

¿Qué Sospecha el Dinero de Nosotros? Notas introductorias a un texto de Paul Ricoeur.

Andrés Dapuez

Algo de la prolífica historia de Paul Ricoeur puede leerse en Wikipedia. Mucho más, o casi todo, en la web y en bibliotecas. No puedo competir proporcionando tanta información, ni diciendo que nació en una familia protestante, que quedó huérfano a temprana edad, que estudió filosofía en Rennes y la Sorbona, que reformuló la fenomenología y la hermenéutica o que tuvo de asistente a Emmanuel Macrón. Si hasta acá la lectora de estas notas no se ha sentido interesada por la fascinante vida de Paul Ricoeur, por favor, siga leyendo...

Como el texto que traducimos con Patricio Perkins se llama “Dinero: de una Sospecha a otra” recomiendo que la atención sea puesta sobre el concepto de sospecha. También, sobre la acción humana de sospechar. En 1965, Ricoeur publica un libro denominado *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*. En él se puede encontrar un importante antecedente del artículo que estoy prologando. El trayecto insinuado va desde la invención de la interpretación, que el autor sitúa en el texto de Freud *La Interpretación de los Sueños*, a la interpretación de las culturas (Geertz 1973), y más allá, al sugerido tema de nuestro artículo en cuestión, a la interpretación del dinero. Sin embargo, en todos los casos, el sospechar daría origen a la interpretación.

En ese sentido, el libro de Ricoeur es conocido por el slogan que distingue a Nietzsche, Freud y Marx como “maestros de la sospecha”. Ricoeur no sospecha de las sospechas de estos. Sospecha con ellos. Su argumento principal no denuncia las desconfianzas que estos tres maestros expresaran sobre el sujeto moderno y sobre el lenguaje. El lenguaje es un objeto predilecto de la sospecha, porque, como lo dice económicamente Foucault ([1965]1964), sospechamos que el lenguaje no dice exactamente eso que dice, siempre escondiendo significados más “profundos”, o porque sospechamos que todo habla con sus propios lenguajes, diferentes éstos al lenguaje humano articulado: “...la naturaleza, el mar, el murmullo de los árboles, los animales, los rostros, las máscaras, los cuchillos en cruz...” (Foucault 1965 [1964]).

El encuentro de Ricoeur (1965) con las sospechas de estos tres maestros, Nietzsche, Freud y Marx, lo que nos prueba es lo imprescindible de la mala conciencia para la buena vida. ¿Por qué? Una cierta opacidad del sujeto le sería inherente a la acción conocer. De su actividad principal, el cogito, sostendrá nuestro filósofo, se desprende una serie de vestigios que no dejan otra posibilidad que la sospecha. Tampoco puede el sujeto conocerse a sí mismo directamente y sin sospechar de estos detritos. Lo hace a través de una larga serie de signos depositados en su memoria e imaginario. Estos no son del todo claros. El sujeto cognoscente aún cuando conoce al objeto más próximo, al sí mismo, sospecha de ese proceso de conocimiento de sí mismo porque encuentra algo más que transparencia. Se encuentra con marcas, cicatrices y oscuridades que, si bien le pertenecen de alguna manera, no son meros puntos ciegos. Sin embargo, los puede volver herramientas imprescindibles para el conocimiento.

El sospechar sirve, entonces, para conocerse a sí mismo. La conciencia de sí no es un punto de partida en la filosofía Ricoeuriana. Es su deseado punto de llegada. Un sospechador diestro y avezado debe primero cuidarse a sí mismo con cariño y habilidad. El sí mismo y el sujeto, aclara Ricoeur, no se superponen completamente. Tienen sus áreas de comunicación, por decirlo de alguna manera, pero no pueden identificarse completamente. En palabras de Ricoeur:

“Frente a la ‘ilusión’, a la función fabuladora, la hermenéutica desmistificante planta la ruda disciplina de la necesidad. Es la lección de Spinoza: uno se descubre primero esclavo, comprende su esclavitud, y se vuelve a encontrar libre en la necesidad comprendida. La Ética es el primer modelo de esta ascesis que debe atravesar la libido, la Voluntad de Poder, el imperialismo de la clase dominante.” (Ricoeur 1990. 35 [1965])

En el sujeto entonces nace la sospecha y sólo a partir de la misma es que puede liberarse. Repito: la sospecha es para Paul Ricoeur imprescindible para que el conocimiento, de sí y de cualquier otro objeto, se vuelva emancipatorio.

Las sospechas del dinero

Las sospechas del dinero ocurren, según lo dice Ricouer en su texto, en tres planos: el moral, el económico y el político. ¿No es acaso el dinero un símbolo que llega a la conciencia del sujeto principalmente por medio de la memoria y de la imaginación? Y como tal, ¿no implicaría ciertas opacidades? Ricouer en la primera frase es preciso: “es poco probable que alguno de nosotros sea claro con respecto a sus relaciones con el dinero.”

Nosotros tenemos, entonces, como objeto de conocimiento al dinero. Lamentablemente no tenemos, directamente, el dinero. Aunque fuéramos inmensamente ricos no podemos tener todo el dinero. Es un objeto distribuido. Y aunque sea del Cesar, como dice el evangelio, no podríamos nunca dárselo todo a él. Que una sola persona tenga todo el dinero destruirá su naturaleza social y distribuida destruyéndolo.

Poseemos aparte, y esto importa para realizar un análisis del objeto, una cierta imagen del dinero con la que tenemos que lidiar, por así decirlo, para conocerlo y para actuar libremente con él. Y es por esto por lo que no podemos ser claros en nuestra relación con el dinero; en tanto que relación, es una forma de conocimiento de sí mismo, para el filósofo.

Por lo tanto, queda claro hasta acá que:

- a. no es fácil conocerse a sí mismo;
- b. que uno mismo no es transparente con uno mismo;
- b. que existen opacidades que pueden ser utilizadas para facilitar el proceso de conocimiento de sí mismo;
- c. y que una de esas sombras es el dinero.

¿Qué hace entonces Ricouer para conocer más sobre sí mismo y sobre el dinero? Él mismo lo dice: “[s]e reseñarán aquí argumentos que oscilan entre la desconfianza y la franca condena.” Estas sospechas sobre el dinero serán entonces herramientas de un proceso de conocimiento filosófico. Al recurrir a algunos de los sospechosos de siempre (Nietzsche, Freud y Marx), Ricouer explorará las desconfianzas y francas condenas de Aristóteles, La patrística, la escolástica, Adam Smith, Michael Walzer, san Francisco de Asís, Lutero, Calvino, Jacques Le Goff; Max Weber, Tawney, la biblia, Albert Hirshchman, Spinoza, Luc Boltanski, Laurent Thévenot, Jean-Pierre Dupuy, Karl Marx, Paul Dumouchel, John Rawls, Robert Nozick, Friedrich Hayek, Alain Renaut, Hegel, Louis Dumont, entre muchos otros.

Como la lectora sagaz ya lo habrá notado, para Paul Ricouer el dinero no es algo perfectamente exterior. Uno no se lo puede sacar de encima, porque, aunque fuera perfectamente pobre, como el santo de Asís, lo llevará, como el santo de Asís, en su memoria, en la imagen de su padre o en objetos imaginarios que reaparecerán en los sueños y en los chistes. Nadie que lo haga, esto es, que se despoje de todas las pertenencias en la casa del padre y que salga de ella desnudo, ni dejará de soñar con plata, con riquezas, con billetes, ni podrá impedir reírse de un buen chiste que hable de dinero y excrementos. Los numerosos ejemplos dinerarios que da Freud en su texto sobre el chiste son prueba contundente de su gracia.

En pocas palabras, el dinero también está dentro nuestro, parece decirnos el filósofo antes de empezar a filosofar. Al objetivarlo, uno lo saca un poco de sí mismo. Así, el ejército de autores arriba mencionado podrá ayudar a la lectora con la imagen opaca del dinero que ella misma posee. Que ella misma incorporó y excretó. Sobre ella reflexionará. La analizará, sobre todo, para conocer la relación primordial de sí misma con sí misma que el dinero le facilita. Pero para hacerlo deberá recorrer un largo circuito social, interior y exterior, y personal, que el dinero une y separa. Como si se tratara de una cinta de Moebius, el dinero une y separa al sí mismo con el sí mismo y a los otros con nosotros en un mismo plano.

Los planos moral, político y económico, que el autor señala, se comunican y de repente se vuelven profundamente partes del individuo. El sí mismo los aloja no sin agonía y goces. A través de ellos puede interpretar el dinero. En esos planos el dinero se vuelve un poco más claro, menos amenazante, más significativo y su significado más acotado. A no ser que, como la lectora ya habrá sospechado, exista una suerte de sobreinterpretación que vuelva al dinero insignificante.

El silencio del dinero

El concepto de sobreinterpretación también ha sido desarrollado por Sigmund Freud, quien, según Ricouer, recordemos, debe ser considerado como un maestro de la sospecha. En este apartado si bien resumo lo que puede interpretarse por sobre-interpretación, me inclino a pensar que la misma opacidad, y el oblijo del sueño que la producen terminan contraponiéndose a la noción de sospecha. La sospecha acabar así en ruido blanco, en sinsentido que a su vez permite nuevas interpretaciones.

Volvamos al concepto de sobreinterpretación. Para Freud la principal dificultad para el trabajo interpretativo de los sueños la encuentra el analista cuando llega al 'ombligo del sueño':

“A menudo hay un pasaje, en incluso el sueño interpretado más a fondo, que tiene que ser dejado a oscuras; esto es porque nos damos cuenta durante el trabajo de interpretación de que en este momento hay una maraña de pensamientos oníricos que no pueden ser descifrados, y que, además, no añaden nada a nuestro conocimiento del contenido del sueño. Este es el ombligo del sueño, el punto en donde [el sueño] llega a lo desconocido' (Freud 1900: 525).

Lacan, por su parte, destaca el concepto de sobreinterpretación de la siguiente manera:

“Hay en todo sueño, dice Freud, un punto absolutamente inasequible, que pertenece al dominio de lo desconocido: lo llama «ombligo del sueño». No hacemos hincapié en estas cosas de su texto probablemente porque creemos que son poesía. Pues no. Esto quiere decir que hay un punto que no es aprehensible en el fenómeno: el punto de surgimiento de la relación del sujeto con lo simbólico' (Lacan 1959: 4).

Un poco después, y en el mismo seminario, Lacan continúa:

“Freud evoca el ombligo del sueño, relación abisal con lo más desconocido, marca de una experiencia privilegiada excepcional donde un real es aprehendido más allá de toda mediación, imaginaria o simbólica. En síntesis, podría decirse que tales experiencias privilegiadas, y según parece especialmente en el sueño, se caracterizan por la relación que en él se establece con un otro absoluto, quiero decir con un otro más allá de toda intersubjetividad' (Lacan 1959: 4).

Entonces, una maraña de pensamientos oníricos que no pueden ser descifrados da lugar a la sobreinterpretación. ¿No es la acumulación de diversas y contradictorias interpretaciones sobre un fenómeno producto y finalización, a la vez, de una sospecha? Al dinero sospechado parece ocurrirle lo mismo que Freud y Lacan prescriben para el sueño. Un dinero que no puede ser totalmente descifrado en términos de sentidos, de marcas sociales, ni de expectativas, porque al estar en lugar de una relación con un otro absoluto, con un otro que quedara más allá de toda intersubjetividad e interpretación, representaría su silencio.

Un tipo de sobreinterpretación se produce cuando una pluralidad de interpretaciones deja un área semánticamente vacía y la constituye en núcleo, en ombligo del sueño, dirá Freud. Así, algunas partes del dinero u de otro signo se transforman en vórtices de silencio por el mismo exceso de interpretaciones. La imposibilidad de interpretar aparece de un momento a otro. No es una instancia en la que la interpretación simplemente cese. Si no, en la que la sobreinterpretación produce un vacío que lo reorienta todo.

Un ejemplo podría ser el del silenciamiento de la naturaleza que la ciencia produjo en la modernidad. Al silenciar los augurios del canto de los pájaros, de las señales que las nubes, que el viento, las hormigas, los gusanos en el queso, o los ejemplos que da Foucault en el párrafo arriba citado, se produce un cambio radical en la vida de las sociedades. De ahí en adelante, este silencio, este ruido blanco, esta nueva claridad de la hoja vacía, no solamente anulan para siempre las interpretaciones anteriores sino que permite un nuevo tipo de semiosis y una nueva interpretación que en su nacimiento se vuelve hegemónica.

Tal vez la detención abrupta de las metonimias y de las metáforas, signaturas, que produce la nada

misma, nos traiga paz o angustia. Pero lo importante es destacar lo que hace no es detener la cadena infinita de significación, sino que la sobredeterminar y reorientándola radicalmente.

El mismo canto del ruiseñor que anunciaba el fin de los tiempos, que gatillaba el recuerdo de la pasión de Cristo, anunciaba la cura de la plaga, o el amor en ciernes, el bebé por nacer, la proximidad de la lluvia, etc. etc. etc. se vuelve en esta serie interminable de etcéteras una fuente incomprensible. Lo blanco de este ruido incomprensible es lo que luego permitirá, luego, otra interpretación, radicalmente distinta. La del naturalista.

Con el economista sucede otro tanto. El dinero ya no le habla como al filósofo, como al psiquiatra, como al monje. El economista opera con el mismo dinero sobreinterpretado, pero esta vez, sobre una nueva superficie en blanco: la economía. Para entender esta sobre-interpretación del dinero podríamos compararla con la de la naturaleza medieval, llena de augurios. También, con la sobre-interpretación de los sueños que propone Freud. Esta instancia vuelve a los sueños o al dinero insignificantes. Pero de su insignificancia proviene la mayor parte de sus nuevas fuerzas.

La inversión de la agencia: objeto sospecha de sujeto

Cuando Ricouer cita a Adam Smith, via Jean-Paul Dupuy, lo hace para mostrar que en el plano moral, y tal vez en el óptico, el dinero agrega o quita atributos a las personas. ¿Qué hace el dinero cuando a través de sus propios medios corrompe o engrandece a los humanos? ¿No hace, como dice Nietzsche, de quienes viven en las villas, villanos o grandes personalidades, de quienes tienen grandes fortunas?

Por supuesto que hoy en día los procesos de engrandecimiento o de envilecimiento no son los mismos que en los tiempos de Nietzsche, Adam Smith o Ricouer. Sin embargo, con sus diferencias y todo, no basta con reformar el lenguaje cotidiano y prohibir el recuerdo de que los grandes hombres de antes eran, signatura mediante, grandes, o que las clases bajas, literalmente eran menos altas que sus superiores. El poseer mucho dinero o por el contrario carecer de él dice algo de quienes poseen o carecen de dinero en demasía, pero también dice algo de del dinero que marca a humanos como “pobres” e “indigentes”. Me explico, debajo de una cierta cantidad estadística de dinero, por ejemplo, esos sujetos denominados “pobres” son definidos por la mera percepción de un ingreso monetario. Al percibir menos de otra cifra, se los denomina “indigentes”. En definitiva, es el dinero el que habla a través de estas estadísticas.

Pero volvamos a Ricouer,

“Notemos la relación ricos/grandes, pobres/miserables. El estado de riqueza es captado como un estado de grandeza, el de la pobreza como un estado de pequeñez.”

Así es que las evaluaciones del tamaño de la persona se confunden con la de sus posesiones dinerarias. Pero en otra parte del texto Ricouer nos aclara que son la simpatía y la envidia, su opuesta complementaria, los afectos que también moviliza el dinero. Gracias al análisis de J-P Dupuy Ricouer, que a su vez remite a Adam Smith, Ricouer nos recuerda que es la envidia “aquello que impide que la simpatía desempeñe su papel armonizador” (Dupuy 1997: 96) en la sociedad. Ella corrompe nuestra simpatía por la alegría de los demás, por la alegría de los ricos, en este caso, dando origen a otra sospecha. Al mismo tiempo, la envidia revela a contrario un rasgo importante de la simpatía: lo que ella corrompe es “la inclinación... a admirar y venerar a los ricos y poderosos, y a despreciar, o al menos a abandonar, a las personas de condición pobre o miserable”.

Tengamos en cuenta que la mala conciencia o la sospecha puede tener algo que ver con la envidia, esa especie de simpatía inversa. Como freno a la simpatía, afecto que naturalmente hace sociedades por medio de la mano invisible, la envidia en su doble faz detiene identificaciones y alegría con los ricos al mismo tiempo que detiene el desprecio por los pobres.

Karl Marx, en el muchas veces citado capítulo sobre el fetichismo de la mercancía, denuncia algo que ya sabíamos todos. Las mercancías no se mueven a sí mismas sino a través de una cierta magia social. Esa sospecha no es nueva. Antecede a la publicación del *Capital*. Vayamos, lo más cerca, a los escritos del 1844. Ahí Marx da muchos ejemplos literarios y muestra otros antecedentes. Entre ellos menciona a Shakespeare para demostrarnos un cierto poder ontológico del dinero: un viejo que se hace bello por la sola posesión de su fortuna, un bípedo le agrega más piernas a su ser al comprar un carruaje con muchos caballos, etc. El dinero (relación social, cosa y mercancía para Marx) comunica a ciertos humanos un poder que los hace diferentes del resto. El dinero pro-

duce sujetos (superhumanos, podríamos decir) por medio de una cierta magia.

Es esta palabra, “magia” la que se utiliza al final del texto que presento acá para explicar las “conversiones” del valor entre los planos político, económico y moral. Esta magia, la que da origen al fetichismo de la mercancía en la sospecha de Marx, o la convertibilidad predominante en el texto Walzer que comenta Ricouer, permite producir nuevas sospechas sobre el sujeto. De eso se trata al fin para nuestro autor. Un dinero interior, que es al mismo tiempo extrañamente social y opaco, que nos relaciona a nosotros mismos con nosotros mismos de una cierta manera, y también nos corrompe o nos descompone:

“El dinero es el valor comodín, atraviesa murallas. Pero si es propenso a colonizar todas las esferas no mercantiles, es porque la grandeza que confiere a las personas es una grandeza fetiche, ante la cual las otras grandezas tienden a hacer una reverencia.

En última instancia, se juega todo en el nivel de la estimación de las grandezas. Interiorizada en cada individuo, la magia de la conversión, que primero opera en el nivel de los bienes y de las grandezas, se transforma en venalidad personal. Lo que el discurso público llama corrupción no es más, pues, que el resumen de los tres fenómenos: en el plano de las esferas de justicia, dominación de la esfera mercantil sobre las otras, en particular, aquella del poder político; en el plano de las grandezas asociadas a los estados de personas, contaminación de todas las grandezas por aquella que confiere la riqueza; en el plano de la interiorización de los bienes sociales y de las grandezas de las instituciones, la venalidad personal.”

Y para terminar Ricouer nos da, creo, una pobre solución:

“Para resistir el efecto “corruptor” del dinero, ¿no debe uno haber permanecido abierto al espíritu de moderación y de dominio enseñado por los moralistas griegos y latinos, y además poder entender la exhortación a los Corintios del apóstol Pablo: “que los que compran vivan como si no poseyeran; que los que disfrutaran del mundo, como si no lo disfrutaran. Porque la apariencia de este mundo es pasajera?”

Bibliografía citada

Dupuy, Jean-Pierre. *Le sacrifice et l'envie. Liberalisme et Justice Sociale*. Paris : Hachette.

Freud, Sigmund. 1978 [1900]. “La interpretación de los sueños” *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures. Collected Essays*. New York : Basic Books.

Foucault, Michel. 1965 [1964]. *Nietzsche, Freud y Marx*. Buenos Aires: El cielo por asalto.

Lacan, Jacques. 1959. “Seminario 6 El deseo y su interpretación” *Obra completa*. Barcelona: Paidós.

Ricouer, Paul. 1965. *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*. Paris : Le Seuil.

