda la humanidad. Su filosofía se expresó a partir de la máxima que dictaba que lo justo se

establecía por naturaleza, y que se debía vivir según ella para lograr una condición racional y virtuosa. En apariencia, el tema de la ganancia había quedado relegado por enfoques que llamaban a la reflexión espiritual y a su relación con el mundo. Y decimos que había sido aparentemente abandonado porque esto significó que tales aspectos fuesen pensados desde ángulos que permitieron apreciar, por ejemplo, las habilidades y capacidades propias del ser humano. En todo caso, por ejemplo, la realización y ejecución de negocios se entendió como una demostración de virtuosismo, pues refería a la valentía, como sostuvo Cleantes, entendiéndolo como un fiel atributo de la razón (Copleston, 2004).

El grado de profundidad de la reflexión estoica sobre la idea del *bien*, entendida de forma similar al *oikos* de los planteamientos de Jenofonte —aunque ahora no solo inmersa en el ámbito de la correcta disposición de los bienes, sino también como una condición de *indiferencia* hacia los mismos (y en este sentido la ganancia no siempre se consideró condenable)—, llevó a la frecuente división entre bienes indiferentemente promovidos, como la vida, la salud, el ingenio y la riqueza; y bienes indiferentemente apartados, como la muerte, la enfermedad, la torpeza y la pobreza (Mondolfo, 1959). La indiferencia se convirtió en un tema central en tanto que, para los estoicos, la idea de la propiedad en sentido económico ocupó un papel marginal en sus reflexiones. Esto constituyó un aliciente para que la idea del dinero se despojara de los suplicios que caían sobre todo aquel que lo ostentase, aunque fuera de manera colateral. Tales planteamientos se vincularon a la comunión existente entre los principios de los estoicos y epicureístas respecto a la naturaleza, pues se entendía que ésta no era un mal ni un bien; no otorgaba fortaleza, pero tampoco la estorbaba, como sostuvo Epicuro según Laercio.

En el plano de la reflexión filosófica, quedó claro que la ganancia y la reproducción del dinero se entendía en medio de un vasto ámbito de valoraciones éticas, no centradas en la concepción de que el ser humano supiese disponer del dinero, sino en las acciones que se tomaban para conducirse sobre razonamientos económicos; en otras palabras, en pensar la finalidad y las consecuencias de su accionar más allá del ámbito de la economía. Como se ve, las condiciones económicas provenían de valoraciones éticas que dictaban vivir conforme a la naturaleza, pasando de una objetividad del cambio a una reflexión subjetiva de sus utilidades. Epicuro había establecido que la naturaleza poseía un límite de bienes que podían ayudar a los hombres, y esto, aunque recuerde aquella separación aristotélica entre adquisición *natural* e *innatural*, de cierta manera fundaba la *economía*

en términos subjetivos sumándole un sentido moral: la utilidad recíproca como principio, sin reducir las relaciones humanas a la simple utilidad.

Las antiguas creencias que veían acciones deplorables en la acumulación del dinero a partir de sí mismo, desde luego, no desaparecieron. Plutarco de Queronea, en sus *Enseñanzas civiles*, escribió: “Echa en el umbral [o sea, abandona antes de comenzar a tratar los asuntos públicos] la avaricia y el deseo de enriquecimiento, como hierro y enfermedad llena de herrumbre, y envíalas al mercado de los taberneros y usureros.” (Citado en Tozzi, p. 203). Durante la Antigüedad tardía y gran parte del medioevo, la condena a la ganancia se condensó bajo nuevos parámetros en la idea de la usura. La influencia de Aristóteles respecto a la crematística, con sus olvidos e imprevistas actualizaciones, llegó a notarse incluso en filósofos como Nicolás Oresme, quien, en su *Tratado de la primera invención de las monedas*, sostuvo: “Así pues, cuando el dinero mismo produce ganancia no utilizándola en la compra de riquezas naturales y en uso propio y natural, sino cambiándola por ella misma, sea trocando una en otra o negociando una por otra, tal ganancia es vil y antinatural.” (1985, p. 92). En esta nueva etapa, que ya predecía el porvenir de nuevas condenas, o tal vez de las mismas bajo nuevos ropajes, quien obrase de tal manera respecto al dinero estaría ofendiendo no solo a la naturaleza, sino también al dios cristiano.

## II. Tránsitos del dinero y usura

Muchas de vuestras señorías recordarán cuando Constantinopla cayó en poder de los turcos. El emperador, que preveía la destrucción, llamó a los ciudadanos y, al no poder hacer frente a los gastos ocasionados con los ingresos ordinarios, les expuso los peligros y les mostró los remedios, pero se burlaron de él. Llegó el asedio. Los ciudadanos que antes no habían tomado en consideración las advertencias de su Señor, en cuanto oyeron el fragor de la artillería y al ejército enemigo agitarse bajo sus murallas, corrieron implorantes hasta el emperador con las manos colmadas de monedas. Éste los echó de allí diciendo: Idos al infierno con el dinero, puesto que no habéis querido vivir sin él.

Nicolás Maquiavelo, *Escritos políticos breves*, p. 81

La usura vive aparentemente en los poros de la producción, como los dioses viven, según Epicuro, en los intermundos.

Karl Marx, *El capital*. Tomo III, p. 559

Las ideas referidas a la artificialidad del dinero, vinculadas ante todo con las reflexiones de los antiguos sobre el afán de lucro y la adquisición innatural de la ganancia, no solo acarrearón condenas morales durante la Antigüedad tardía y gran parte del medioevo, sino también penalizaciones legales a diversidad de oficios y actividades. La negativa del dinero, expuesta desde la poesía y la tragedia griega se extendió, como los males de Pandora, a través del tiempo y del espacio, aunando propuestas que iban desde su regulación hasta su eliminación encarnada en la propiedad. Que el dinero no poseyese un carácter intrínseco y que, sin embargo, fuese fundamental para la lógica diferenciada del intercambio, tuvo gran repercusión en las disertaciones de los pensadores romanos. En el contexto de la República romana, y durante la consolidación del Imperio, la multiplicidad de cultos, entre los que se contaba el cristianismo primitivo y el judaísmo helénico, considerados enemigos del orden establecido (Mommsen, 1983), auguraban el establecimiento de nuevas leyes y doctrinas respecto al bien, al mal y la vida eterna, moviéndose entre catacumbas y subvirtiendo las leyes republicanas.

La política expansionista de Roma, que desde el siglo V antes de nuestra era había comenzado a integrar dominios alrededor del mar Mediterráneo, a las *polis* griegas y a Oriente próximo, derrocando sus gobiernos y regímenes municipales para convertirlas en provincias, hizo de los habitantes de estos territorios, extranjeros, y así: “El latino, el italiano, el griego, más tarde el español y el galo, aspiraron a ser ciudadanos romanos, único medio de poseer derechos y significar algo.” (Coulanges, p. 456). Todos aquellos comprendidos como extranjeros fueron vinculados, aunque esta vez trascendiendo gobiernos locales, a la idea de lo anónimo y lo impersonal, de aquello de lo que no podía fiarse. Para muchos de éstos, la acumulación de riquezas terminó siendo un camino viable, solventando así, con el poder del dinero, las situaciones de sometimiento y desventaja en todos los otros ámbitos de la vida.

Los romanos se enfocaron, a comparación de las inquisiciones griegas acerca del dinero, en problemas subyacentes a la moneda y a su acuñación, lo que supuso cambios en su manejo político y fiscal. Los aportes a la administración de los bienes; al trabajo agricultor y, en últimas, al manejo del dinero, se comprendieron bajo el oficio de los *Scriptores rei rusticae*, de donde cabe destacar a Marco Porcio, conocido también como Catón el Viejo, que escribió un tratado donde se precisaba de nuevo aquella exaltación del trabajo de la tierra, no solo ayudando a adquirir beneficios económicos sino también a alcanzar una correcta moralidad. Los cultivos de cereales, los olivares y los viñedos, así como la buena utilización de los esclavos en los *villaticae pastiones* —criaderos de pollos y de otros animales de granja—, se convirtieron en las bases de las grandes haciendas patronales de la República, como expone Max Weber en su *Historia agraria romana* (2008).

En el periodo de la República, la agricultura mantuvo su estatus esencial para la vida económica, por lo que pocas fueron las reflexiones sobre el dinero más que como eje de la práctica diaria del trabajo. Sin embargo, existieron algunas excepciones como la de Séneca y Cicerón, filósofos que reflexionaron y actuaron políticamente durante los últimos años de la República. El primero de ellos —considerado parte de un estoicismo romano junto a Epicteto y Marco Aurelio— siguió de cerca las enseñanzas de Epicuro, planteando que los vicios no se encontraban en las cosas, recordando la idea de la naturaleza *indiferente*, sino en el ánimo con el que los seres humanos actuaban respecto a las mismas:

De la misma manera que importa poco que acuestes a un enfermo en lecho de oro o de madera, porque en uno y en otro le acompaña la enfermedad, así importa

poco que un ánimo enfermo se encuentre en medio de riquezas o en la miseria, porque su mal le seguirá a todas partes. (Séneca, 1964, p. 1051)

Séneca escribió que nadie estaba obligado a ser próspero, y que lo mejor que podía hacerse era acostumbrarse a la frugalidad, pues la virtud se hallaba a un nivel superior que el de las riquezas. Su postura podía resumirse en la máxima *el verdadero bien no produce mal*: “El verdadero bien da seguridad; las riquezas, osadía; el verdadero bien inspira generosidad; las riquezas, insolencia que solamente es falsa generosidad.” (p. 1367). Para el filósofo romano, el ánimo superior de los hombres debía prescindir del dinero, pues cuando éste era magno, solo traía consecuencias negativas a su poseedor. Cicerón, por otra parte, quien fuera traductor del *Económico* de Jenofonte al latín y seguidor de la filosofía de Aristóteles, planteó que lo útil para el hombre era lo estrictamente necesario, por lo que la riqueza y la ambición debían censurarse. El ser humano debía, en definitiva, alcanzar la liberalidad y rehuir de toda codicia: “[...] pues no hay cosa que más indique la bajeza y abatimiento del ánimo que el amor a las riquezas; nada más honesto y magnánimo que despreciarlas si no las tenemos, y si las tenemos emplearlas en ser liberales y bienhechores.” (1973, p. 186).

En este contexto, la idea del *bien* ya no solo estaba basada, como en la Grecia clásica, en los bienes frutos del trabajo, sino también en las prácticas del decoro, es decir, de la respetabilidad, del amor y de la honestidad (última considerada por Séneca como el sumo bien). Estas pautas decorativas, enmarcadas en la vida de la República, eran consideradas propias de los ciudadanos romanos, por lo que lo indigno y lo deshonesto, por lógica, debían ser cualidades de los extranjeros. Así, la idea del *bien* desbordó aquella vieja concepción acerca de lo que se sabía disponer, y encontró su típica expresión en pasajes de la filosofía romana, como cuando Cicerón recuerda a Temístocles, quien al preguntársele si prefería casar a su hija con un hombre de bien pobre o con un hombre rico de no tan buen mérito, respondió: “Yo más quiero hombre sin dinero, que dinero sin hombre (1973, p. 249).

Habíamos dicho que tanto Séneca como Cicerón fueron lúcidas excepciones al pensar el dinero. Esto porque, en el contexto romano, la mayoría de las disertaciones enfatizaron su practicidad, y los más avezados pensadores, como Marco Terencio Varrón, se dedicaron a articular conocimientos precedentes de la agricultura, aportando a la especialización de técnicas que ayudasen a su perfeccionamiento, no actuando ya bajo el amparo de los dioses sino de las leyes romanas. En este sentido, se concibió el

rendimiento de la tierra no solo limitado a su consumo directo sino como una propiedad medida por áreas cuadradas o rectangulares, determinada cartográficamente y con documentos catastrales (Weber, 2008). La propiedad terrenal estaba por encima de la propiedad del dinero, por lo que, mientras la agricultura era gratamente valorada como fuente de vida y de trabajo, el comercio fue regularmente degradado, especialmente por las clases pudientes en tierras, quienes veían en aquel oficio fuentes de usura. El menosprecio a los prestamistas, banqueros y comerciantes fue parte de una opinión generalizada de la vida cotidiana y de los escritos filosóficos romanos, expresándose, por ejemplo, en la filosofía de Lucrecio, quien en sus *Cartas a Lucilio* apunta al desprecio de las riquezas; así también Columela y Plinio el Viejo, quien deploró el uso del oro monetario, tanto así, que expresó que quien había acuñado por primera vez una moneda de oro había cometido un delito contra la humanidad (Tozzi, 1974). A ojos de cada uno de ellos, la usura, entendida como el cobro de intereses excesivos sobre préstamos, era la definitiva precipitación de los valores civiles.

Desde comienzos del siglo I, la República romana había sentido los azotes de su incapacidad administrativa frente al poder que había adquirido, de forma que las crisis internas y las guerras civiles concluyeron con el ascenso de un primer emperador, cabeza de un Imperio que se convirtió en la cumbre del poder económico y político de la Antigüedad. A partir de entonces se abrieron nuevas rutas comerciales con la ayuda de mercaderes, resguardando sus ciudades tras murallas y protegiendo los mercados frente a las amenazas externas, sin que esto significase dejar de lado la política expansionista. El dinero, que se había arrastrado por las catacumbas romanas, robado y fabricado por piratas, se transformó pronto en la base de la inmortalidad de los emperadores, quienes plasmaron sus perfiles y conquistas en ellas, como medallas, acuñando en el metal la perpetuidad de la presencia.

Los préstamos de los emperadores romanos permitieron el recaudo de intereses en forma de tributos, lo que fue transformando la forma de distribución de la riqueza. Pronto la condena a la usura, con la impronta del cristianismo, que había surgido de lo más hondo del Imperio hasta convertirse en su religión oficial, fue secundada por los *padres de la iglesia* —entre los que se cuentan a San Agustín de Hipona, Clemente de Alejandría, Quinto Tertuliano y Cipriano de Cartago—, quienes dejando al margen la filosofía de Aristóteles, consideraron a Platón como fiel precursor del cristianismo con el mundo de las ideas, solo que la idea misma del dinero no llegó tan alto. San Agustín, en sus

consideraciones fragmentarias sobre el dinero, no aportó más de lo que otros ya habían dicho, volviendo una y otra vez a condenar su codicia y diferenciándola de la verdadera riqueza, esta vez del espíritu, enseñando la doctrina cristiana bajo la amenaza del derrumbamiento moral del Imperio.

Para Ernst Cassirer, la transición entre el pensamiento helénico y la cultura medieval supuso el cambio de un *logos* griego a uno cristiano, reflejado en una transformación no solo del modelo económico, sino de una teoría del conocimiento que se basaba, por un lado, en la especulación griega y estoica, y por el otro, en la religión profética judía (1996, p. 111). Con la posterior desintegración del Imperio romano de Occidente, a causa, entre otras cosas, de la hiperinflación de una moneda débil, se radicalizaron los preceptos morales respecto al menosprecio de las riquezas, decretándose eclesiásticamente que los grandes préstamos fomentaban la usura, y la curia romana vetó sus préstamos a los comerciantes (Weber, 2011, p. 225). El dinero, tal y como había inmortalizado a los emperadores, los llevó a su ruina, dejándolos caer con estrépito en la tierra; una sobre la cual la iglesia cristiana, convertida en el centro de poder, cristalizó progresivamente un orden social que se expandió como retazos de colchas multicolores, llevando a la decadencia de las ciudades antiguas y al surgimiento de los señores feudales.

### **El atesoramiento como principio de la usura**

Fueron las condiciones de vida propias del medioevo las que hicieron que las reflexiones sobre el dinero se centraran en la idea de la usura, más allá de que esta fuera un fenómeno conocido en la Antigüedad. La primogenitura y el mayorazgo impidieron la división de los latifundios, y los siervos de gleba no podían incluir mejoras técnicas en la agricultura, pues no eran los dueños de la propiedad que trabajaban (Smith, 1997). Los señores feudales, con sus extensas propiedades territoriales, poco promovieron el tráfico de mercancías, desencadenando el atesoramiento de productos por parte de latifundistas. Esto, según Karl Marx, fue la principal fuente de la usura que, junto a la idea de no utilizar una *mala* moneda, es decir, con poco contenido de metal precioso, irregular o simplemente fea —pues se creía que tenía implicaciones nefastas para la cultura y la economía— constituyeron el fuerte de las reflexiones filosóficas del dinero por más de diez siglos. Prueba de esto es que, desde el siglo V de nuestra era, momento en que se ubican las transiciones de la Antigüedad hacia la Edad Media y las reflexiones de los padres de la iglesia, hasta el siglo XIV y XVI, donde se consolidan sistemas económicos



como el mercantilismo y el movimiento cultural del Renacimiento respectivamente, filósofos como Nicolás Oresme, en su *Tratado de la primera invención de las monedas* de 1360, escribieron: “Sobre la usura lo que es cierto es que es mala, detestable e inocua, y así se encuentra en la Sagrada Escritura [...]” (1985, p. 94). Y en el año de 1526, más de siglo y medio después, Nicolás Copérnico, en su *Tratado de la moneda*, todavía mostraba una postura similar, aunque un poco más sosegada, de la moneda:

Consta además que los lugares que hacen uso de una moneda buena tienen abundancia en artes y artesanos egregios, además de abundancia de todo. Por el contrario, cuando se usa una moneda depreciada, reinan la cobardía, la pereza y la indolencia; se descuidan las artes y el cultivo del espíritu y también desaparece la afluencia de cosas. (1985, p. 138)<sup>7</sup>

En las entrañas del modelo económico de producción feudal, Marx detalló que la usura, como riqueza negativa o interés que adeudaba, cumplía el papel de una *forma antediluviana* del capital, pues suponía que solo una parte de los productos se convirtiesen en mercancía y que, paralelo a ese comercio, el dinero desarrollase sus funciones (1952, p. 555, Tomo III). El atesoramiento de mercancías, monedas, tesoros y tributos por parte de los grandes señores feudales y latifundistas, fue un fenómeno expansivo en la formación de los orígenes del capital: “Abraza el evangelio de la abstención. [...] La laboriosidad, el ahorro y la avaricia son, por tanto, sus virtudes cardinales, y el vender mucho y comprar poco el compendio de su ciencia económica.” (Marx, 1952, p. 91, Tomo I). El usurero sustraía su dinero de la circulación y no lo *lanzaba* al mercado, mientras que el capitalista lo sometía, incesantemente, al *torrente circulatorio* del comercio exterior (p. 109, Tomo I). Gran parte de la ruina de los pequeños productores, en este sentido, se explicaban porque el atesoramiento minó la riqueza y la propiedad antigua:

La usura centraliza las fortunas en dinero allí donde se hallan diseminados los medios de producción. No altera el régimen de producción, sino que se adhiere a él para chupar su sustancia como un parásito, y lo arruina. Lo deja exangüe,

---

<sup>7</sup> Aristófanes ya había considerado a la *polis* griega, mezcla de buenos y malos ciudadanos, con un puñado de monedas de oro antiguas (genuinas y sin alteración, de buen cuño y sonido grato) que no querían usarse; y monedas de cobre nuevas (sucias, mal hechas, con capa ligera de oro y *malísima* ley) que se prefería utilizar. Explicando que es así como desdeñamos a los buenos ciudadanos y tenemos aprecio por los que no tienen arraigo a la moral y andan por el mundo sin formación alguna.

enervado, y obliga a la producción a desarrollarse bajo condiciones cada vez más deplorables. (Marx, 1952, p. 558, Tomo III)

La usura permitió la formación de una capa de funcionarios que se encargaron de cobrar intereses y recaudar impuestos por parte de los señores feudales. Así, el capital usurario y el patrimonio de los comerciantes fue convirtiéndose, progresivamente, en un patrimonio en dinero que dejó de depender estrictamente de la propiedad de la tierra (Marx, p. 559, Tomo III). La propiedad del dinero comenzó a tomar ventaja sobre la propiedad de la tierra, y la usura, basada en esta acaparación de la riqueza, al tiempo que socavaba la forma de producción económica precedente, forjaba en su interior el germen del capital comercial. Pronto los pagos en dinero se convirtieron en rudimentarios sistemas de créditos (encarnados en la antigua banca) y jugarían, tal como una paradoja de las acciones imprevistas, un movimiento contrario a la usura. En otras palabras, la acumulación de los patrimonios territoriales, formados a partir de la suma de intereses en préstamos, desembocó en la formación de patrimonios en dinero, los cuales se integraron a un capital comercial que disminuyó las tasas de intereses de las que se nutrió en un primer momento.

Hasta la aparición de la banca moderna, las prácticas bancarias estuvieron vinculadas a ámbitos religiosos y militares, por lo que no remitían de manera autónoma al campo económico. Los bancos habían sido, en un principio, lugares de protección contra la amenaza externa y cajas de depósitos donde se guardaban bienes sagrados y ahorros de esclavos, como lo fuera el templo de Ammon en Egipto, el de Delfos en Grecia o el de Juno en la antigua Roma, que funcionó como casa de moneda (Weber, 2011, p. 273). Con esta tradición inmemorial, y ahora sumada la influencia del cristianismo, se entiende que, durante el medioevo, la banca, inmersa en condiciones comerciales restringidas por la usura, sometiera el cobro de intereses bajo imperativos normalizados, con lo que solo se prestaba dinero a los poderes públicos y a las empresas bélicas. Fuera de estas lógicas, los movimientos comerciales eran promovidos, generalmente, a través de medios de adquisición violentos: “El afán de metales preciosos, medio de pago para el tráfico comercial, impulsó también la travesía de los mares malditos.” (Galeano, 1985, p. 16). Estos modos *irracionales* de apropiación solo llegaron a acuerdos pacíficos cuando los poderes confrontados eran lo suficientemente grandes como para suponer pérdidas considerables a ambos, de tal manera que la expansión de las relaciones de cambio fue paralela a una relativa pacificación (Weber, 2011, p. 698).

Las expediciones comerciales comenzaron a transitar por parajes desconocidos en búsqueda de riquezas, pues las lógicas del atesoramiento minaban toda acumulación externa de la misma, y a partir de tales vicisitudes mercantiles, la forma en que el dinero circulaba adoptó multiplicidad de formas, creándose categorías de comerciantes ambulantes como los buhoneros y los comerciantes marítimos, encargados de *commendas*, empresas de encargo a través de la navegación de ríos y mares. Paralelo a esto se creó, para ellos, toda una serie de medidas de protección jurídica como las represalias y el derecho a hospitalidad (Weber, 2011, p. 233). Estos decretos mantuvieron a flote el ejercicio del comercio en condiciones violentas, pero haciéndolas cada vez más pacíficas. Así, las ferias ambulantes, que cubrieron gran parte del comercio durante los siglos XII, XIII y XIV en Occidente, fueron las fuentes de ingresos de las guildas de comerciantes y de los gremios de artesanos, por donde el dinero circulaba entre las mercancías como un espectro.

### **Los intrincados movimientos de la moneda**

Cabría preguntarse porqué Copérnico (1985), en su tratado sobre las monedas, se interesó por la expresión material del cambio y no por la idea general del dinero. De su obra uno puede decir que la posterior ley de Graham, según la cual la moneda mala siempre desplaza a la buena, tiene aquí alguna preconfiguración. Lo significativo en los planteamientos de Copérnico son las consecuencias políticas respecto a la utilización de una buena o mala moneda, pues de esto dependía no solo si habría o no depreciación, sino que también mostraba el estado cultural de un territorio, por lo que merecía estudios que se cernieran a tales especificidades. Tiempo después, John Maynard Keynes referirá a esta cuestión al abordar el problema de la desnacionalización del dinero:

No conocemos el detalle de las nefastas actividades de los gobernantes al monopolizar el dinero más allá de la época del filósofo griego Diógenes, quien en el siglo IV a.C dijo que el dinero era el juego de dados de los políticos. Pero desde los romanos hasta el siglo XVII, momento en que el papel moneda empieza a cobrar importancia, la historia de la moneda se compone ininterrumpidamente de adulteraciones o de continuas reducciones del contenido de metal en las monedas y del correspondiente aumento del precio de los bienes. (Keynes, 1985, p. 30)

La regulación legal y comercial, además de los lineamientos respecto al material con el que debían ser producidas las monedas, supuso la creación de libros jurídicos y de

estatutos que, con el pasar de los años, alcanzaron altos niveles de abstracción. Entendida bajo normas jurídicas, la moneda hecha bajo un patrón metálico se legalizó durante el período de la República romana. Así, ya no consistían en objetos que representaban simples procesos de cambio, sino que configuraban prácticas políticas y tenían influencia sobre la visión y la capacidad administrativa de los gobiernos, afectando las prácticas culturales y las relaciones de poder. La principal diferencia con las antiguas formas del manejo del dinero era su tecnificación, producto de la sistemática expresión, en todos los campos de la vida, del derecho romano. Esto es significativo por cuanto los tránsitos del dinero supusieron la creación de contratos y de una legitimidad estricta en la acuñación de monedas; de ahí que pronto se adoptaran patrones monometálicos y bimetálicos de medida. La acuñación legal de la moneda en un material concreto, alzándose por encima de los particulares, habla de aquel viejo adagio que dicta *l'argent n'a pas de maître* (el dinero no tiene maestro).

Al ubicar el proceso bajo esta óptica damos cuenta que, hasta entrado el siglo XIII, la acuñación de monedas fue un proceso artesanal, por lo que muchas veces su calidad no era la misma. Con la invención de las máquinas de batir moneda, la acuñación pasó a ser, apenas, confiable. En este marco histórico, su fabricación estuvo a cargo de cecas locales (Weber, 2011, p. 261), lo que impulsó la creación de una diversidad de monedas y de sus envilecimientos, teniendo por consecuencia un alto grado de *irracionalidad* monetaria, pues la idea misma del dinero se fragmentaba en multiplicidad de monedas, teniendo esto inconvenientes con el tráfico de mercancías y con las formas de pago. En su análisis de la circulación de las mercancías, Karl Marx se refirió a esta situación, escribiendo que la Edad Media, incluso hasta el siglo XVIII, se caracterizó por sus *embrollos* monetarios (1952, p. 84, Tomo I).

En el centro de esta intrincada circulación de monedas, que iban de un lado a otro en bolsas y faltriqueras, y durante el período de la Baja Edad Media (siglos XI y XV) el cambio de mercancías se hizo, a causa de esta misma confusión, por medio del cálculo en barras, pesándose tipos específicos de monedas, existiendo una difusa transición entre el valor acuñado y la medición por el peso del metal con el que estaban hechas. La lógica del dinero crédito (como cuño) coexistió con la lógica del dinero concreto (como metal), lo que, más allá de la mencionada irracionalidad dineraria, permitió al dinero cobrar continua independencia hacia un ámbito estrictamente económico. No obstante, en ambos casos (cuño y metal), y concebidos como valores, se exigió una validez social objetiva,

legalizada y legitimada: “El desarrollo del intercambio y de la circulación monetaria [...] se encuentra en relación de interdependencia con la forma y el desarrollo del monopolio político dentro de una zona determinada.” (Elías, 1987, p. 394). Pronto el poder central se encargó de validar los sellos y el papel del crédito; influencia que posteriormente sería debatida en la ciencia económica en la controversia de los límites del Estado en la regulación del valor y de los precios, en la que entrarían posturas clásicas estatistas de la nacionalización del dinero.

Conforme se concentró el poder en la emisión del dinero, éste fue perdiendo progresivamente, en su común utilización, lo que el valor del metal le atribuía, pues solo se le pedía una mejor y mayor manejabilidad (Simmel, 2013, p. 209), convirtiéndose así en tipos de créditos bancarios que comenzaron a circular por los bifurcados caminos del librecambismo. Las ataduras sentenciosas y místicas en torno a la acumulación del dinero fueron poco a poco dejadas de lado, principalmente porque éste podía sintetizarse ahora en cifras crediticias. Con todo esto, se entiende que el estudio de la moneda fuera, para Copérnico, lo que explicaba los movimientos dinerarios de una época convulsa que aparecía, cada vez más, inextricable a quienes buscaban descifrar los movimientos del dinero.

### **El dinero como *posibilidad infinita***

La transición de fines de la Edad Media a las formas mercantilistas de circulación y del surgimiento de la banca moderna se explica, en gran parte, por el descubrimiento de nuevas rutas comerciales y por la concreción de tratados comerciales y políticos diferenciados. Hasta finales del siglo XIII, con algunas excepciones, los navegantes habían recorrido solamente los mares internos de Europa<sup>8</sup>. La escasez del oro fue uno de los alicientes para la expansión de aquellas rutas, y esto, aunado al *descubrimiento* del Nuevo Mundo, crucial no solo por su riqueza en términos de metales preciosos sino también porque permitió la retribución productiva de las colonias (Smith, 1997), fragmentó cada vez más el decadente sistema económico feudal.

El *protorrenacimiento* (Johnson, 2001), entendido como el periodo que cobijó expresiones culturales que habían comenzado a gestarse desde el siglo XIV en territorios

---

<sup>8</sup> Las creencias de que el mundo era plano todavía pesaban sobre la concepción de la realidad; así también el miedo a la existencia de criaturas que habitaban los fondos de los mares, relatadas por mercaderes como Marco Polo (1998), ya entrado el siglo XIV.

italianos —con antecedentes en las formaciones de las primeras universidades; la renovada circulación de las obras de Aristóteles y el descubrimiento de escritos de la filosofía romana por comerciantes florentinos (Sombart, 1998, p. 231)— se expandieron por el continente europeo, consistiendo en un proceso cultural paralelo al declive del pensamiento filosófico escolástico. Las incipientes formas de mercantilismo y el constante pulso de los bancos por una creciente autonomía sometieron el dinero-crédito al solo influjo comercial, concluyendo en la máxima *la promesa cumple la función*. Acerca de esto, Ferdinand Tönnies escribió que el significado del valor, oscurecido por la intervención del dinero, se volvió más evidente cuando el dinero dejó de relacionar mercancías y, en tanto crédito, reveló su naturaleza abstracta en cantidades de mera representación en forma de pagaré (2011, p. 183). Por otra parte, en su obra cumbre, Adam Smith sostuvo que todo hombre se convirtió en mercader a partir de este momento histórico, partícipe de una sociedad estrictamente comercial (1997, p. 24); mientras que Marx, al observar la emancipación del comercio, la industria y el Estado a través de la consolidación de la banca, sostuvo que la formación del sistema monetario bancario era el producto más refinado que el sistema capitalista pudo haber engendrado (1952, p. 566, Tomo III):

El sistema bancario revela [...] mediante la sustitución del dinero por distintas formas de crédito circulante que el dinero no es, en realidad, otra cosa que una especial expresión del carácter social del trabajo y de sus productos, la cual, sin embargo, como contraste con la base de la producción privada, tiene necesariamente que aparecer siempre, en última instancia, como un objeto, como una mercancía especial al lado de otras mercancías. (p. 567)

Marx sabía que el dinero, al escindir la *ley real* de la *ley nominal* de la moneda, es decir, al separar su existencia metálica de la funcional, podía sustituir el metal por símbolos en su función monetaria (1952, p. 84, Tomo I). Este análisis que Marx postula como una ley, tiene su correlato en uno de los tipos de historia que hemos mencionado al inicio, especialmente en la de una superación de estadios que, como sabemos, constituye la base de su materialismo histórico. El dinero, en su reflexión, apuntaba a una transición que iba de lo material y funcional a lo estrictamente funcional, dejando entrever un enfoque

teleológico que respondía al objeto general de su filosofía<sup>9</sup>. Por ello, aquí cabe distanciarnos de dicha postura, concibiendo tal transformación no como una ley sino como un presupuesto que permite entender la lógica de la velocidad con la que podían hacerse las transacciones, explicándose la aparición de toda una gama de medios de pagos en papel moneda<sup>10</sup>. La economía crediticia podía entenderse como la separación de la materia de sus efectos, actuando como *potencialidad* (Simmel, 2013), y como tal, basta con que el dinero existiera simbólicamente:

Esto abre el paso a la posibilidad de que objetos relativamente carentes de valor, como un *billete de papel*, puedan actuar en lugar suyo con las funciones propias de una moneda. En las *piezas* metálicas de dinero, el carácter puramente simbólico aparece todavía, en cierto modo, oculto. En el *papel moneda*, se revela ya a la luz del día. (Marx, 1952, p. 85, Tomo I)

Aunque el papel *reemplace* el oro, y con ello una variedad de mercancías, se entiende que el dinero sigue siendo algo concreto, fenoménico, al cual los sujetos pueden asirse con sus planes futuros de por medio. Sobre esto, en el Fausto de Goethe, Mefistófeles exclama:

Un papelito así, en vez de oro y perlas, resulta la mar de cómodo; que, al fin y al cabo, sabe uno lo que tiene. No es menester andar primero pesando y cambiando, y podemos emborracharnos a placer de amor y vino; si queremos dinero contante y sonante, pues ahí tenemos en seguida al cambista, y si no está a la mano, pues se cava un poquito en la tierra y es igual. Podemos empeñar vaso y cadenilla, y el papel, al punto amortizado, llena de sonrojo al incrédulo que antes se burlara tan descaradamente de nosotros. Nadie quiere ya otra cosa, que todo el mundo se ha acostumbrado a eso. Así que de hoy más habrá en todas las tierras del Imperio joyas, oro y papel en abundancia. (Goethe, 1980, pp. 252-253)

Hasta el día de hoy, el papel moneda *brilla* como los diamantes. En este sentido, tal vez una de las definiciones más prolijas del dinero sea la de Walter Benjamín, quien, respondiendo quizá a estos efectos, escribió, en su *Libro de los pasajes*, que el dinero era

---

<sup>9</sup> Contrario a estos planteamientos, desde el siglo XIX, economistas como Gustav Schmoller explicaban que, aún las ciudades comerciales más florecientes de la economía monetaria basaban gran parte de sus movimientos crediticios en bases de dinero en metal (2018, p. 238).

<sup>10</sup> Es importante mencionar que el papel moneda ya era conocido en la antigua China, pero no bajo estas lógicas comerciales: era principalmente utilizado para pagos militares y no como medios de pago corriente (Weber, 2011).

la posibilidad inmediata, infinita (2005, p. 499). Tanto para las mercancías como para los servicios, el dinero terminó midiendo, movilizándolo y acelerando, como un torbellino, la circulación de los valores, convirtiéndose en la expresión de las relaciones de valor<sup>11</sup>.

En virtud de lo señalado, aparecieron una serie de análisis críticos que observaban cómo estos mecanismos, que parecían emerger de relaciones *impersonales*, subyugaban la voluntad de los sujetos, dominados por un ámbito que proyectaba la despersonalización. Las posteriores reflexiones sobre el dinero en los sistemas monetarios se referirán a estos cambios como procesos complejos que parecen ser armónicos, pero que, más allá de las apariencias, eran frágiles y contradictorios, como sostuvo Georg Lukács (1985) y más adelante Herbert Marcuse (1968). El dinero, sustentado en la validez objetiva de los precios de las mercancías, estaba condenado a desaparecer como signo de sí mismo y como función ideal, y por lo mismo, ser sustituible por otros signos. Conforme estas lógicas económicas se extendieron bajo la producción en masa de las mercancías, el dinero, como medio de pago, se transfirió al ámbito de la circulación como la mercancía general de los contratos (Marx, p. 97, Tomo I). De aquí que entrara a funcionar en toda su plenitud, integrándose a la idea del trabajo humano en abstracto, por un lado; y ajustando su existencia a su concepto, por el otro.

### **Los despojos de la usura**

El cobro excesivo de intereses, condenable por siglos, pronto se adecuó a una serie de medidas laxas que, en un principio, dependieron de circunstancias especiales —como en su cobro en el acceso a universidades católicas o en el pago de indulgencias generales— socavando la eterna quietud de los decretos eclesiásticos. Sin embargo, el cristianismo mantuvo bajo su dominio gran parte de las prácticas culturales, resultado de una tradición que utilizaba, por un lado, el miedo a la condena eterna, exponiendo vitrales con terribles escenas del infierno en sus catedrales y con obras como *La divina comedia* de Dante Alighieri (publicada a principios del siglo XIV), en donde los prestamistas, custodiados por el Minotauro, permanecían sentados bajo una lluvia de fuego en el séptimo círculo del infierno; y por el otro, la premiación con la vida eterna a personas y órdenes mendicantes que, como habían enseñado Séneca, Lucrecio y Tertuliano hacía más de

---

<sup>11</sup> Tönnies nunca vio con buenos ojos el auge del comercio y del crédito en las relaciones humanas, entendiendo el dinero como una *ficción* representada por el metal y el papel (2011, p. 153). La ambigüedad de sus planteamientos ha sido asociada con un *romanticismo anticapitalista*; aquella postura que defendió un retorno a valores internos y a la glorificación de una vida tradicional y natural, en contrapartida a lo *industrial* y a lo *artificial*.



catorce siglos —aunque refiriendo a otros contextos— se habían entregado a la pobreza, viviendo de limosnas y donaciones, pero reflexionando activamente, como lo hicieron en su momento John Duns Escoto y William of Ockham.

La imagen de la usura, expresada también en pinturas como *Los usureros* de Quentin Massys, donde se muestra a un iracundo anciano prestamista acompañado de su confiado compañero de oficio, inclementes en su actividad de conteo de monedas y de anotación en sus libros de cuentas; y en *El cambista y su mujer* (1538), también de Massys, donde un hombre pesa y verifica sus monedas mientras la mujer, atenta a tal actividad más que a la lectura de su libro sagrado, lo observa inexpresiva. Otras pinturas, como las de Marinus van Reymerswale, se centran en los rostros de los usureros, como en *Los dos prestamistas* (ca. 1540), ceñudos y sistemáticos, con ojos que recuerdan las representaciones demoniacas de Mammón. En el siglo XIX, románticos como Julius von Carolsfeld continuaron mostrando la postura de la iglesia cristiana frente a la usura en el medioevo con dibujos como *Cristo expulsado a los mercaderes del templo* (1860) donde, con actitud vehemente, Jesús exhorta a un grupo de comerciantes a abandonar la casa de Dios.

Con la reforma protestante se reforzaron algunas de las frecuentes críticas a esta práctica. En 1540, Martín Lutero escribió un texto titulado *A los párrocos, para predicar contra la usura*; y en 1569 Martín de Azpilicueta escribió *De usuras y simonía*, manteniendo una postura un tanto imparcial sobre el tema. Pero en su ataque a los judíos, por ejemplo, Lutero sostuvo que, de no haber ganado dinero con la usura, aquel pueblo no hubiese sido condenado por Dios. El autor de las noventa y cinco tesis expresó que debía quitársele a los judíos todos sus dineros, bendiciéndolos primero para que se curasen de sus pecados<sup>12</sup>. La prohibición del cobro de intereses, más allá de estos residuos de la condena, declinaron conforme se consolidaba el mercantilismo como sistema económico. Tales sistemas de intercambio trasladaron el afán de lucro capitalista a los sistemas políticos, fortaleciendo el poderío de los nuevos imperios que se formaban<sup>13</sup>. Cabe aclarar que el mercantilismo

---

<sup>12</sup> Hacemos referencia a la obra *Sobre los judíos y sus mentiras*, publicada en el año de 1543. Hay otro texto en el que el autor aborda el mismo tema de manera más sosegada, véase *Sobre el comercio y la usura* (2009).

<sup>13</sup> Por lo general se habla el mercantilismo desde comienzos del siglo XV, iniciando con las *penurias* del dinero a causa de las constantes alteraciones de los regímenes monetarios, el comercio especulativo y las poco seguras condiciones del crédito (Heckscher, 1943, p. 665). Voltaire escribió que, durante los siglos XIII, XIV y XV: “[...] Europa enviaba en masa su dinero a la corte romana a cambio de rosarios benditos, agnus, indulgencias, dispensas, confirmaciones, exenciones y bendiciones.” (p. 651, 1950). No obstante, conforme las lógicas del dinero-crédito irrumpían en ámbitos antes consagrados, el sistema mercantil se

no supuso una total racionalización de los intercambios monetarios y de las políticas económicas —asociadas al *fiscalismo*, en donde el Estado buscaba reglamentar el comercio exterior y someter las prácticas económicas individuales a la conveniencia estatal (Heckscher, p. 168)— pues en él coexistían formas racionales e irracionales de capitalismo como el colonial y el aventurero.

El economista escocés Adam Smith (1997) consideró que el sistema mercantil era parte de un curso natural que había iniciado con la agricultura, pasando por la manufactura y culminado en el comercio exterior. Visto bajo tal postulado, el sistema agrícola, en boga para los precursores de la fisiocracia y de la economía política, merecía, para Smith, una explicación menos prolija por ser la primera fase de un proceso de perfeccionamiento económico; además que, a los ojos de Smith, los fisiócratas despreciaban la industria urbana (1997, p. 542). Debido a ello, y aunque Smith otorgaba cierto valor a algunas reflexiones propias de los fisiócratas, argumentaba que éstos partían de bases argumentales falsas.

A partir de lo expuesto resta decir que, al pensar los tránsitos del dinero, no solo referimos a los movimientos fenoménicos de la moneda y de los contratos expresos en papel y crédito, sino también a lo efímero de la circulación monetaria; a la separación, cual analogía reificadora, entre cuerpo y alma del dinero, arrastrada por enrevesadas autopistas de la circulación de los valores. El dinero transmutó en ilusión, en pura fantasmagoría, pero al mismo tiempo en lo más concreto y conocido del mundo. Pasó a ser el valor de las cosas sin las cosas mismas, como expresara Simmel (2013, p. 121), permitiendo la constitución de un cosmos económico que ya no solo refería a mercados internos sino también a finanzas internacionales:

[...] no solamente se paga el dinero con dinero, lo que se manifiesta en la pura transacción monetaria y en el préstamo con interés, sino que el dinero de un país se convierte en medición valorativa del dinero del otro, como se demuestra en las oscilaciones de la cotización del mercado de divisas. (Simmel, p. 123)

La función del dinero es, primero, su misma utilidad, de tal forma que, como símbolo, se concretizó en cheques, garantías, transferencias, créditos y otras formas de valores. Tales concreciones acrecentaron la circulación de las economías monetarias, condensando las

---

apoyó en teorías fiscales de la balanza comercial, explicando el empobrecimiento de un país como resultado de que el valor de sus importaciones superase al de sus exportaciones.

cantidades en números. El análisis cruzado entre una reflexión material del atesoramiento y la formalización de los tránsitos del dinero, en una época tan amplia como la trazada, sintetiza en que, aún con las ambigüedades que conviven subrepticamente con el sentido común, la constitución del dinero, como símbolo, no excluye su materialidad.

### III. Interludio. Los velos del dinero

Durante la marcha, uno abre cómodamente el monedero y paga. Si alguien se sienta lejos del conductor, el dinero va de mano en mano entre los viajeros, la dama bien vestida lo toma del obrero con mono azul, y éste a su vez lo pasa; todo sucede de un modo rápido, desenvuelto y sin fricciones.

Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*. p. 429.

Gervasio: ¿Esto llamas trabajo insoportable, // Cirilo? Di ¿qué hicieras miserable, si fueras, por ejemplo, campesino? // Cada día reñir con el vecino, // levantarse a las tres de la mañana, // sufrir agua, sereno y resolana, vivir entre el estiércol y basura, // lidiar con el diezmero y con el cura, // y temblar cuando asoma a lo lejos // de un cuello colorado los reflejos. // Aquella sí que es vida trabajosa.

Cirilo: No puedo persuadirme de tal cosa, // porque, al cabo, quien rema en una estancia // lleva siempre segura la ganancia: // y el empleado se expone cada día // a contraer una pulmonía; para que al fin le diga el tesorero: // tenga paciencia amigo, no hay dinero.

Luis Vargas Tejada, *Las convulsiones*, pp. 13-14.

El vocablo dinero, cuyo origen está en la moneda romana *denarius*, se ha hecho un lugar especial en las reflexiones más execrables e irascibles como en las más veneradas y meditativas del ser humano. Con el impacto de fuerzas aparentemente impersonales (caídas de precios e hiperinflaciones), o como bálsamos milagrosos que apuntan al cumplimiento de los sueños más profundos (loterías y apuestas), así transforma el dinero las relaciones humanas, mediando entregas absolutas —objeto de cruentas sátiras o de magnánimas apologías—, opacando opiniones, movilizándolo el arte, apoyando a quienes *salen adelante* y manipulando medios informativos. El antiguo adagio *Pecuniae obediunt omnia* (el dinero todo lo puede) no podría adecuarse mejor a las aspiraciones de quienes, inmersos en los bastos sistemas monetarios, están prestos a vender sus capacidades intelectuales en los momentos en que se les solicite u obligue.

Es el problema del comercio y de las artes, es la avidez del interés de ganancia, es la desidia y el amor de las comodidades la que cambia los servicios personales por

dinero. Cedemos una parte de sus beneficios para aumentarlo a su gusto. Da dinero y pronto tendrás grilletes. (Rousseau, 1975, p. 301)<sup>14</sup> Traducción propia.

El variado espectro reflexivo sobre la naturaleza y la función del dinero ha pululado a través de sus representaciones, instigando apariencias que se alzan como explicaciones últimas (Kosik, 1976). Tales imaginarios los exponemos bajo la idea de velos que impiden la clarificación del objeto-dinero, expresados en las *imágenes* históricas y corrientes que nos hacemos de él; y en *conceptos* que pretenden definirlo. Ambos planos son correlativos, y están fundados, en mayor o menor medida, en la clásica dicotomía de metalismo (moneda mercancía) y nominalismo (moneda-signo). *Imagen* y *concepto* son obstáculos que tergiversan los análisis del dinero, ocultando su materialidad y sus manifestaciones formales básicas, por lo que más que omitirlas, es necesario ponerlas de relieve.

### **Las imágenes del dinero**

Poderosas imágenes del dinero, encarnadas en treinta piezas de plata; en óbolos bajo la lengua de los muertos y en letras de giro con ingentes sumas de dígitos. Con ellas se mueven influencias al poder y se socavan principios éticos, obteniéndose todo tipo de cargos. Si en el medioevo podían comprarse títulos nobiliarios, hoy podemos comprar títulos universitarios con solo oprimir algunas teclas, *¡Los mejores del mercado!*, ofreciéndose en sitios que ni siquiera precian de ocultarse. De las imágenes de la austeridad y del despilfarro del dinero se componen canciones; se perdonan pecados con indultos; se compra la libertad saldando fianzas; se quita la libertad exigiéndose pagos; se curan enfermedades; se sobornan funcionarios; se hacen amenazas; se obligan desplazamientos; se hacen estudios; se eliminan personas y se abren rutas para cruzadas y mercados.

Don dinero (Quevedo, 2007), cuyo oficio es el juego, animándose con las apuestas del comercio: *le commerce est un jeu* (el comercio es un juego), escribió Locke; cuyo ocio lo mantiene encerrado en cajas fuertes y alcancías, esperando aprovechar necesidades y cumplir ilusiones. Por donde las imágenes del dinero construyen carreteras, se crean tráfico de influencias; las eternas filas en los cajeros contrastan con su efímera presencia.

---

<sup>14</sup> C'est le tracas du commerce et de arts, c'est l'avidité du gain, c'est la mollesse et l'amour des commodités qui changent les services personnels en argent. On cède une partie de son profit pour l'augmenter à son aise. Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers.

En las imágenes del dinero la condena no es acumularlo, es dejarlo perder. Entregarlo instituye caridad, disfrute, pago o infortunio. Walter Benjamín escribió, al plantear la interesante dialéctica del dinero en la prostitución, que éste:

Compra el placer y se convierte a la vez en expresión de la vergüenza. [...] Ninguna muchacha se decidiría a hacerse prostituta de contar únicamente con la retribución acordada con sus clientes. El agradecimiento de estos, que quizá aumentara sus ingresos en un dos por ciento, tampoco le parecería suficiente ingreso. ¿Cómo se arregla entonces su conocimiento inconsciente de los hombres para calcularlo? Esto no se entiende mientras se vea en el dinero un simple medio de pago o un regalo. Ciertamente, el amor de la prostituta se compra. Pero no la vergüenza de su cliente. Esa vergüenza busca un escondite para ese cuarto de hora, y encuentra el más genial: el dinero. Hay tantos matices del pago como matices del juego amoroso, lentos o rápidos, sigilosos o brutales. ¿Qué significa eso? La herida, roja de vergüenza, en el cuerpo de la sociedad, segrega dinero y cura. Se cubre de una cicatriz metálica. (2005, p. 493)

Quien proclamó que el dinero no se llevaba a la tumba, olvidó estudiar la historia de innumerables pueblos que, mediante ritos funerarios, sellaban las criptas repletas de monedas y lingotes de oro pertenecientes al finado, sumándose a sus pertenencias los amuletos, los vestidos e incluso los súbditos más queridos. Bóvedas de oro que ayudaban en la otra vida, fuente de pirámides, demostrando la necesidad de las riquezas y del reconocimiento en el mundo de los vivos —*soyons riches ou paraissons riches* (seamos ricos o parezcamos ricos) escribió Denis Diderot—. Imágenes supersticiosas de las monedas en la Antigua Grecia, cuando las doncellas las ofrecían como ofrendas a las diosas del amor; imágenes supersticiosas de hoy, cuando las dejamos en los cementerios; cuando deseamos un día de suerte cuando las encontramos en la calle, cuando las tiramos en fuentes de deseos.

Imagen del dinero, divinidad que está en las manos de todos, permitiendo que los negocios marchen por buen camino y que las condiciones del mercado sean favorables a sus fieles. Condenado todo aquel que haya dejado cuentas sin saldar. Imágenes que, como un prisma, proyectan dependencias, cargos de conciencia, autonomía y libertad (Simmel, 2013): el dinero es por todo lo que vale la pena trabajar. El signo del peso, del dólar y del euro recrean viajes, ilusionan con ayudar a familiares y amigos, como lo expresara Aristóteles al escribir sobre la liberalidad. Fortuita o con la puesta intencional de todas

las facultades del ser humano, el dinero se convirtió en un personaje central de las creaciones literarias de todos los tiempos, como en la tragedia *Medea* de Eurípides; la comedia *El mercader de Venecia* de William Shakespeare; las novelas *Trabajo y El dinero* de Émile Zola; en *Rojo y negro* de Stendhal y en *Crimen y castigo* de Dostoievski. La fungibilidad del dinero se manifestó en las ansias de quien busca asirse a él: “En el dinero se reúnen todas las religiones” escribió Voltaire (2016). Por el dinero Lutero escribió contra los judíos, y éstos, como en *El mercader de Venecia*, a través de Shylock, respondieron:

¡Qué traza vil de publicano tiene! / Le odio porque es cristiano, le aborrezco / Aun más por su humildad, por la simpleza / Con que hace alarde de prestar dinero / Sin interés, logrando de esa suerte / Abaratar el tipo de la usura / Aquí en Venecia. / Si una vez consigo / Cogerle en un descuido, haré que pruebe / Todo el rencor del odio que me inspira. / Sé que aborrece nuestro pueblo santo, / Y en los parajes donde más afluyen / Los mercaderes, de baldón me colma, / A mí, mis tratos y mi honesto lucro, / que él llama usura vil. (Shakespeare, 1996, p. 15)

La imagen del dinero recrea el mundo, viviendo en las mentes utópicas y muriendo en las mentes anárquicas. El velo de las imágenes se completa con su materia, apreciada incluso por el encanto de su pasado (numismática). Pero también por su forma: circular, irregular, rectangular o cuadrada, despertando el interés de viajeros como Domingo Badía, conocido como Ali Bey, quien a principios del siglo XIX recorrió ingentes territorios musulmanes como Marruecos, Palestina y Siria, documentando las costumbres, las formas de la economía y las monedas (2001). Con aquella falta de afectividad que supone presentarse con un nombre falso, e igual que el dinero, Bey recorrió toda suerte de pueblos.

Como la momentánea relación entre sueño y realidad, la imagen del dinero se hace efectiva en su disolución. Opulencia, pinturas burlescas de burgueses apostando y fumando al lado de jueces (Georg Grosz), creadas para fomentar el odio, justificado o no, de las huestes trashumantes aisladas y oprimidas (Marx, 1952). Imágenes del dinero en movimiento, presentes en las primeras producciones del cine, como en el cortometraje del cineasta español Segundo De Chomón, quien en 1906 proyectó *L'obsession du billard*, donde se muestra a un atormentado pintor que, sin poder pagar el arriendo, despide a su modelo. Entonces, de repente, cajas fuertes con piernas humanas aparecen y comienzan a bailar, otorgando al pintor ¡danza de los millones! una cascada de *dinero*

*amarillo* —aquel mismo que había transformado la liberalidad de Timón de Atenas en pobreza (Shakespeare, 1945)—, solo para despertar cuando cree tenerla en su poder.

Imágenes del dinero encarnadas en el oro, una religión lamentablemente eterna (Tarde, 2017, p. 171). Cultos perpetuos, *Belli nervus pecunia* (el dinero es el nervio vital de la guerra), escribió Cicerón en *Los oficios* (1973). Pero Séneca también compendió su idealización al exponer que, a los siglos más dichosos de la humanidad, se les calificaba *de oro*:

Aquello mismo que ha hecho tantos jueces y magistrados es lo que pervierte a magistrados y a jueces, esto es el dinero; porque desde que todo lo ambicionan, el verdadero honor ha decaído. Nos hemos convertido en mercaderes, nos compramos y vendemos recíprocamente y no preguntamos ya de qué trata sino cuánto vale. En tanto somos buenos, en tanto somos malos, según el precio. Defendemos lo honesto mientras ganamos algo, pero dispuestos estamos a lo malo, si los vicios nos prometen más. Nuestros padres nos hicieron admirar el oro y la plata, y la codicia que nos infundieron en la niñez ha crecido con la edad. Además, los pueblos que son opuestos en todo, están de acuerdo en esto: admiran el oro, lo desean para sus hijos y lo consagran a sus dioses como señalada muestra de su agradecimiento. [...] Vienen en seguida los versos de los poetas a irritar nuestra codicia con los elogios que tributan a las riquezas, llamándolas honor y ornato de la vida; creen que los dioses nada tienen mejor ni tampoco cosa que dar de más valía. (1964, p. 1576)

Desde la Antigüedad, el dinero materializado en el oro fue la clave para ganar batallas y reconocer victorias (medallas), acordar reuniones y ejecutar traiciones. En el año 431 antes de nuestra era, Eurípides escribió la historia de Medea, hija Eetes, rey de Cólquide, quien guardaba en su poder el vellocino de oro como tributo a Ares, resguardado por un dragón (Grimal, p. 297). La tragedia de Medea inicia cuando Jasón, originario de Yolco, fue a robar el vellocino como parte de una expedición, pues éste le permitiría ocupar su puesto como legítimo heredero en su tierra. Al llegar a Cólquide, Jasón se enamora de Medea, casándose con ella al poco tiempo. Entregada al amor, ella ayuda a su esposo a arrebatarse el vellocino a su padre, escapando juntos. Al regresar a Yolco, Medea asesina con maleficios al usurpador del trono de Jasón, pero este acto los obliga a escapar. En el exilio, y para la mala fortuna de Medea, Jasón se enamora de otra mujer. Humillada y afligida, Medea planea su venganza. Al llegar la fecha de la nueva boda de Jasón, Medea



obsequia a la novia una corona de oro, expresando lo siguiente: “Dicen que los regalos convencen incluso a los dioses, y el oro tiene más poder entre los mortales que mil palabras.” (Eurípides, *Medea*, 965). La corona de oro provocó una terrible muerte a la prometida, quien luego de sufrir largamente, pereció inmolada sobre el suelo.

También en la *Eneida* (1999), Poliméstor asesina a Polidoro con el fin de apoderarse del tesoro de Príamo: “Adolorido, absorto me suspendo, / Sin voz, yerto el cabello. ¡Polidoro! / [...] ¿Qué de maldades, / Sacrilega sed de oro, no persuades?” (Virgilio, III, IX-X). El oro aparece en el relato del rey Midas, poseedor de la bendición (y maldición) de transformar cada cosa que tocase en oro (Ovidio, 1979); y en la narración de Platón sobre el anillo de oro del rey Giges, el cual daba invisibilidad a su poseedor con solo girarlo en el dedo (1997). Así, el oro continuó siendo protagonista, envuelto en una mística relacionada, ante todo, con inenarrables desgracias y bienaventuradas fortunas. Por todo esto, ¿qué cabría esperarse de las reflexiones sobre el dinero al ser materializado en el oro? y más cuando, vigorizado por el comercio, se desatendió de aquel metal y poseyó materiales volátiles que, aún sin un peso específico, cargaron —y sigue haciéndolo— con aquella plétora de la historia.

Estimadas imágenes de billetes, enterrados en caletas, fuentes de conspiraciones y patrocinadores de bailes eróticos; impresos con rostros de artistas, presidentes y dictadores. Las imágenes del dinero despertaron sentimientos y pasiones que incluso llegaban al alma: “El placer de economizar, de ganar dinero, es una embriaguez completamente especial que no tiene nada en común con la simple ventaja de recibir un bien determinado, una joya, un mueble, un libro.” (Tarde, 2017, p. 171). La avaricia otorga un regocijo que, como alegría, solo puede compararse a la del político que llega al poder, expresa Tarde, a la del creyente que confía en el cielo: “Toda la apertura del pensamiento, toda la ampliación de la imaginación y del alma que permiten los viajes, se la debemos a la moneda. Podemos, incluso, agregar que ella ha sido un gran agente de emancipación.” (2017, p. 171). Las imágenes del dinero han creado una historia compuesta de metáforas, pero también de sustanciales acciones porque, después de todo, hicieron visibles, y por ello medibles, las desigualdades y las injusticias.

### **Los conceptos del dinero**

Develar las imágenes del dinero significa tener conciencia crítica de que son comprendidas como atribuciones de sentido. Por tanto, más allá de cualquier digresión

moral o acatamiento de una postura, pensar las imágenes del dinero permiten discernir la importancia para su definición, esto es, su concepto. Como significación, el dinero permanece en un conflicto interno, pues ¿es un mero concepto, una construcción gramatical o una categoría del pensamiento? Con lo visto, pareciera que los análisis sobre el dinero son, en definitiva, formaciones conceptuales. Pero este no es el meollo del asunto. Simmel escribe:

Lo que se pudiera llamar la tragedia de la formación humana de conceptos, esto es, que el concepto más elevado tiene que pagar la extensión, por medio de la cual abarca un número creciente de singularidades, con un vacío creciente en contenido, alcanza su configuración práctica más perfecta en el dinero, o sea, la forma del ser cuyas vertientes son la generalidad y la falta de contenido, se convierte en el dinero en un poder real, cuya relación respecto a toda contraposición de los objetos de la circulación y sus medios espirituales se puede interpretar, al mismo tiempo, como dominio y servidumbre. (2013, p. 251)

Esta *tragedia* de la formación de los conceptos tiene un paralelo con la expansión de la esfera de intereses económicos a todos los ámbitos de la vida. No obstante, guiarse bajo tales presupuestos *trágicos* supone, como lo anotábamos al inicio, un tipo de historia *lineal* o *evolutiva*. La realidad material del dinero poco contribuye a su definición, pues las significaciones de este campo se han integrado a una labor que ha dejado de preguntarse, hace tiempo, su sentido, y si lo hace, es bajo parámetros estrictamente técnicos. Lo mismo sucede con la acaecida virtualización del dinero (*bitcoin*) y lo que se ha llamado la era financiera de la economía. Tales cuestiones siguen respondiendo a la relatividad de las atribuciones de sentidos, del mismo modo que Oswald Spengler escribió, refiriéndose a Marx, que no importaba que se protestara contra el capitalismo si se estaba en el mundo de las representaciones del capitalismo inglés (1958, p. 546). Así pues, incluso si la crítica marxista volvía sobre sí misma, tratando de desenmascarar los principios de aquel dinero *fáustico* (Spengler, p. 569), su empeño no constituía más que un despropósito. Spengler expresa:

El error de todas las teorías modernas sobre el dinero es que parten del signo del valor o incluso de la materia con que se hacen los medios de pago, en vez de partir de la forma del pensar económico. Pero el dinero es, como el número y como el derecho, una *categoría del pensamiento*. Existe un pensar en dinero, como hay un pensamiento jurídico, matemático, técnico, del mundo circundante. La percepción

sensible de una cosa produce muy distintas abstracciones, según se la considere como comerciante, como juez o como ingeniero, y según se la relacione con un balance, con un pleito o con un peligro de ruina. (1958, pp. 560-561) *Cursivas del autor.*

Como prueba de que la definición del dinero no va más allá de su misma atribución de sentido, incluso en formas elaboradas de la crítica económica, encontramos el ejemplo de los economistas que quisieron partir de la separación, por lo demás infértil, entre lo que se podría considerar dinero y lo que no, lo que llevó a elaboraciones dispendiosas y estériles. Friedrich Hayek sostuvo que el dinero podía concebirse en más de una dimensión, a saber: en su grado de su fluidez, su liquidez, los grupos que lo aceptaban, su función, su naturaleza e, incluso, planteó, como adjetivo que describía la propiedad de los objetos (1996, p. 55). Entenderlo como propiedad de las cosas dio por resultado formulaciones estimulantes, como la del economista Ludwig Von Mises (1997), quien lo definió como medio de pago. Pero esta idea terminó siendo puramente circular, pues suponía que se hubieran contraído deudas en dinero, como sostuvo Hayek. Otros economistas, como Fritz Machlup (1967), propusieron distinguir entre *dineridad* y *cuasi-dineridad* (1996, pp. 54-55), lo que pronto quedó relegado a otros campos de estudio, utilizada, si acaso, como una perspectiva de análisis sobre el valor, pero no como una definición certera del dinero. Lo cierto es que, por más divisiones que se hicieran, estas casuísticas calaban poco en la historia del pensamiento económico.

En medio de tales problemáticas conceptuales, y con la necesidad de proseguir en su análisis de alguna forma, Hayek terminó por aventurarse con una definición: el dinero es el medio de cambio generalmente aceptado. Parecía estar bien, pero al anticipar sus posibles críticas, no dudó en agregar que, más que de dinero, era mejor hablar de circulación monetaria. Así, podemos dar cuenta cómo los propósitos definitorios se van diluyendo en un problema de fundamentación última, de donde es imposible salir victorioso sin inmiscuirse en debates metafísicos.

Tanto las *imágenes* como los *conceptos* del dinero, como velos, responden a la forma como las personas establecen sentidos y/o atribuciones morales respecto a un objeto con el que interactúan a diario. En otras palabras, corresponden a visiones culturales, filosóficas, políticas y económicas del mundo, por lo que poco puede hacerse en este campo para encontrar una solución definitiva. No obstante, dar cuenta de los velos permite descubrir un panorama más amplio del debate, en donde las *imágenes*, como

representaciones comunes, se mantienen bajo el difuso plano de las creencias y las prácticas; y los *conceptos*, como definiciones especializadas, culminan en ideas que poco dicen del objeto-dinero. En este sentido, lo único certero se encuentra en la formulación de estas significaciones, mas no en lo que se sigue de ellas, como si fuesen proposiciones inamovibles. Lo curioso de todo esto es que en ambos velos aún resuenan, más de lo que se piensa, los lejanos ecos de Hesíodo.

#### IV. Obsolescencia y cosmos económico

¡Oh, miseria humana, a cuántas cosas te sometes por el dinero!

Leonardo Da Vinci, *Aforismos*, 94

Un viejo y muy cierto adagio afirma, sin embargo, que el dinero no es nada al lado de la salud.

Edgard Allan Poe, *El hombre de negocios. Cuentos completos II*. p. 463

En el año de 1734, François Marie Arouet, más conocido con el seudónimo de Voltaire, publicó sus célebres *Cartas filosóficas* (1983). A través de cavilaciones de índole diversa, escribió una breve nota sobre el dinero, abordando también algunas cuestiones relacionadas con las riquezas, el gasto del oro y del comercio, concluyendo de la siguiente forma: “No me ocuparé de las innumerables peripecias por las que pasa el dinero desde que se acuña hasta que se gasta, porque en todas sus transmigraciones inspira constantemente amor al género humano.” (p. 174). Los motivos que el filósofo francés tenía para vanagloriar al dinero no eran pocos, otorgándole suma importancia para la consecución de la autonomía y la libertad personal, empezando porque para ese momento de su vida ya había amasado una gran fortuna.

Voltaire honró el dinero en un momento histórico en que otros filósofos, como Jean-Jacques Rousseau, expresaban, desde lo más íntimo de sus vivencias, la inutilidad del mismo para satisfacer las necesidades más personales, como escribe en sus *Confesiones* (1977, p. 29). Queda claro, para nosotros, que aquellas necesidades a las que refería Rousseau debían ser las del alma:

Por lo que se refiere a los ricos, su gran azote es el aburrimiento; entre tantas diversiones dispendiosas en medio de tantas gentes como contribuyen a darles gusto, los consume y los mata el aburrimiento; se pasan la vida huyendo de él y dejando que los alcance; se sienten abrumados con su insoportable peso, sobre todo las mujeres, que no saben ocuparse ni de divertirse, y los devora un desasosiego que llaman melancolía, que se le convierte en un mal irremediable, que a veces las priva de la razón, si no de la vida. (Rousseau, 1999, p. 144)

Sean o no estas preferencias resultado del papel que tuvo el dinero en las vidas de ambos, lo cierto es que difieren solo en sus conclusiones. Transmigrar amor o desdén solo sucede cuando se posee el dinero, el cual, como una divinidad que todo lo concede o una malignidad que todo lo deniega, hace presencia en el mundo cuando es objeto de alabanzas o de insultos. Ambos planteamientos, como los de muchos otros, íntegros a valoraciones personales bajo los presupuestos de la Ilustración, estuvieron enmarcados bajo el ideal de la razón, que comenzaba a dejar atrás los últimos resabios de la condena a la acumulación desmedida del dinero.

Lo cierto es que eran nuevos tiempos. Las doctrinas del mercantilismo, apoyadas en coaliciones de reyes e intereses capitalistas, ocasionaron la consolidación de un capitalismo colonial que, al tiempo que integraba dominios señoriales, establecía bases para la emergencia de nuevos imperios. Las ciudades, entendidas como asentamientos de mercado, se convirtieron en lugares por donde transitaban todo tipo de personas, desde la ascendente clase burguesa hasta esclavos que, habiendo sido enviados por sus dueños como fuentes de renta a las urbes, adquirieron con el tiempo estatus como artesanos o comerciantes. Pronto se popularizó la consigna de que el aire de las ciudades hacía libre (Weber, 2014b, p. 961).

Sin embargo, así como las ideas mercantilistas liquidaron gran parte de los obstáculos geográficos y místicos de la acumulación del dinero, también obstaculizaron el comercio internacional con toda una suerte de políticas proteccionistas. Por ello, cuando el afán del progreso basado en la búsqueda de materias primas y metales preciosos; el movimiento cultural del Renacimiento —que propició la caída de antiguos regímenes políticos— y la apertura de nuevas rutas comerciales despojaron a los señores feudales y al clero de sus poderes basados en la tierra y en la religión, los pilares de las prácticas mercantilistas se resquebrajaron, cayendo a pedazos mientras un cosmos económico, con sus propias leyes basadas en la razón (o al menos así lo creyeron varios economistas clásicos) surgía de los escombros de las prohibiciones pasadas<sup>15</sup>. La riqueza, aquella que en la Antigüedad

---

<sup>15</sup> Desde mediados del siglo XVII, la práctica usuraria fue objeto de mordaces críticas desde la reflexión filosófica. En 1638 Claude Saumaise publicó *De usuris*, en donde razonó acerca del interés moderado en los préstamos, refutando la prohibición de la usura por parte de la Iglesia. Sus motivos radicaban, entre otras cosas, en que ésta había incurrido en actividades deplorables como el de cobrar *dineros de conciencia* para perdonar los *pecados* de la usura, otra indulgencia basada en rescatar las desdichadas almas del fuego eterno. Saumaise terminó por convertirse al calvinismo, y desarrolló sus ideales económicos por largo tiempo, codiciado y alabado por sus eruditos análisis y propuestas (Weber, 2014b, p. 1358).

sobrevenía de la correcta administración de los bienes —misma que en el medioevo fue condenada bajo imperativos religiosos— no dependió ya de virtudes individuales sino de razones nacionales.

Los inversionistas del capital comercial, sumados a las intervenciones de los Estados nacionales, comprendieron que la agricultura poco tenía que ver con virtudes y con ser un buen ciudadano, por lo que pusieron en práctica los mandamientos de la producción a gran escala. Aquella actividad venerada, incluso divinizada, quedó vacía de sentido moral, dejando acaso cierto apego a las viejas costumbres y a la honradez; mientras las ciudades se convertían en centros de la manufactura y de la incipiente industria. Los agricultores comenzaron a morir de hambre, y solo encontraron salidas en las revueltas o en los éxodos masivos. La escuela económica de los fisiócratas, con figuras como Richard Contillon y François Quesnay, al notar estos cambios, planteó que la tierra debía continuar siendo el principio fundamental en la producción, pues la agricultura estaba siempre promoviendo el capital productivo, y el valor que producía sobre el producto final era igual al necesario para que los agricultores pudiesen comer y mantener su fuerza de trabajo (Marx, 1952, p. 188, Tomo I). Cuestión que estaba desalineada en las modernas fábricas industriales, donde el salario de los obreros no alcanzaba siquiera para prevenir las enfermedades del hambre. Estas propuestas llevaron a largos debates con economistas como Adam Smith y David Ricardo, quienes veían en la agricultura un estado primitivo de producción que apuntaba, históricamente, a un último estadio de desarrollo humano: la industria.

La *indiferencia* de Smith por estudiar la agricultura, reproducido sin el *menor atisbo crítico* de generación en generación, según Marx, fue un dogma ortodoxo de la economía política de la escuela clásica, entendiéndose así que, para Marx, la argumentación de Smith fuese inferior a la de Quesnay (1952, p. 170, Tomo II). La realidad que se vivía en los campos —donde los campesinos eran sustituidos por máquinas y expulsados de sus hogares con la creación de extensos pastizales—, como en las ciudades —donde se trabajaba diez horas diarias sin recibir a cambio lo mínimo para la subsistencia— hicieron que Marx forjase una serie de instrumentos conceptuales para pensar las injusticias y, con ello, poder superarlas.

### **Las disyunciones abstractas sobre el valor**

El dinero, que había pasado de la condena de los dioses a la condena de la Iglesia, transitaba ahora entre naciones a través de una inmensa red monetaria. Las ideas de la tierra, los bienes y la riqueza fueron despojados de toda moralidad, integradas a una reflexión que buscaba establecer principios propios de la economía como ciencia. La escuela de la economía clásica retomó los problemas filosóficos acerca del dinero y de las riquezas, replanteándolos bajo nuevas perspectivas y términos; mientras que la filosofía se dedicó a pensar la razón misma, en sus formas de operar y sus límites. La economía clásica abogó por estudiar los fenómenos económicos como órdenes naturales que podían explicarse mediante leyes, aportando así, entre otras cosas, la teoría cuantitativa del dinero —según la cual las variaciones de los precios mantenían una correspondencia directa con la cantidad de dinero en circulación (Galbraith, p. 22)—; se hicieron analogías del comercio internacional con balanzas y se operacionalizó el utilitarismo bajo ideales del empirismo y de la ciencia natural. William Petty, Robert Turgot, Víctor Riquetti, Adam Smith y David Ricardo buscaron descubrir leyes naturales para la producción de la riqueza, basados sobre todo en principios de la libertad humana y comercial. Montesquieu (1985), en la misma línea de Voltaire, escribió que el *espíritu* del comercio era capaz de propender la paz, destruyendo preocupaciones y volviendo las costumbres amables; mientras que Hume sostenía lo siguiente:

Valor, intrepidez, ambición, ansia de gloria, magnanimidad y todas las demás virtudes brillantes de este género muestran claramente un alto componente de estima por uno mismo, y derivan gran parte de su mérito de ese origen. A esto se debe que veamos a muchos religiosos clamar desde el púlpito contra esas virtudes, tachándolo de paganas y naturales, mientras que nos presentan la excelencia de la *Religión Cristiana* en su exaltación de la virtud de la humildad, corrigiendo así el juicio de la gente -y aún de los filósofos-, que tan universalmente admira todo empeño basado en el orgullo y la ambición. (1984, p. 851)

La búsqueda de leyes naturales para la explicación de fenómenos económicos resultó ser solo, en la mayoría de casos, apariencia. Generalmente, los economistas clásicos partieron de la idea del valor, por un lado, y del presupuesto de la división del trabajo, por el otro, como hicieran los filósofos hasta ese entonces. Para Smith (1997) la división del trabajo era producto de una *propensión humana* al cambio. Lo que para Platón era lo que cada uno sabía hacer para bastarse a sí mismo, para Smith eran las aptitudes que hacían que las diferencias fueran, en último término, útiles. Sobre la idea del valor y su relación con el



dinero, tampoco es que fuese un tema nuevo. Ya Aristóteles había diferenciado entre valor de cambio y valor de uso, y esta división llegó al estoicismo romano con Séneca, donde la oposición apareció bajo los nombres de valor de uso y valor de canje (Tozzi, p. 269). Con los *padres de la iglesia* el debate sobre el valor se trasladó a los mandamientos divinos, los cuales dictaban que no debía actuarse en perjuicio de los demás al establecer un valor muy alto ni uno muy bajo para las mercancías, por lo que el valor debía ser *justo*, no afectando a los vendedores ni a los compradores. Estas ideas *concluyeron* en la escolástica, cuando Tomás de Aquino planteó que el valor era producto de la confluencia de opiniones en torno a la utilidad de un bien, sin que ello supusiera injusticias en el equilibrio de intereses. En esta idea se ha encontrado el germen de la teoría subjetiva del valor, aunque algunos autores lo remontan a los planteamientos de los estoicos<sup>16</sup>.

Enmarcado bajo condiciones analíticas estrictamente económicas y bajo el ideal de la razón, Smith planteó que el valor poseía dos significados: como utilidad (valor en uso) y como capacidad de comprar, que derivaba de la posesión del dinero (valor en cambio). Así, la utilidad llevó a la creación del dinero, siendo primero medida de valor de las cosas y luego medida del cambio de las mismas; un postulado que parecía ir en contra de los análisis que veían en el origen del dinero primero una manifestación del intercambio, para luego ser medida de valor (entendido como símbolo). El trabajo, y no el mercado, era la medida del valor económico por excelencia, pues las partes en que éste se desarrollaba integraba el precio real de las mercancías —es decir, el precio en el mercado—, sumando los salarios, los beneficios y las rentas que aquél suponía (Smith, 1997).

El trabajo como fuente de valores fue una tesis que, con mayor o menor aceptación, cubrió un amplio espectro de análisis para los economistas clásicos. De esta manera, y continuando con tales esfuerzos conceptuales, David Ricardo, en su afán de fundar la economía como una ciencia, comenzó por desligar su campo de estudio de la antigua concepción referida al *oikos*. Los valores de los bienes, entendidos como mercancías, sostuvo, dependían tanto de la cantidad necesaria de trabajo para obtenerlo, como de su

---

<sup>16</sup> El economista Carl Menger (1985) definió el valor como la capacidad de satisfacer las necesidades humanas, dando relevancia a la figura del consumidor. El *bien* era una cualidad de las cosas, y tenía una conexión causal con la satisfacción de necesidades del ser humano. Y aunque criticó a los economistas clásicos, las bases epistémicas de Menger siguieron remitiendo a principios de las ciencias naturales (principalmente a la ley de causalidad y la de la mecánica). Menger tampoco escapó, como fue habitual, a una filosofía basada en un progreso cultural, en donde los *bienes imaginarios*, entendidos como amuletos y objetos rodeados de creencias, serían progresivamente dejados de lado por *bienes reales* (mercancías en estricto sentido económico), en tanto más *elevada* fuese la cultura de un país (1985, p. 49).

escasez. Tanto para Smith como para Ricardo, el valor de cambio era un *atributo* propio de las mercancías, esto es, una cualidad intrínseca a las mismas; mientras que, por ejemplo, para Marx, las mercancías *solo existían* si eran valores de cambio (1952, p. 5, Tomo I). Escribiendo con su usual sarcasmo, expresó: “Hasta hoy, ningún químico ha logrado descubrir valor de cambio en el diamante o en la perla.” (1952, p. 47, Tomo I)<sup>17</sup>.

Para Ricardo, los valores de cambio no podían ser todos relativos, pues esto supondría una suerte de caos, por lo que debía existir un valor que fuera invariable, pudiendo así ser medida del valor de las mercancías. El trabajo no podía ser esa medida invariable, pues dependía de las condiciones en que se desarrollaba, como cuando se utilizaba maquinaria o mano de obra para la producción. Ricardo supo que ni el oro, la plata o el trigo podían ser tampoco una medida invariable, pues dependían de las condiciones en que eran extraídos y producidos (1985, p. 31). Cada uno de ellos era de valor invariable solamente con relación a otras cosas producidas en sus mismas circunstancias. Esto era un gran problema, por lo que, luego de especular largo y tendido, concluyó que no podía conocerse una cosa que, en cada momento, requiriese la misma cantidad de trabajo para producirse; es decir, que tuviese un valor invariable para medir los otros valores del mercado. Sin embargo, Ricardo era consciente que debía hallar una salida del embrollo en que estaba, por lo que *supuso* que el oro, para bien o para mal, podía considerarse aquella medida invariable:

Así, pues, para facilitar el objeto de este estudio, aunque reconozco que la moneda de oro está sujeta a la mayoría de las variaciones de otras cosas, la supondré invariable, y consideraré que todas las variaciones de precio son ocasionadas por alguna alteración en el valor de la mercancía de que trate. (1985, p. 57)

Este postulado, como hemos visto, encuentra su justificación en las reflexiones de la Antigua Grecia, e incluso se ubicaba en contextos más lejanos, pues ya en su estilo

---

<sup>17</sup> La crítica de Marx a la escuela clásica de la economía partió de estos elementos, y de allí encontró otros problemas como el referido al capital fijo y el circulante. Para Smith, el valor en uso encontraba su representación en el capital fijo (elementos que tenían la capacidad de producir ganancias); mientras que el valor en cambio tenía su representación en el capital circulante (productos que se vendían para conseguir beneficios para el propietario). Para Marx esto era una equivocación. No eran los elementos de la producción los que daban al valor un carácter fijo o circulante, como si estuviesen dado por naturaleza, sino que dependían de su función en el proceso productivo. En otras palabras, había objetos que participaban del capital circulante o del capital fijo de acuerdo a su función en el proceso de producción. Por ejemplo, un barco o una locomotora, si bien tienen por función el desplazarse, podían ser, para quienes los empleaba, capital fijo y no capital circulante. Incluso podría suceder que una máquina fuera solo capital-mercancía, no siendo por ello, hasta ese momento, ni capital fijo ni circulante.

aforístico y enigmático, Heráclito había escrito: “Canje del fuego son las cosas todas, y de todas las cosas, el fuego, igual que las mercancías lo son del oro y el oro de las mercancías.” (54). Partir del material oro, con sus cualidades de divisibilidad sin pérdida de cualidades, terminó siendo la solución al problema, específicamente en la moneda como medida de valores, incluso cuando su elección pareciera responder al empeño de su empresa dedicada a la construcción de un conocimiento económico científico, pues llamaba a un principio visible con el que se podía experimentar y proponer monedas sanas, como efectivamente lo hizo en su *Propuestas para una moneda sana y segura*. Aceptable o no, Ricardo se dio por satisfecho con el resultado, estableciendo luego, cual consecuencia previsible, que el dinero era medida relativa del valor invariable en los objetos, esto es, del precio de las cosas.

Mientras la economía buscaba establecer principios básicos que fundasen su ciencia, la reflexión filosófica, sustraída de estos análisis del valor en sentido económico, había profundizado en los problemas del conocimiento empírico y racional del mundo. Los escritos de Immanuel Kant sobre la idea del *ser* inspiraron a Georg Simmel, quien a su vez escribió: “Así como no podemos decir lo que en realidad sea el ser, tampoco podemos decir lo que sea el valor.” (2013, p. 44). La influencia kantiana en Simmel fue tal, que una de sus mayores obras decidió dividirla en una parte sintética y otra analítica. Este filósofo y sociólogo alemán escribió el análisis más completo de una filosofía del dinero en su época, y tal vez de toda la historia de la filosofía hasta ese entonces. Su examen partió de una visión amplia del valor como aquello que era atribuido subjetivamente a un objeto. Y aunque éste parecía perder su utilidad para el análisis del dinero, pues solo el intercambio (encarnado en el trueque, en el mercado y en el comercio) lo transformaba en objeto económico, esta valoración subjetiva podría terminar configurando gran parte de su valorización económica al momento de ingresar al mercado. En este sentido, un libro autografiado, una pieza de coleccionista o un objeto con alguna singularidad, por ejemplo, podía configurar un valor agregado que pudiese aumentar su precio.

Para Simmel, el valor de los objetos en sentido económico surgía cuando se deseaba un objeto que no podía disponerse inmediatamente para su uso (tanto espacial como temporalmente) (2013, p. 50). Es decir, el deseo como utilidad (que en valores económicos correspondería a la demanda de un objeto) era la primera condición por la cual los objetos tenían sentido para la economía. La segunda condición era la escasez como manifestación externa (correspondiente a la oferta, objetivada en forma de

cantidad) (2013, p. 95). Así, las cosas son valiosas porque ponen obstáculos al deseo de conseguirlas, y son escasas porque son difíciles de conseguir, no difíciles de conseguir porque sean escasas (Simmel, 2013, p. 51). Este planteamiento no solo remediaba, para el autor, el error de las teorías del valor que derivaban la utilidad y la escasez del proceso de cambio, sino que también ayudaba a superar el eterno debate entre la subjetividad y la objetividad del valor. Cabe mencionar que, si bien Simmel no sostuvo una transición completa de la realidad material a una concepción formal del dinero, no escapó de fundamentar una evolución inmanente de *progreso cultural* de la humanidad, del que necesariamente también hemos de tomar distancia.

El valor económico implicaba la relatividad del valor de las cosas, expresado en la trocabilidad de los objetos. Desde esta perspectiva, el trabajo se convertía en la posibilidad de intercambio entre la fuerza del sujeto y su empleo, convirtiéndose en el pilar del *reino de los valores*. Sustituir una cosa por otra sin experimentar un vacío por ello, explica Simmel, es la forma más directa de esta transformación basada en el dinero. Así, tanto este análisis en términos formales (trocabilidad del objeto) de Simmel, como en términos materiales (cualidad del objeto) de Ricardo muestra la clara disyuntiva epistémica sobre el tema del valor y del papel del dinero en sus consecuencias.

Queda claro que una de las bases para la consolidación de los mercados era que el dinero, en ambos casos, como trabajo materializado en mercancía, se expresara con el nombre *precio*, el cual en sus orígenes medía efectivamente el valor de los objetos —la denominación *peso*, cuyo origen era una moneda de plata española (probablemente por eso siga llamándosele *plata*, aunque no tenga nada del metal), se pesaba para verificar su contenido de metal precioso—, aunque esto cambiaría con la designación basada en su divisibilidad. Para Marx, el precio no decía nada del valor, pues cosas como la conciencia y el honor, que no eran mercancías, podían ser cotizadas en dinero y recibir, con el precio, un cuño de mercancías. Así, una cosa podía tener precio sin tener un valor (1952, p. 63), y con esto se concluía que el precio podía enajenar objetos que no eran parte intrínseca de las relaciones de cambio, una cuestión que daría mucho que debatir en posteriores reflexiones<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Según Georg Lukács: “La transformación de la relación mercantil en una cosa de <<fantasmal objetividad>> no puede, pues, detenerse con la conversión de todos los objetos de la necesidad en mercancías. Sino que imprime su estructura a toda la conciencia del hombre: sus cualidades y capacidades dejan ya de enlazarse en la unidad orgánica de la persona y aparecen como <<cosas>> que el

## **El dinero como principio del capital**

Sobre la concreción última del dinero, Ricardo escribió que la transmutación del metal en papel fue uno de los puntos centrales de la acumulación de riquezas, y que la perfección de la moneda representaba su manejabilidad y circulación:

Una moneda está en su estado más perfecto cuando se compone exclusivamente de papel moneda, siempre que éste tenga igual valor que el oro que pretende representar. El uso del papel en lugar del oro, reemplaza el instrumento más costoso por el más barato y permite al país, sin pérdida para el individuo, cambiar todo el oro que antes utilizaba para este objeto, por materias primas, utensilios y alimentos, con el uso de los cuales quedan aumentados tanto su riqueza como sus satisfacciones. (1985, p. 322)

El dinero como crédito, en metal y papel, como medida del valor de las mercancías en la acumulación del capital, estuvo en el centro de una serie de largos debates en las ciencias económicas, históricas y sociales a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Obras como *La división del trabajo social* de Émile Durkheim en 1893; *El capitalismo moderno* de Werner Sombart en 1902; los ensayos de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber entre 1904 y 1905; *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg en 1913; *Los orígenes del capitalismo moderno* de Lujo Brentano en 1916 y *La ley de la acumulación y del colapso del sistema capitalista* de Henryk Grossmann en 1929, buscaban explicar la acumulación originaria del capital con hipótesis que iban desde la expropiación de la tierra; los judíos (discriminados ahora por *no tener límites* para formar capitales); ciertos ideales religiosos con afinidades electivas sobre una mentalidad económica capitalista; la guerra; la moda; la tendencia femenina al consumo de objetos de lujo e incluso el ocio. Enfoques que compartían un punto común respecto al dinero como fuente de acumulación, causal o significativa, asociado a una calculabilidad de los procesos de producción y circulación de mercancías.

Por todo esto, es necesario detenerse en la idea misma del trabajo, y como gran parte de los intelectuales de mediados del siglo XX dialogaron explícita e implícitamente con la obra de Marx, creemos necesario partir de allí. Uno de los puntos centrales de su obra era que el dinero se convertía en capital en la medida en que existiera el obrero libre capaz

---

hombre <<posee>> y <<enajena>> exactamente igual que los diversos objetos del mundo externo" (1985, p. 28).

de vender su fuerza de trabajo. Aquí, la definición del trabajo nada refería a que fuera agradable al cuerpo, ni que produjera una correcta moralidad o que formara buenos ciudadanos. Solo era, en su concreción, base de la existencia y creador de valores. La venta y la compra de la fuerza de trabajo era un servicio a futuro agotado en su prestación, casi como una cualidad propia del dinero. El trabajador debía verse como poseedor de la misma, y como fuente de valores, era esencial en la producción económica, por lo que la verdadera ciencia de la economía política iniciaba, según Marx, cuando se pasaba del estudio de la circulación de las mercancías al de la producción (p. 325, Tomo III):

Al extenderse la circulación de mercancías, crece el poder del dinero, forma siempre presta y absolutamente social de la riqueza. [...] Como el dinero no lleva escrito en la frente lo que con él se compra, todo, sea o no mercancía, se convierte en dinero. Todo se puede comprar y vender. La circulación es como una gran retorta social a la que se lanza todo, para salir de ella cristalizado en dinero. Y de esta alquimia no escapan ni los huesos de los santos ni otras *res sacrosanctae extra commercium hominum* [cosas inviolables que estaban por fuera del comercio humano] mucho menos toscas. (pp. 89-90, Tomo I)

La cristalización del dinero supuso, para Marx, la transformación de la fórmula M-D-M (vender para comprar, donde el proceso estaba centrado en la mercancía) a D-M-D (comprar para vender, donde el proceso estaba centrado en el dinero) y era esta última fórmula la que explicaba el principio de la acumulación del capital. Con esto, el dinero pasaba a ser riqueza móvil que, al usarse en la producción, se reforzaba como capital invertido. El resultado de tales transformaciones fue aquello que en la Antigüedad había sido condenado y que en el medioevo fue tildado de pecaminoso, expresándose ahora en la fórmula D-D (dinero-dinero). Era el dinero, su mantenimiento y su circulación, el que hacía al capitalista, porque si bien el poseedor de mercancías podía, con su trabajo, crear valores, no podía crear valores que engendraran nuevos valores, como solo el dinero podía hacerlo (Marx, p. 119, Tomo I). Bajo esta perspectiva, el valor económico no era solo el resultado del trabajo, entendido en su acumulación a través del intercambio y de la circulación —como sucediera en las dinámicas del capital mercantil— sino también de la producción, siendo un *valor progresivo* fundado en un *dinero progresivo*.

El capital, en definitiva, estaba dentro y fuera del proceso de circulación, y como parte íntegra de ese movimiento, el dinero entraba en una relación consigo mismo, adquiriendo:

“[...] la virtud oculta y misteriosa de engendrar valor por el hecho de ser valor. Lanza al mundo crías vivientes, o al menos pone huevos de oro.” (Marx, p. 110, Tomo I). Pero, ¿qué era, en definitiva, el dinero? Al parecer, y consciente de la ambigüedad de su forma, lo que aquí hemos llamado sus velos, Marx se abstuvo de definirlo de *una sola vez*, por lo que, dejando breves anotaciones a lo largo de su amplio escrito, lo fue desmenuzando en sus propiedades básicas. Juntos, estos fragmentos se expresan de la siguiente manera: tanto formal como manifestación concreta, el dinero es medida de valores (de las mercancías); es encarnación social del tiempo del trabajo humano; patrón de precios; peso fijo y determinado de metal (Marx, 1952, p. 59, Tomo I); medio general de pago, medio general de compra, materialización social absoluta de la riqueza (p. 100) y forma transfigurada de las mercancías donde desaparecen las huellas de sus valores de uso (p. 106). Esta definición del dinero como principio del capital respondió a una organización económica que, hoy en día, se ha transformado bajo paradigmas de la producción y distribución de los bienes y servicios, por lo que debemos tomar nuestras reservas.

Con la consolidación del liberalismo clásico, los impactos de las revoluciones industriales hicieron que el análisis del dinero se relacionara con el fenómeno de la burocratización de las sociedades. La incorporación de las máquinas al mundo laboral produjo nuevos desplazamientos y éxodos rurales, fenómenos que, junto al crecimiento de la población, provocaron una excesiva de mano de obra. La lucha por los mercados, la concentración del oro en bancos nacionales como expresión del nuevo atesoramiento, y la instauración de patrones de moneda respondieron a lógicas de capitales internacionales. Con este sistema económico mundial se legalizaron las sociedades anónimas; se estructuraron las bolsas de comercio y de valores, organizadas para negociar con mercancías y acciones; aparecieron los créditos públicos en forma de bonos del gobierno (Weber, 2011) y las empresas destinadas a la producción experimentaron con modelos de producción que sacaban lo mejor, o lo peor, de sus trabajadores.

La especulación financiera, más que la certeza racional, se convirtió en el pan de cada día, y el liberalismo encontró nuevas rutas de desarrollo. El dinero encarnó el poder, uno que exigía abandonar la mano de su propietario para reproducirse (Marx, 1952, p. 149, Tomo II). Era el poder de las cifras, girando en ciclos económicos de estrés, ansiedad, júbilo y pánico. Las monedas y los billetes variaron sus valores en una suerte de juego de dados de gobiernos y empresarios. Deleuze y Guattari sostuvieron que el dinero pasó a ser el medio por el cual las deudas se convertían en deudas infinitas (1985, p. 204) —algo

que recuerda a los ideales de la usura y del anatocismo— estableciéndose el cobro de intereses sobre la mora del pago de los mismos. Aquí ya no se trataba de individuos y de grupos, sino de millones de personas, de naciones endeudadas. Es en el movimiento de la acumulación del capital, escriben los autores del *Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, donde aparece una dualidad del dinero expresada en diferencias descomunales: uno es el dinero en la cuenta del asalariado, y otro en el balance de la empresa: “Medir los dos tipos de tamaño con la misma unidad analítica es una pura ficción, una estafa cósmica, como si midiésemos las distancias inter-galáxicas o intra-atómicas con metros y centímetros.” (1985, p. 237).

### **Las disrupciones en las reflexiones sobre el dinero**

La ley propuesta por Jean-Baptiste Say, piedra angular del liberalismo del siglo XIX, fungió como un dogma para la escuela de los economistas clásicos, comparados por Keynes con geómetras euclidianos que vivían en un mundo no euclidiano, criticando las líneas paralelas por no mantenerse rectas cuando se interceptaban<sup>19</sup>. Según esta analogía, la igualdad entre el precio de la demanda y el de la oferta en el volumen total de la producción era el axioma de las paralelas, y cuando se reformuló tal presupuesto, las enunciaciones referidas a las ventajas de la medida individual y nacional; el tradicionalismo hacia el interés; la teoría cuantitativa del dinero y las prerrogativas del *laissez faire* se pusieron en tela de juicio (Keynes, 1983, pp. 63,68).

No hubo en el pensamiento económico precedente una crítica que socavara tanto —ni la de Thomas Malthus (1977)— uno de los pilares de la teoría clásica de la economía. Sin embargo, al criticar la ley de Say, Keynes no dio cuenta de que sus mismos métodos de análisis también se fundaban en axiomas inamovibles, y es que, si para Smith existía una propensión *natural* del ser humano por cambiar una cosa por otra; para Ricardo un comportamiento *racional* de los empresarios; para Alfred Marshall un proceder *racional* de los consumidores (Lekachman, 1983, p. 29); para Marx un instinto natural de atesoramiento en la reserva de medios de pago (1952, p. 91), para Keynes existían características psicológicas que llevaban a una *propensión al consumo* (p. 75), a la que no dudó llamar una ley psicológica. La costumbre de dar por sentados atributos

---

<sup>19</sup> El matemático y geómetra Euclides definió las líneas paralelas de la siguiente forma: “Son rectas paralelas las que estando en el mismo plano y siendo prolongadas indefinidamente en ambos sentidos, no se encuentran una a otra en ninguno de ellos (1991, p. 196). Este conocido *quinto* principio formulado en su obra *Elementos*, fue largamente discutido en el siglo XIX por astrónomos y matemáticos que descubrieron otras formas no euclidianas de geometría, como la hiperbólica.



pertenecientes a la *naturaleza humana* no se perdió con el detrimento de la economía clásica.

Con la fragmentación de las bases epistemológicas de la escuela clásica de la economía y la consolidación de un pensamiento económico especializado con sus técnicas de análisis, metodologías y terminologías de investigación, pronto aquel diálogo explícito entre filosofía y economía sufrió un último deslinde, y aquellos pensadores que volvieron sobre la idea del dinero lo hicieron para establecer lineamientos políticos respecto a su medición, control y emisión. Las escuelas económicas posteriores, como la de Cambridge y la Austriaca también abordaron el tema, con la diferencia de que se llegaba al mismo luego de un rodeo por ideas que iban desde el precio, los activos y los salarios, hasta los beneficios y la renta. Las implicaciones conceptuales de estas transiciones respecto a la idea del valor y del capital, como ejes de la reflexión material y formal del dinero, se vincularon a una exterioridad política nacional, sumidos a condicionamientos que impulsaron u obstaculizaron sus transacciones, igual que en tiempos pasados, estableciendo sus críticas, principios y tratados.

Lo interesante sobre la dialéctica materia-forma, encarnada en las relaciones multiformes de la mercancía con el dinero, entre capital y valor, es comprender los movimientos que dan paso a la formación de un cosmos económico, con una legalidad propia que irá integrando expresiones de un dinero que no parece ir descartando sus formas precedentes. Con esto, y como equiparador de objetos disímiles mediante los precios, el dinero parece ampliar su influencia sobre ámbitos antes sacralizados y formados sobre principios axiomáticos.

Luego de la Segunda Guerra Mundial, y con el acuerdo de Bretton Woods realizado por la Organización de las Naciones Unidas, se pensó una divisa que reemplazara el patrón oro, cada vez más complicado de transportar para realizar transacciones internacionales. En este contexto se propuso la creación de un dinero mundial, pero las inconveniencias de establecerlo y, sumado al poderío económico que había adquirido Estados Unidos, terminó por acordarse de que se daría relevancia a la medida *dólar*. De aquellos pactos surgió, por un lado, el Fondo Monetario Internacional, que brindaría préstamos a corto plazo a los países con ingentes deudas y déficits monetarios; y por el otro, el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, que luego pasó a conocerse como Banco Mundial, que prestaría a países a largo plazo. Respecto al dinero, el FMI estableció una tasa de cambio generalizada para el comercio multilateral, una sistematizada

convertibilidad de las monedas, la financiación de balanzas de pago y el control de la liquidez mundial (Honeywell, et al., 1984).

Desde 1971, y con la completa desaparición del patrón oro, el dólar pasó a considerarse el dinero mundial. Ya para entonces parecía un despropósito reflexionar acerca de lo más útil del mundo, sumado a que los mismos especialistas no parecían ponerse de acuerdo sobre su naturaleza, si es que había una. De tal manera que, bajo los velos del dinero, solo fue necesario creer que se fundaba en algún orden racional con validez objetiva, aunque no se tuviese idea de cuál. Lo importante era que, cuando se cambiaran las monedas o los billetes, éstos tuvieran una misma validez; y en la cotidianidad era preciso no dejarse dar un billete falso, contar bien el cambio y, de vez en cuando, dar alguna moneda a los necesitados, entregar alguna otra como diezmo (aunque no fuera el 10% del salario) y aplanar los billetes para que los aceptase una máquina. Cada una de esas acciones fue suficiente para obtener una cuota diaria de seguridad mental.

## V. Lo coercitivo y lo volátil

Amigos míos, guardad vuestros viejos amigos. Amigos míos, temed alcanzar la riqueza.

Que mi ejemplo os instruya. La pobreza tiene sus franquicias; la opulencia tiene sus  
incordios.

Denis Diderot, *Escritos filosóficos*, p. 222.

Hay una estructura determinada del destino que sólo se puede conocer por el dinero, y  
una particular estructura del dinero que sólo se puede conocer por el destino.

Walter Benjamín, *Libro de los pasajes*, p. 856.

A mediados del siglo XX, el dinero adquirió una nueva materialidad que le permitió, no solo permanecer en la mano de su dueño luego de ser utilizado, sino también convertirse en el umbral de sus préstamos y en el vigilante de cada uno de sus movimientos económicos, esto bajo la confianza de una seguridad codificada. La tarjeta de plástico, manejable y duradera, con el tamaño exacto para guardarse en la billetera y en los bolsos, era un signo de estatus, incluso cuando se estuviese navegando en un mar de deudas. Las redes invisibles de dinero, inmiscuidas ahora en bandas magnéticas, habían dejado *atrás* lo *sonante* y lo *contante* por el adusto (o satisfactorio) pitido de un dispositivo receptor.

La facilidad de los préstamos cuantificó los deseos más profundos del ser humano, flexibilizando endeudamientos a largo plazo. La automatización de los procesos productivos, en un contexto que Daniel Bell denominó *post-industrial* —entendido como un tipo ideal<sup>20</sup>— supuso una progresiva transición del trabajo industrial a un campo cada vez más especializado en la venta de servicios, así como la consolidación de un ámbito tecnológico basado en el conocimiento científico y la aparición de élites técnicas apoyadas en formas sutiles, pero no por ello menos desgarradoras, de estratificación social. Para Bell, tales cambios supusieron reestructuraciones sobre el carácter de la

---

<sup>20</sup> El tipo ideal es una herramienta metódica que utilizaba Max Weber para formular conceptualmente problemas de investigación de acuerdo a referencias empíricas en contextos determinados. Busca sintetizar aspectos diversos en formulaciones siempre abiertas, por lo que solo tienen validez al relacionarse con otros tipos ideales, permitiendo realizar conexiones de sentido entre problemas y formular hipótesis dispuestas a ser contrastadas. Véase la obra *Ensayos sobre metodología sociológica* (2012).

sociedad solamente en dimensiones específicas, y no en su completa estructura (2006, p. 103).

El filósofo y sociólogo Herbert Marcuse planteó, por otro lado, que los cambios de las sociedades modernas avanzadas sí respondían a transformaciones de fondo, impulsadas principalmente por las lógicas del capital, el cual tecnificaba los procesos productivos y dominaba políticamente a los individuos bajo una ilusión de libertad, creada para encubrir una lógica irracional totalitaria, donde los aparatos ideológicos del Estado —en términos posteriores de Louis Althusser (2014)—, como los medios de comunicación, la información de masa y la publicidad, conducían a la formación de nuevos y efímeros cultos al dinero y al consumo generalizado. Esta era una sociedad *unidimensional*, en donde las acciones se reducían a una racionalidad técnica-instrumental, muestra de la incapacidad de los sujetos para tomar una postura crítica frente a la dominación política y cultural. La unidimensionalidad era, pues, la dirección en que los procesos, los ámbitos de la vida y el sujeto mismo eran arrastrados bajo una ilusión de protección estatal centralizada.

Esta condición de pasividad de las personas implicaba que las relaciones humanas tomaran, cada vez más, actitudes de observadores de procesos *artificialmente abstraídos*. La actitud del experimentador descrita por Georg Lukács (1985), de influencia para Marcuse, supuso la impenetrabilidad de aquello que se nos presentaba como apariencia en cada una de las esferas sociales. El fenómeno de la alienación, tal y como lo había entendido Marx, no se comportaba ahora de la misma manera, pues el trabajador, que no era solo el obrero, se identificaba con su trabajo mediante valores como el de la profesión, cargando con la generalizada consigna del *salir adelante*:

La gente se reconoce en sus mercancías; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina. El mecanismo que une el individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido. (Marcuse, 1968, p. 39)

Filósofos y estudiosos de la vida social de la Escuela de Fráncfort como Theodor Adorno, Walter Benjamin, Erich Fromm y Max Horkheimer observaron, cada uno con sus particularidades, cómo la formación de una *industria cultural* (Adorno y Horkheimer, 1998), apoyada en un proceso de racionalización de los procesos productivos, suponía la

reproductibilidad del arte y la banalización de la erótica, multiplicando también, como necesidad imperante, los espacios de esparcimiento y de ocio.

La empresa capitalista, como núcleo del capitalismo moderno, halló su perfecta sincronía con la administración legal-racional de la burocracia. Max Weber (2014b) escribió que el capitalismo moderno exigía la burocracia, ya que desde el punto de vista jurídico aportaba los canales para la circulación del dinero; además de estar relacionada con la evolución del tráfico de mercancías y con el desarrollo de los mercados. Así, la burocracia exigía una mayor superioridad a la de cualquier otro tipo de administración precedente: presupuso rapidez, uniformidad, subordinación y calculabilidad, entre otros atributos. Pero todo ello no tendría valor si no se articulaba a la creciente tecnificación de los medios de comunicación y a la rapidez con que viajaba la información a través de actividades como la prensa. Y estos análisis se extendían incluso a los institutos universitarios, en una analogía con los trabajadores de una empresa y los profesores con sus investigaciones.

La racionalización del trabajo (el tiempo delimitado y su tecnificación) condujo al cumplimiento de tareas objetivas calculables, penetrando hasta el *alma* del trabajador, separando sus cualidades psicológicas de su personalidad total. Lukács (1985) llamó a tal estado el *desgarramiento del sujeto*; cuando las cualidades humanas se transformaban en meras fuentes de error respecto al sistema formal del capital. El trabajador quedaba reducido a una parte de aquella máquina que se presentaba como independientemente de su voluntad y consciencia. Así, estos planteamientos parecían representar a la perfección la metáfora de la *jaula de hierro*<sup>21</sup>, que mencionó Weber al final de sus ensayos sobre el protestantismo (2014a), aunque éste se centrara constantemente en las consecuencias sociológicas del dinero más que en un análisis del mismo.

Estas concepciones sobre la *sociedad*, comprendidas bajo una crítica a la cultura política que parecía acaparar todos los ámbitos de la vida, sumado además a una visión de la producción de masas en donde los hilos del capital, a través de un gran esfuerzo intelectual, parecían ser visibles, pronto fueron insuficientes para explicar las nuevas realidades del dinero, del trabajo y de la formación de las riquezas. De esta manera, con el establecimiento de las políticas neoliberales, el capitalismo pasó a ser, con frecuencia,

---

<sup>21</sup> Debe precisarse que esta denominación es el resultado de la traducción de Talcott Parsons de la obra de Max Weber al inglés, por lo que más bien debe entenderse, teniendo en cuenta el vocablo en alemán, como *caparazón duro como el acero*. Sobre esto, véanse las notas críticas de Francisco Gil Villegas a su edición de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2014a).

un régimen de poder ilegible (Sennett, 2015, p. 10). Las dinámicas del capital económico se descentralizaron como el dinero mismo, que había dejado atrás la cinta magnética por los microchips. La flexibilización del trabajo, la disciplina y el aprovechamiento autónomo del tiempo se convirtieron en los pilares de la producción y de la distribución de los bienes y servicios:

La especialización flexible conviene a la alta tecnología; gracias a los ordenadores, las máquinas industriales pueden reprogramarse y configurarse fácilmente. La velocidad de las comunicaciones modernas también ha favorecido la especialización flexible al permitir que las empresas gocen de acceso inmediato a los datos del mercado mundial. (Sennett, 2015, p. 53)

Como en la Antigüedad, la pereza no agradó a los superiores ni a los semejantes, y las recriminaciones personales por la mala administración de los recursos, el fracaso en la formación educativa y la pérdida del tiempo se extendieron como nuevos mandamientos sobre la faz de la tierra. Para el sociólogo Robert Merton, el ámbito de la cultura del nuevo capitalismo impuso tres axiomas que debían seguirse: 1. Las personas debían hacer esfuerzos hacia metas elevadas, las cuales estaban disponibles para todos; 2. El fracaso momentáneo debía ser entendido como una estación para el éxito futuro, y 3. El verdadero fracaso consistía en reducir la ambición o simplemente renunciar a ella (2002, p. 217). El problema aquí, señala Merton, es que tales aspiraciones, que se venden como posibles a todos a través de la familia, los institutos educativos y la publicidad, no tienen en cuenta las condiciones de existencia y las oportunidades limitadas con las que cuenta la mayoría de la población, por lo que, para encontrar cierto *bienestar*, las personas debían sencillamente renunciar a estas aspiraciones o recurrir a la conducta divergente para igualar sus posibilidades contra quienes cuentan con verdaderas chances de alcanzarlas. Enmarcado en estos planteamientos, se comprende la imagen del *sueño americano*, extendida por el mundo, que hizo del dinero y del trabajo nuevos valores y, al mismo tiempo, medios perfectos para alcanzar un nuevo ideal de ciudadano.

Con la aparición de internet y la proliferación de las redes telefónicas, todos aquellos lugares que habían sido considerados periferias del comercio internacional, terminaron por vincularse a los mercados globales. El saber se convirtió en la base de una nueva sociedad de la información, y ésta, articulada a la utilización recurrente de la tecnología informática, sentó las bases necesarias para la consolidación de las transacciones económicas digitales. Pero no solo eso, pues: “En la economía de la información, las

empresas consiguen su meta de hacer dinero intentando ser propietarias de información a través de patentes, marcas registradas, copyrights, derechos de autoría, contratos de no revelación y otros medios similares.” (Himanen, 2001, p. 41).

Con el crecimiento de estas industrias, el dólar paso a ser la moneda de mayor utilización en las avenencias internacionales, mientras que los inversionistas, dedicados a la especulación financiera, siguiendo valores propios de apostadores, se arriesgaban, y lo siguen haciendo, a obtener ganancias o arruinarse, y más que certezas y razonamientos instrumentales de ganancia, aprenden a leer olas de confianza en los mercados bursátiles, adelantándose a los movimientos de la oferta y la demanda, detallando pantallas con ingentes divisas que parecen danzar de un lado a otro, temiendo a los números rojos y celebrando los verdes, en un contexto donde las crisis del capital son habituales y, por ello mismo, partes íntegras de su funcionamiento: “Las crisis financieras sirven para racionalizar las irracionalidades del capitalismo. Propician generalmente nuevas configuraciones, nuevos modelos de desarrollo, nuevas esferas de inversión y nuevas formas de poder de clase.” (Harvey, 2012, p. 16).

El estatus que brindó el dinero con la posesión de las tarjetas, entendida bajo el ideal de la codiciada *vida crediticia*, que ayudaba a postergar los pagos, transformó, cual ojo avizor, las realidades del entretenimiento y su influencia sobre el carácter, pasando por formas cada vez más directas de intersección en las relaciones íntimas (Zelizer, 2009). El capital simbólico, entendido como *crédito* (Bourdieu, 2007), es decir, todo aquello que se expresa en los distinguidos estilos de vida y de contactos que permiten conseguir o mantener un prestigio, creó un amplio espectro de *deudas de honor*, acreditando ayudas a quienes lo solicitaban con la imagen del poder<sup>22</sup>. Es decir, de esa persona *bien formada* y presentable no se dudaba, y no era porque demostrase posesiones terrenales, sino por una suerte de aura comprendida a partir de la idea misma del prestar antes del prestar mismo (Bourdieu, p. 190). Estas deudas, al ser canceladas, continuaban guardado cierta relación de dependencia con el prestador, explicada en una eterna gratitud por haber aliviado una situación de angustia.

El eterno metal precioso, guardado en bóvedas como reservas de las naciones, acaso puesto a circular como bonos de Estado y letras de tesoros, pasó a ser fuente de igual

---

<sup>22</sup> Weber había escrito, refiriéndose a este punto, lo siguiente: “[...] el poder, inclusive el económico, puede ser valorado “por sí mismo”, y con gran frecuencia la aspiración al mismo es motivada también por el “honor” social que produce.” (2014b, p. 1166)

valor al compararse con minerales como el petróleo (oro negro), el litio y el cobalto, piezas angulares de los procesos industriales para la fabricación de equipos tecnológicos y electrónicos. Por otro lado, la propiedad privada se sustrajo incluso de la tierra, pasando a ser adquirida por todo aquel que poseyera el suficiente dinero para comprarla. Sobre esto, Jaques Derrida escribió: “Es preciso analizar lo propio de la propiedad, y cómo la propiedad [...] general del dinero neutraliza, desencarna, priva a toda propiedad [...] personal de su diferencia.” (1998, p. 55). Esto tiene que ver con lo que el filósofo francés llamó la *fantasmaticación de lo propio*, consecuencia de la espectral virtud de la moneda.

La tragedia de la cultura se había convertido en una comedia, una función abierta al mundo. ¿Qué no podía pagarse con el dinero? reflexiones, premiaciones, recompensas y hasta silencios. El dinero convirtió yermos paisajes en propiedades inmobiliarias, restauró viejos edificios, catedrales y barrios enteros, llevándose con ellos tradiciones en una suerte de gentrificación *valorativa*. Esquivo a la reflexión, pero presente en cada una de ellas sobre la contemporaneidad, su fugacidad y eternidad se paseó por las sociedades del riesgo (Ulrich Beck); por la sociedad del espectáculo (Guy Debord); por la sociedad ausente (Raúl Delarbre); por la sociedad del cansancio (Byung-Chul Han); por la sociedad de la decepción (Gilles Lipovetsky); por la sociedad sin relato (Néstor Canclini); por la sociedad del desprecio (Axel Honneth), y por enfoques macrosociológicos como la modernidad líquida (Zigmun Bauman); la modernidad postergada (Rubén Jaramillo Vélez) y la modernidad desbordada (Arjun Appadurai); y aunque cada uno de ellos refiriera a procesos singulares en condiciones geográficas e históricas dentro del contexto de la globalización, era visible que el dinero continuaba siendo una pieza clave de análisis sobre la que necesariamente debía volverse.

### **Más allá del cosmos económico**

En el año 2009, una *persona*, utilizando el pseudónimo de Satoshi Nakamoto, publicó un artículo donde se establecían las bases y las instrucciones para la creación de una moneda electrónica —una que no tuviera relación con casas de monedas o con procedimientos artesanales o industriales— forjada a partir de comandos de red para su emisión y posterior circulación virtual. El bitcoin resultó ser una de las mayores abstracciones del dinero, cuya fuerza productiva estaba vinculada, desde un inicio, a puntos descentralizados, funcionando y nutriéndose por medio de redes de personas anónimas.



Entendida como una moneda que no necesitaba de tarjeta o de firmas, el bitcoin se utilizó para comprar, invertir y hacer transferencias internacionales como con cualquier otra moneda, con la opción incluso de que podía pagarse una tasa voluntaria para aumentar la prioridad del envío. Sus formas de circulación se adaptaron a casi todos los medios disponibles, como los cada vez más frecuentes códigos QR, e incluso mediante aplicaciones que funcionan, como los puertos infrarrojos o el *bluetooth*, cuando se acercan dos teléfonos celulares. El bitcoin ha dejado claro que no permite el rastreo de lo que se compra, y en ese sentido se asemeja al dinero material, articulándose e innovando ideas tan básicas como la de llevar un monedero, ahora tan cotidiano como el carrito de compras de una tienda virtual.

Entre los objetivos de esta moneda digital se encontraba el liberar la economía de los bancos nacionales y de los gobiernos centrales, los cuales, al intervenir con políticas monetarias y fiscales, imponían gastos adicionales a las transacciones que se hacían mediante entidades financieras<sup>23</sup>. Nakamoto escribió: “Lo que se necesita es un sistema de pagos electrónicos basado en pruebas criptográficas en vez de confianza, permitiéndole a dos partes interesadas en realizar transacciones directamente sin la necesidad de un tercero confiable.” (2009, p. 1). Con tal presupuesto podría pensarse, teniendo en cuenta las particularidades que a ello convenga, la teoría de Hayek sobre la desnacionalización del dinero cuando sostuvo que: “[...] en el campo del dinero no quiero prohibir al gobierno que haga nada, excepto impedir que los demás hagan algo que podrían hacer mejor que él” (1996, p. 16). Sin embargo, ¿cómo podía lograrse dicho propósito sin caer en equívocos y fraudes monetarios?

La respuesta, para Nakamoto, estaba en hacer públicos los registros de las transacciones de manera codificada, sin develar la información personal de los usuarios de la criptomoneda. El registro público, entendido como el espectro de movimientos monetarios que se procesaban en la red con la moneda, se estructuraban como bloques interdependientes organizados cronológicamente, unidos por cadenas de datos o firmas digitales que hacían imposible transfigurar la información de un bloque sin que el otro se viera afectado. El agregar datos a estos bloques suponía la aceptación por parte de todos

---

<sup>23</sup> Es necesario mencionar que a lo largo de la historia han existido monedas complementarias y alternativas que se sitúan, por lo general, en contextos locales y en organizaciones comerciales específicas, sustrayéndose de autoridades centralizadas que los regulasen.

aquellos que se encontraban conectados a los bloques, actuando como filtros contra cualquier tipo de acción maliciosa:

El público puede ver que alguien está enviando una cantidad a otra persona, pero sin información que relacione la transacción a ninguna persona. Esto es similar al nivel de información mostrado por las bolsas de valores, donde el tiempo y el tamaño de las transacciones individuales, la “cinta” es público, pero sin decir quiénes son las partes. (Nakamoto, p. 6)

Los encargados de trabajar en la creación y la administración de estos registros se les conoce como *mineros*, encargados de agregar la información de los movimientos en bloques, extrayendo con su trabajo de ellos, tal y como en una mina de oro, bitcoins en forma de recompensas, los cuales pueden ser *lanzados* al torrente circulatorio del criptomercado. Esta minería, cuyos picos y palas se expresan en equipos de cómputo y en softwares para el desciframiento y creación de datos, consume una gran cantidad de tiempo y electricidad, y varía su dificultad de acuerdo al valor de un bitcoin regido por la oferta y la demanda. Cuando el valor de un bitcoin es muy elevado, puede utilizarse la unidad métrica de micro-bitcoins.

Aquí, las correlaciones entre el tiempo de trabajo y la recompensa obtenido se basan, por un lado, en la constancia del procesamiento de los datos y, por el otro, en una completa aleatoriedad. El descifrar y completar los bloques de transacciones constituye un proceso netamente binario, por lo que hablar y comprender el funcionamiento de tales elementos solo puede hacerse con categorías de pensamiento que remiten a materialidades (bloques, cadenas, minería y extracción) obteniendo una idea del cómo se construyen las redes por las cuales viajan las nuevas monedas digitales. La criptomoneda es, desde luego, el dinero aritmético en su perfección, pues logra la más grande divisibilidad sin contar con cualidad material alguna, atribuyéndosele valores en datos medidos en *bits*, comprendidos como codificaciones de dígitos binarios con mismos grados de probabilidad que parten del cero y el uno. Se entiende como surreal que fuera la Iglesia medieval, durante los siglos XIII y XIV, cuando debatía la admisión del cero —considerado hasta entonces mágico— como condición necesaria para pensar el vacío y la potencia divina, la que permitiría su futura utilización en ámbitos tan extraterrenales, acaso logrados por el conocimiento informático respecto a transacciones monetarias y no por actos de fe para la salvación de las almas.

El cero, como el vacío, expresa la falta de materialidad, es la nulidad misma, por lo que pensar el dinero en este sentido se convierte en un ejercicio pleno de cavilación metafísica. Y, sin embargo, la criptomoneda sigue funcionando bajo los principios conceptuales de la materialidad del envío, de su cambio y de su posibilidad de extracción en cajeros ubicados en países como Estados Unidos, España y Colombia, incluso cuando en el último, paradójicamente, no sea aceptado como medio legal de pago. Cabría preguntarse los motivos de que esto sea así, pues las monedas digitales comparten una amplia estancia con la economía digital de los bancos y de las entidades financieras. Tal vez sea la desconfianza de recibir una nueva clase de dinero para su utilización e inversión, o las informaciones sobre su malversación en mercados negros; la temida idea del anonimato de la moneda digital; la discordancia entre el avance de la tecnología y el establecimiento de las políticas de Estado, o sencillamente el no poder asirse a los billetes y a las monedas en épocas de incertidumbre, lo que hace que las criptomonedas no sean de amplia utilización, como se supone deberían serlo. Esto se explica también, muchas veces, por su falta de visibilidad y regulación estatal:

La naturaleza de la angustia es difusa, se trata de un flotar a la deriva sin un sentido específico: carente de un objeto concreto, puede fijarse en puntos, rasgos o estados que tienen una reacción evasiva (aunque inconscientemente precisa) frente a aquello que lo provoca. (Giddens, 1996, p. 53)

Cauri y cartales, metales, papeles, plásticos y bits, el dinero ha mutado a todo tipo de formas y signos, pero continúa anexando información de sus orígenes y de sus usuarios, adecuándose a los medios existentes para su circulación efectiva. Actualmente, las representaciones digitales del valor parecen haber alcanzado una fluidez austera en espacios para su almacenamiento y tránsito formal; sin embargo, la tecnología continúa expresando su realidad material. Esta virtualidad no podría extraerse, manejarse, distribuirse y utilizarse si no fuera por los procesadores y núcleos construidos a partir de minerales cada vez más valorados. Los pagos electrónicos, las tarjetas de crédito virtuales, incluso las aplicaciones de los bancos que están adaptándose para sobrevivir en medios donde las transferencias monetarias conforman un amplio abanico de posibilidades, suponen la volatilidad del dinero, antes expresado en su divisibilidad y manejabilidad. ¿Y qué decir del oro? Ahora puede comprarse y guardarse digitalmente (*Tokenised gold*), utilizándose una gama de criptomonedas como el Ether, dedicadas a transacciones de compra de propiedades inmobiliarias y a la inversión de proyectos empresariales.

El dinero se mueve con nosotros como una sombra, pero al mismo tiempo sigue siendo lo más concreto del mundo, pues la virtualidad no ha suprimido el placer que despierta el contar los billetes y la seguridad de poseer efectivo en situaciones de riesgo. El dinero se materializa, se disuelve en registros de bloques virtuales, entra en los sistemas en forma binaria y, al mismo tiempo, sigue presente en nuestros bolsillos. Con multiplicidad de formas irrumpe en la vida del ser humano, produciendo fortunas y quebrantos. Quien se detenga en estas consideraciones será como el sabio que, en una xilografía al estilo medieval, levanta el telón del cielo nocturno para descubrir los mecanismos que hacen funcionar el universo, con la diferencia de que esta vez puede encontrarse con las redes informáticas que procesan la inextricable información circulatoria del dinero.

## Coda

El cálculo de capital en su estructura *formalmente* más perfecta supone, por eso, la  
*lucha de unos hombres contra otros.*

Max Weber, *Economía y sociedad*, p. 219

A primera vista, parece como si las mercancías fuesen objetos evidentes y triviales.

Pero, analizándolas, vemos, que son objetos muy intrincados, llenos de sutilezas  
metafísicas y de resabios teológicos.

Karl Marx, *El Capital*, p. 36, Tomo I.

En el año de 1992, el poeta Fernando Pessoa publicó *El banquero anarquista*, un relato en donde un confundido personaje establecía una amena charla con un comerciante y banquero que afirmaba ser anarquista. Ante semejante presunción, su acompañante permaneció absorto, suponiendo que, desde luego, su anarquismo debía ser algo así como *teórico*, pues no tenía sentido que la fiel y estereotipada imagen de un burgués acaudalado compartiera aquella ideología. El banquero respondió contando que, en su juventud, siendo muy pobre, fue receloso de todos aquellos que, por herencia o por poder, humillaban a los pobres, en un mundo donde las convenciones y las ficciones sociales creaban desigualdades sobre la igualdad natural del ser humano. Por aquel entonces — contó a su comensal— se armó de valor, reunió a un grupo de amigos para derrocar, de tajo, aquel orden ficticio que el Estado, el dinero, la religión y la familia habían cristalizado. Debía ser un contraataque a baja escala, a menos que se pudiera coordinar un ataque mundial en puntos estratégicos, y también debía ser rápido para aprovechar la efervescencia del cambio, no cayendo en lentos procesos como pretendían los socialistas, pues de esa manera resultaría otro modelo de gobierno que continuaría, tal vez bajo otras formas e ideales, con las ficciones sociales que creaban desigualdades.

Con estas ideas —prosiguió— un día notó que, al interior del grupo que había reunido, algunos mandaban o ayudaban a otros (ambas formas dañinas, creía, en tanto impedían la autonomía personal), imponiendo su voluntad para determinadas labores sin que nadie lo hubiese acordado. Al observar esto, reflexionó sobre si aquel comportamiento era propio del ser humano o si era consecuencia de los valores que la sociedad imponía desde

que se nacía. Su conclusión fue esto último, pues: “¿Qué salió de las agitaciones políticas de Roma? El Imperio Romano y su despotismo militar. ¿Qué salió de la Revolución Francesa? Napoleón y su despotismo militar” (1992, p. 9). Frente al grupo que había reunido, expresó que lo mejor era luchar contra las ficciones sociales estando solos: el anarquismo debía ser una lucha individual, pues de lo contrario se deformaría en tiranía. Muchos se burlaron de él, por lo que terminó alejándose. Estando solo, pensó que la mejor forma de liberarse de la más grande y primera ficción, el dinero, no era escapando de él, sino sobreponiéndose a su poder, por lo que era necesario adquirirlo y acumularlo, como fuese, para luego no depender más de su influencia, reduciéndolo a la inactividad, obteniendo así la libertad.

Escuchando la historia con atención, e inquisitivo, su compañero argumentó que él terminó convirtiéndose contra lo que luchaba, pues estaba inmerso ahora en la ficción del dinero y creaba tiranía. El banquero, con un cigarrillo entre los labios, contestó:

La tiranía es de las ficciones sociales y no de los hombres que las encarnan; ellos son, por así decir, los medios de que las ficciones se sirven para tiranizar, como el cuchillo es el medio del que se puede servir el asesino. Y ud. Ciertamente no juzga que suprimiendo los cuchillos suprime a los asesinos... mire... destruya ud. a todos los capitalistas del mundo, pero sin destruir al capital... al día siguiente el capital, ya en las manos de otros, continuará, por medio de esos otros, su tiranía. Destruya, no a los capitalistas, sino al capital; ¿cuántos capitalistas quedan? (1992, p. 22)

Este es el camino que descubrí, reafirmó el banquero, y se los di a mis amigos, pero no quisieron tomarlo. El único método anarquista —concluyó— era el que permitía a cada uno liberarse a sí mismo.

En este relato de Pessoa queda claro que la emancipación individual es el punto de partida para lograr cambios mayores; no obstante, ¿es acaso posible librarse del dinero en un mundo en el que todo lo cubre? Se ha estudiado que actividades como las de los *hackers*, que someten su actividad a valores como la creatividad, la necesidad de pertenencia, el reconocimiento de sus pares y la democratización del conocimiento, lo hacen por encima del valor del dinero muchas veces, demostrando que no todas las acciones están direccionadas bajo una racionalidad instrumental, aunque esto no quiera decir que aborrezcan el dinero o que no trabajasen por él (Himanen, 2001).

A los valores que siguen los *hackers*, sin embargo, pueden agregarse multiplicidad de oficios y pasatiempos. Para los intelectuales, los artistas, los médicos y los periodistas (y de hecho podría esto decirse de todas las vocaciones y profesiones) —incluso para los sicarios, que bendicen sus balas y se entregan a una divinidad para salvar sus almas— sus trabajos no se reducen a una acumulación de riquezas, sino también a una serie de postulados valorativos. El mundo, en ese sentido, es una constante lucha de valores, sin que eso presuponga una contradicción en la lógica del dinero, pues incluso los *hackers* publicitan sus desarrollos y los intelectuales compran y venden artículos académicos. En el último caso, no es difícil encontrarse con prácticas que someten el conocimiento investigativo a sistemas rígidos de puntuaciones con los que se adquieren beneficios por publicaciones. En tanto incita a la escritura y a la publicación, incita también a divulgaciones estériles, las cuales, muchas veces, reutilizan información ya presentada en otros medios, todo bajo el ideal de que vale más la cantidad de publicaciones que la profundidad o relevancia de las mismas.

Wright Mills llamó a este último tipo de profesionales los ejecutivos de la inteligencia, los cuales se presentan como hombres de relaciones públicas que formulan proyectos de investigación sin concluir muchos otros, trabajando en lapsos de tiempo de *mil millones de horas-hombre de trabajo técnico* (1977, p. 119). Pensando solo en administrar el conocimiento y subordinando la lentitud de la investigación a la presentación de escuetos saberes:

Han tomado la investigación social como una carrera; han llegado pronto a una especialización extremada, y han adquirido una indiferencia o un desprecio por la “filosofía social”, que para ellos significa “escribir libros sacándolos de otros libros” o “mera especulación”. Escuchando sus conversaciones, para calibrar la calidad de su curiosidad, no se encuentra sino una tremenda limitación mental. No los inquietan los mundos sociales acerca de los cuales se consideran ignorantes tantos eruditos. (Mills, p. 121)

De la escogencia de los valores profesionales depende, en la mayoría de casos, el bienestar económico, y generalmente no es siquiera una decisión. Las luchas internas sobre el camino a seguir, y esto es una problemática común en la formación universitaria, desgarran muchas veces los objetivos formulados al escoger una profesión.

Las pérdidas del valor del dinero, articuladas a deplorables políticas de Estado, demuestran también sus consecuencias en la movilización de poblaciones enteras, cruzando fronteras por trochas y exponiéndose a peligros humanos y naturales. Que haya desplazamientos transnacionales bajo la consigna de encontrar mejores condiciones de vida y trabajo, como si fuera poco, se relaciona al mismo tiempo con aquella eterna desconfianza al extranjero, ahora bajo imaginarios de un aumento de la delincuencia y del miedo al robo de los puestos de trabajo. Pero, ¿puede realmente achacársele esto al dinero? Ya que éste también mueve campañas de donación contra el hambre; calma preocupaciones existenciales de desalojo; ayuda a comprar libros para nutrir el conocimiento y hace circular a sus propios críticos y analistas.

A los efectos del dinero sobre la sociedad se le han atribuido todo tipo de propiedades curativas, como beneficios y alivios, inyecciones de recursos a las empresas para mantener una economía sana; también el dinero acompaña a las becas de investigación y a los préstamos para los estudios; mientras que las donaciones, los mecenazgos y los comitentes vuelven a tomar protagonismo, esta vez en los medios virtuales, creándose plataformas para apoyar a artistas y creadores de todo tipo de contenido. Se vive de la publicidad, se paga por la publicidad, se pagan microtransacciones en los videojuegos, se exigen donaciones para entrar a determinados lugares y se transforman los nombres de las monedas, pero al mismo tiempo se ridiculiza la cultura del consumo. Se venden libros y se publican videos sobre cómo alcanzar el éxito y triunfar. El dinero es su misma crítica y su banalización. Sennett habla en estos términos sobre el consumo:

En lenguaje poético, una pasión que nos consume puede connotar una pasión que se autodestruye por su propia intensidad; pero en sentido menos dramático, cuando utilizamos las cosas, las gastamos, las consumimos. Podemos sentir un deseo muy vivo de tener una prenda determinada, pero a los pocos días de haberla comprado y usado, nuestro interés por ella decae notablemente. Aquí la imaginación tiene su forma más vigorosa en la anticipación y se va debilitando permanentemente con el uso. Hoy, la economía fortalece este tipo de pasión que se autoconsume, tanto en los grandes supermercados como en la política. (2006, p. 119)

Ahora bien, todas las consideraciones precedentes se mueven a partir de principios que nos permitimos resumir sumariamente:



Realidad material. Concepción formal

Divisibilidad – Dinero aritmético

Atesoramiento – Dinero crédito

Vinculaciones

Imágenes – Conceptos

Valor – Capital

Volatilidad – Integración de todas las formas precedentes

En un primer momento, el dinero trata de la expresión fenoménica del cambio, no solo respondiendo al material de las sustancias que sirvieron a su fabricación, sino a la escogencia de determinados metales por sus cualidades innatas, conllevando esto a la divisibilidad como elemento útil a las funciones matemáticas, posibilitando el principio del cálculo y, por consiguiente, la riqueza. En un segundo momento, el atesoramiento, entendido como dinero *petrificado*, permitió el principio material que ayudó a la acumulación del capital-dinero como fuente del capital mercantil. De esta manera, el dinero actuó como motor de un proceso de apropiación y de acumulación progresiva de riqueza abstracta: *profit is the sole end of trade* (el beneficio es el único fin del comercio).

Lo divisible y la adquisición formal de ganancias permitió, desde la perspectiva de los tránsitos del dinero, una *generalidad* de los movimientos de la moneda, notando que existían *vuelatas* significativas de la realidad material sobre su aspecto formal, principalmente en la lógica del dinero crédito y del dinero material. La comprensión de la *velocidad* con la que debían hacerse las transacciones explicó, en mayor o menor medida, el surgimiento de medios de pagos en papel moneda: de ahí que el dinero se convirtiese en *posibilidad infinita*.

Tanto la divisibilidad y el atesoramiento, vinculados a la realidad material del dinero; como el cálculo y el crédito a la concepción formal, se entienden a partir del sentido del valor y del capital. La aparente disyunción reflexiva sobre el valor aparece solo como grados de análisis dispuestos de forma complementaria. Cada una de estas ideas encuentra cierto vínculo con imágenes y conceptos problemáticos para el análisis que, como velos, no poseen, para el investigador, atribución moral de ningún tipo, sino que son atribuciones

de sentido sobre el objeto-dinero, siendo *esto* lo único certero que puede decirse sobre la naturaleza del dinero desde la cotidianidad y el análisis especializado.

Lo que llama la atención sobre el ejercicio crítico de pensar el dinero es que, más allá de esta conjunción de bases encontradas en la filosofía, en la historia, en la economía y en la sociología respectivamente, con las precauciones que supone dejar de lado análisis y propuestas teleológicas de por medio, da cuenta que el dinero integra cada una de estas manifestaciones de manera armónica en un principio de volatilidad que le permite vincular aspectos formales y materiales. Así, puede verse que el principio de la divisibilidad está en plena consonancia con el atesoramiento de reservas, que pasó de estar concentrado por una clase específica de sujetos a estar focalizado en las arcas del Estado moderno. El papel dinero circula ininterrumpidamente con la economía digital, mientras que las criptomonedas crean mercados donde se materializan como parte de colecciones a las que se le atribuyen valores que no son estrictamente económicos. El capital, por otro lado, inmerso en transformaciones de carácter político y cultural, e incluso con todos los obstáculos que ha superado, parece estar más cerca, en la actualidad, de lógicas aparentemente irracionales en la adquisición de ganancias, siendo esto posible por la apertura que ha tenido la inversión y la compra de acciones de multinacionales, por lo que es relativamente sencillo convertirse en un accionista mediante la adquisición de valores, sea esto mediante la inversión en criptomonedas o mediante la economía digital centralizada en los bancos y en toda suerte de entidades financieras.

Lo que dicta el sentido común es que existe una especie de transición entre la realidad material del dinero y su concepción formal, pero lo cierto es que muchas veces ha sido lo contrario, y hoy en día ya no podemos decir que esa transición apunte a un solo lado, o de si es realmente acertado hablar de transiciones. El dinero ha podido integrar cada una de sus formas y seguirá adecuándose a los intereses de las sociedades como la máxima expresión de aquello que necesita fluir entre personas, comunidades, naciones y continentes. El espectro de su funcionamiento a llegado a tal complejidad, que tal vez nos permita comprender problemas que, de un momento a otro, cambien la cotidianidad de las personas y de los países, aprendiendo a utilizar las herramientas de las que disponemos.

Resta ahora pensar en el futuro del dinero, y no permanecer en la cotidianidad del uso que le damos, porque si esta fuera nuestra única opción, estaríamos de acuerdo, desde el inicio de la jornada y sin atisbo de crítica, con el joven Werther cuando expresa, al encontrarse

en una reunión aristocrática de las que siempre había rehuido, lo que sigue: “Mira, no puedo comprender al género humano: no tiene sentido degradarse de modo tan bajo.” (Goethe, 2008, p. 91).

## Referencias

- Adorno, T. (2001). *Minima Moralia*. Ed. Taurus.
- Adorno, T. (2003). *Notas sobre literatura*. Ediciones Akal.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Ed. Trotta.
- Althusser, L. (2014). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Ed. Quinto Sol.
- Aristófanes. (2007). *Comedias III*. Ed. Gredos.
- Aristóteles. (2000). *La política*. Panamericana Editorial.
- Bell, D. (2006). *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Alianza Editorial.
- Benjamin, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Ediciones Akal.
- Bey, A. (2001). *Viajes por Marruecos, Trípoli, Grecia, Egipto, Arabia, Palestina, Siria y Turquía*. Ed. Tierra incógnita.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo Veintiuno Editores.
- Cassirer, E. (1996). *El mito del Estado*. Fondo de Cultura Económica.
- Cicerón y Séneca. (1973). *Tratados morales*. W.M. Jackson, Inc.
- Copérnico, N. (1985). *Tratado de la moneda*. Ed. Orbis.
- Copleston, F. (2004). *Historia de la filosofía. Grecia y Roma. Tomo I*. Ed. Ariel.
- Coulanges, F. (1996). *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho, las instituciones de Grecia y Roma*. Panamericana Editorial.
- Da Vinci, L. (2005). *Aforismos y fragmentos*. Ministerio de la Cultura de Caracas.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Ed. Trotta.
- Diderot, D. (1975). *Escritos filosóficos*. Editora Nacional de Madrid.

- Dostoievski, F. (2004). *Crimen y castigo*. Panamericana Editorial.
- Durkheim, E. (1967). *De la división del trabajo social*. Ed. Schapire.
- Elías, N. (1987). *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Euclides. (1991). *Elementos. Libro I-IV*. Ed. Gredos.
- Eurípides. (1977). *Tragedias I*. Ed. Gredos.
- Galbraith, J. (1983). *El dinero*. Ed. Orbis.
- Galeano, E. (1985). *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo Veintiuno Editores.
- Giddens, A. (1996). Modernidad y autoidentidad. En Beriain, J. (comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Ed. Anthropos. pp. 33-71.
- Goethe, J. (1980). *Fausto*. Ed. Círculo de Lectores.
- Goethe, J. (2008). *Los sufrimientos del joven Werther*. Ed. Centro Editor PDA.
- Harvey, D. (2012). *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*. Ed. Akal.
- Hayek, F. (1996). *La desnacionalización del dinero*. Ediciones Folio.
- Heckscher, E. (1943). *La época mercantilista. Historia de la organización y las ideas económicas desde el final de Edad Media hasta la sociedad liberal*. Fondo de Cultura Económica.
- Heráclito. (2016). Fragmentos. En Bernabé, A. (comp.). *Fragmentos presocráticos: de Tales a Demócrito*. Alianza Editorial. pp. 156-170.
- Hesíodo. (1978). *Teogonía. Los trabajos y los días. Escudo de Heracles*. Ed. Porrúa.
- Himanen, P. (2001). *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*. Ed. Destino.
- Honeywell, M., Brett, E., Carty, R., et al. (1984). *Los traficantes de la pobreza. El Fondo Monetario Internacional y América Latina*. El Áncora Editores.
- Horkheimer, M. (2003). *Teoría crítica*. Ed. Amorrortu.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana. Libro de la moral*. Ed. Orbis.

Jenofonte. (1911). *La Cyropedia o Historia de Cyro El Mayor*. Librería de Perlado, Páez y C.

Jenofonte. (1993). *Económico*. Ed. Gredos.

Johnson, P. (2001). *El Renacimiento*. Ed. Mondadori.

Keynes, J., Friedman, M., Hansen, A., et.al. (1983). *Crítica de la economía clásica*. Ed. Sarpe.

Keynes, J. (1985). *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Fondo de Cultura Económica.

Kosik, K. (1976). *Dialéctica de lo concreto. Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo*. Ed. Grijalbo.

Laercio, D. (1985). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Alianza Editorial.

Locke, J. (1985). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Ed. Orbis.

Lukács, G. (1985). *Historia y consciencia de clase*. Ediciones Orbis. (Dos tomos).

Lutero, M. (2009). *Sobre el comercio y la usura*. Edición en Palma de Mallorca.

Machlup, F. (1967). *Semántica económica*. Siglo XXI Editores.

Malthus, T. (1977). *Principios de economía política*. Fondo de Cultura Económica.

Maquiavelo, N. (2001). *Escritos políticos breves*. Ed. Tecnos.

Marco, P., y Safford, F. (2002) *Colombia. País Fragmentado, Sociedad dividida. Su historia*. Grupo Editorial Norma.

Marcuse, H. (1968). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Ed. Seix Barral.

Marx, K. (1952). *El Capital. Crítica de la economía política*. Fondo de Cultura Económica. (Tres tomos).

Menger, C. (1985). *Principios de economía política*. Editorial Orbis.

Merton, R. (2002). *Teoría y estructuras sociales*. Fondo de Cultura Económica.

Mills, W. (1977). *La imaginación sociológica*. Fondo de Cultura Económica.

- Mises, L. (1997). *Teoría del dinero y del crédito*. Unión Editorial.
- Mommsen, T. (1983). *Historia de Roma*. Ediciones Turner.
- Mondolfo, R. (1959). *El pensamiento antiguo*. Ed. Losada.
- Montesquieu, C. (1985). *Del espíritu de las leyes*. Ed. Tecnos.
- Nakamoto, S. (2009). *Bitcoin: un sistema de efectivo electrónico usuario-a-usuario*.  
[https://bitcoin.org/files/bitcoin-paper/bitcoin\\_es\\_latam.pdf](https://bitcoin.org/files/bitcoin-paper/bitcoin_es_latam.pdf)
- Oresme, N. (1985). *Tratado de la primera invención de las monedas*. Ed. Orbis.
- Ovidio. (1979). *Las metamorfosis*. Ed. Bruguera.
- Pessoa, F. (2003). *El banquero anarquista*. Emecé Editores.
- Platón. (1986). *República*. Ed. Gredos.
- Poe, E. (1997). *Cuentos completos II*. Ed. Círculo de lectores.
- Polo, M. (1998). *La descripción del mundo*. Ediciones Orbis.
- Quevedo, F. (2007). *Obras completas*. Ed. Castalia.
- Ricardo, D. (1985). *Principios de economía política*. Ed. Sarpe.
- Rousseau, J. (1975). *Du contrat social et autres œuvres politiques*. Éditions Garnier Frères.
- Rousseau, J. (1977). *Las confesiones*. Ed. Cumbre.
- Rousseau, J. (1999). *Emilio o de la educación*. Ed. Cometa de Papel.
- San Agustín. (1985). *La ciudad de Dios*. Ed. Orbis.
- Schmoller, G. (2018). La filosofía del dinero de Simmel. En López, D. y Lewkow, L. (Eds). *El significado social de los precios*. Ed. Teseopress. pp. 233-256.
- Schumpeter, J. (1984). *Historia del análisis económico*. Fondo de Cultura Económica.
- Séneca. (1964). *Tratados filosóficos. Tragedias. Epístolas morales*. E.D.A.F.
- Sennett, R. (2006). *La cultura del nuevo capitalismo*. Ed. Anagrama.
- Sennett, R. (2015). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Ed. Anagrama.

- Shakespeare, W. (1945). *Obras completas*. Ed. M. Aguilar.
- Shakespeare, W. (1966). *Comedias. El mercader de Venecia. Como gustéis. Noche de Reyes. La tempestad*. Ed. W.M Jackson.
- Simmel, G. (2013). *Filosofía del dinero*. Ed. Capitán Swing Libros.
- Smith, A. (1997). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Fondo de Cultura Económica.
- Sófocles. (1995). *Antígona. Edipo Rey. Electra. Edipo en Colono*. Ed. Planeta DeAgostini.
- Sombart, W. (1998). *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico*. Alianza Editorial.
- Spengler, O. (1958). *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Ed. Espasa-Calpe.
- Stendhal. (1982). *Rojo y negro*. Ed. La Oveja Negra.
- Tarde, G. (2017). La moneda. En *Diferencia (s). Revista de teoría social contemporánea* 5. pp. 150-183.
- Todorov, T. (2001). *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo veintiuno editores.
- Tönnies, F. (2011). *Comunidad y asociación*. Biblioteca Nueva.
- Tozzi, G. (1974). *Economistas griegos y romanos*. Fondo de Cultura Económica.
- Vargas, L. (2000). *Las convulsiones*. Panamericana Editorial.
- Virgilio. (1999). *La Eneida*. Ed. Alba.
- Voltaire. (1950). *Diccionario filosófico. Obras escogidas*. El Ateneo editorial.
- Voltaire. (1983). *Cartas filosóficas y otros escritos*. Ed. Sarpe.
- Voltaire. (2016). *Aforismos. Extraídos de su correspondencia*. Hermida editores.
- Weber, M. (2008). *Historia agraria romana*. Ed. Akal.
- Weber, M. (2011). *Historia económica general*. Fondo de Cultura Económica.



- Weber, M. (2012). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Ed. Amorrortu.
- Weber, M. (2014a). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2014b). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Zelizer, V. (2009). *La negociación de la intimidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Zola, E. (1942). *Trabajo*. Ed. Sopena.
- Zola, E. (2001). *El dinero*. Ed. Debate.