

La violencia simbólica del dinero.

IncurSIONES literarias y sociológicas

Ariel Wilkis

En la literatura latinoamericana el tema del dinero aparece como un emblema o talismán que altera conductas y corrompe biografías. El dinero aparece con frecuencia en las obras de Arlt, Vargas Llosa y García Márquez, y encuentra en la de Borges una fuerza casi mágica. En el cuento “El Zahir” es el símbolo de lo universal en todos nosotros, visible en nuestro mundo bajo una infinidad de máscaras diversas.

Las sospechas literarias del dinero

En un artículo que publicó en 2011 la revista venezolana *Nueva Sociedad*, Gonzalo Garcés identificaba una estructura narrativa recurrente en la literatura latinoamericana: al compararla con la literatura europea y la estadounidense, encontraba que la referencia al dinero era escasa. Veía allí un síntoma claro (y negativo) de la relación entre una cultura literaria y un objeto específico. Si fuera de la región el dinero trazaba un capítulo en la literatura (*El mercader de Venecia*, de William Shakespeare; *Rojo y negro* de Stendhal; *Madame Bovary* de Gustave Flaubert; *El mercado* de Émile Zola; *El jugador* de Fiódor Dostoyevski, entre otros), en nuestros países era apenas un pie de página.

El síntoma se medía no solo por la cantidad de textos. También era de nivel cualitativo o, para decirlo con precisión, narrativo. En las obras mencionadas nunca se cuestionaba al dinero, en cambio, la literatura latinoamericana mostraba una visión más crítica.

Garcés encuentra que Roberto Arlt, Mario Vargas Llosa, Gabriel García Márquez y Roberto Bolaño coinciden en el estupor y la desconfianza que manifiestan frente al hecho monetario. Si para Borges detrás del dinero tal vez estaba Dios, la narrativa posterior solo lo concibe bajo el trasfondo de la desconfianza.

A esta conclusión también arribó Esther Whitfield en *Cuban currency* (2008), su trabajo sobre los significados del dinero en la literatura cubana de la década del

noventa. Esta producción, agrupada bajo la etiqueta del *nuevo boom cubano*, tomaba el dólar como figura de la corrupción, la disrupción, los juegos de poder y el contacto desigual entre cubanos y extranjeros. Entre los textos analizados se encuentra “Money”, de Rolando Menéndez, un cuento que narra la legalización de la moneda estadounidense durante el denominado “período especial”, cuyo curso legal no se acompañó de un trayecto moral: el dólar siguió circulando bajo la estela de la desconfianza; sospechosamente. Los personajes de *Te di la vida entera*, de Zoé Valdés, confunden las palabras dólar y dolor, señala Whitfield.

En obras como *Los siete locos*, *El coronel no tiene quien le escriba*, *Conversación en La Catedral*, 2066, “Money” o *Te di la vida entera*, el dinero es narrado —de manera paradójica, dada la variedad de estilos y escritores— a partir del “monorritmo escritural” de la decadencia y la corrupción. Siempre asoma el síntoma de la sospecha: no importa si la narración se sitúa en la Buenos Aires de los años treinta, el Perú de los cincuenta; en la Colombia durante la década del sesenta, La Habana de los noventa o en una desfiguración futurista: más allá del tiempo y el espacio, la narrativa latinoamericana retorna una y otra vez sobre el dinero *sospechado*.

En su *Ficciones de dinero. Argentina 1890-2001*, Alejandra Laera propone un linaje en la literatura argentina; su lectura profundiza en la productividad literaria del dinero en obras de fines del siglo XIX y del XX. Siguiendo los pasos

de Ricardo Piglia, Laera muestra cómo el dinero habilita la ficción y la ficción del dinero produce una operación para captar temporalidades y espacialidades contemporáneas. Entre otras ficciones que el dinero habilita está la de la sospecha. *Historia del dinero* (2013) de Alan Pauls podría entrar en este linaje. El dinero, en esta novela, ata trágicamente la historia nacional con una biografía familiar.

El dinero como violencia simbólica

Esta construcción literaria abreva de tradiciones y concepciones que ven al dinero como un mal, un elemento que distorsiona las virtudes humanas, que disuelve los lazos sociales, etcétera. La socióloga Viviana Zelizer refiere al dinero como un “ácido social” (Zelizer, 1994). Por mi parte, propuse pensar en “las sospechas del dinero” argumentando que el dinero es aquello que otorga independencia: siempre se puede convertir en otra cosa. Marcel Mauss lo pensaba como un poder. Georg Simmel reflexionaba: el dinero es un medio de medios, no tiene fin su capacidad de transformarse. Creo que gran parte de las sospechas vienen de ahí: es un poder que no se puede controlar completamente y eso genera sospechas.

Los imaginarios negativos del dinero no están alojados únicamente en tradiciones literarias, son movilizados constantemente para disputar posiciones sociales.

El dinero *sospechado* muestra cómo el dinero que circula en el mundo popular carga con estigmas y prejuicios; cómo el dinero lejos de ser neutral es un transporte de formas de violencia simbólica muy recurrentes. Estas sospechas son cruciales para definir una posición subalterna. Cuando aparece el dinero, aparece la sospecha: ¿de dónde proviene?, ¿qué se hace con él?

En la última década y media, la agenda de varios gobiernos latinoamericanos giró en torno a una propuesta de integración social basada en la ampliación del consumo. Este despliegue fue acompañado por crecientes oportunidades de crédito al consumo y también de la emergencia y expansión

de múltiples mercados informales. Estos procesos dieron forma a una nueva “infraestructura monetaria” del mundo popular. La hipótesis propuesta puede formularse del modo siguiente: cuando más el mundo popular se estructura monetariamente, más está expuesto a ser juzgado a través del dinero *sospechado*.

El régimen de opiniones y sentimientos del dinero que se despliega junto a una nueva infraestructura monetaria del mundo popular toma la forma de una posición absoluta. Una representación discontinua que separa, por un lado, actos y personas morales, por otro lado, actos y personas inmorales. Se ha querido mostrar cómo el dinero *sospechado* es un nervio de la violencia simbólica hacia las clases populares.

a) Las sospechas del dinero en los programas sociales

Las hijas de Mary empezaban a cobrar unas becas para que sus hijos fueran a la escuela. Este dinero se sumaba a otro tipo de transferencia condicionada provista por el Estado. La centralidad creciente del dinero público como parte de las políticas de asistencia lo convirtió en un transporte privilegiado de prejuicios y estigmas sobre estos sectores. Martín Hornes (2013) muestra cómo en Argentina los sectores políticos, miembros de las clases medias pero también de las clases populares convirtieron este dinero en un artefacto de evaluación moral sobre los pobres, que empezaron a ser juzgados moralmente a través de él. Bajo esta pieza de dinero, se transportan tanto la autoridad de juzgar como de condenar. Autoridad que asume una parte de la sociedad en relación a los pobres y el dinero que reciben por parte del Estado. Desde este punto de vista, el derecho a tener o no una protección social monetaria por parte de los más necesitados pasa a convertirse en tema de discusión y quienes opinan lo hacen con la potestad de juzgar los usos del dinero. Los juzgadores se convierten así en emprendedores morales (Becker, 2009) a través del dinero público, y este se vuelve dinero *sospechado*.

b) Las sospechas del dinero del consumo

Así como Mary anhelaba comprar una nueva heladera con el plástico de su comadre, sus hijos compraban zapatillas o ropa con las tarjetas de las casas de instrumentaria y algunos de sus vecinos pagaban créditos personales de las tantas agencias que abrieron cerca de Villa Olimpia en los últimos años. Muchos de ellos aprovechaban la oportunidad que una tienda les brindaba para adquirir muebles o electrodomésticos a plazos, bajo condiciones acordes a sus posibilidades de pago. Todos participaban de las nuevas conexiones entre la oferta del crédito y el consumo de las clases populares.

La nueva infraestructura monetaria ha sido dinamizada tanto por las políticas públicas orientadas a mejorar los ingresos de los sectores de menos recursos como por las estrategias de las empresas para incorporar nuevos clientes luego de la crisis económica y social del 2001. Esta incorporación al consumo estuvo marcada también por sospechas en torno al dinero. Pablo Figueiro (2013) analizó las percepciones negativas sobre el uso de teléfonos celulares o ropa deportiva de marca por parte de los jóvenes de las barriadas populares del Gran Buenos Aires. La sospecha sobre este dinero, argumenta Figueiro, asoma a través del prisma moral de la irracionalidad que supone que personas con escasos recursos destinen sus ingresos a estos bienes.

c) Las sospechas del dinero de los mercados populares

La vida económica de Mary se insertaba en el mercado popular de La Salada. Esta dinámica no se basa únicamente en causas locales. Mary obtenía su ganancia de lo que algunos han denominado “globalización popular desde abajo” (Lins Ribeiro, 2012). Los mercados populares constituyen nodos de densas redes comerciales por los que circulan productos (muchos de ellos, falsificaciones) con China como principal, pero no único, centro de produc-

ción. Roxana Pinheiro Machado (2011) desglosó las cadenas globales de personas y bienes que anudan lugares y etnias entre China, Paraguay y Brasil. Sus conclusiones parecen proyectarse también hacia la feria gigante del conurbano sur (y a otras que se despliegan por Latinoamérica). En La Salada conviven bienes importados con los producidos localmente en talleres informales y clandestinos (Gago, 2012).

El tránsito de Mary por La Salada se conectaba con esta dinámica transnacional y con una jerarquía monetaria que se emplea para interpretar el mundo popular, también transnacional. La Unión Europea calificó a la feria como “el mercado ilegal más grande de América Latina”. Los medios locales contribuyeron a esta definición. “Inmensa feria de lo trucho”, “Feria de productos ilegales más grande de Latinoamérica”, “Megaferia de productos truchos”, “Pequeño polo de desarrollo ilegal”, “Centro de ventas de mercadería falsificada más grande del país”, “Meca de lo trucho”, “El shopping de los pobres”, “La Ciudad del Este del conurbano”: así adjetivaban los diarios y los noticieros argentinos, sin prestar importancia a cómo contribuyen a construir una visión parcializada del mundo popular. Estas categorías de clasificación y percepción condenan formas innobles y desjerarquizadas de participación en el mundo de la economía. Bajo estas categorías, las ganancias que se obtienen en estos mercados son siempre sospechosas.

Bajo la forma de litigios morales, el dinero presupone una lucha simbólica sobre el mundo popular. El dinero *sospechado* recoge una relación desigual de esta lucha: aquella capaz de representar el mundo popular desde la mirada parcial que acentúa la violencia simbólica. Esta pieza de dinero es crucial para definir una posición subalterna frente a las maneras dominantes de definir virtudes como el prestigio, el esfuerzo, el mérito o la justicia.

Borges y la sociología del dinero

Borges ilumina una construcción literaria del dinero que ayuda a ir más allá del registro



Feria La Salada.

de la sospecha. En “El Zahir” encontramos una narrativa embelesada por el dinero. Con una contundencia extrema, Borges hace decir a sus personajes: “Quizá detrás de la moneda esté Dios”. La forma que asoma depende de mitos y creencias; lejos de tornarse indiferente y neutra, el *zahir* es una moneda de fe. En las páginas del cuento resuena el eco de cierta sociología que pretendió ver que todo poder, incluso el monetario, tiene un origen religioso. Émile Durkheim y varios de sus discípulos (Marcel Mauss, François Simiand) contribuyeron a crear un programa de sociología que descifra el mundo económico a partir de sus componentes religiosos. El sociólogo alemán Georg Simmel, que provenía de una tradición diferente, también compartió esta intuición. Para todos ellos, como para Borges, el dinero no es un dato objetivo, sino una cuestión de fe.¹

El personaje de Borges (que también se llama Borges) recibe una madrugada de 1949 una moneda: el Zahir. Una “moneda común” de 20 centavos. Al instante piensa que tiene un principio de fiebre. Luego caminará sin rumbo por la ciudad aunque

volviendo al almacén donde le dieron el Zahir. Borges (el personaje) camina y piensa, y piensa cada vez más en una sola cosa: en el Zahir. Piensa en las propiedades del dinero: “Pensé que no hay nada más material que el dinero, ya que cualquier moneda (una moneda de 20 centavos digamos) es, en rigor, un repertorio de futuros posibles. El dinero es abstracto, repetí, el dinero es tiempo futuro. Puede ser una tarde en las afueras, puede ser música de Brahms, pueden ser mapas, puede ser ajedrez... es tiempo imprevisible... una moneda simboliza nuestro libre albedrío...”.

Sin embargo, el Zahir gobierna cada vez más los pensamientos de Borges. Se va convirtiendo en lo opuesto a una moneda de futuros posibles ilimitados: se va convirtiendo en una moneda recuerdo; solo se piensa en ella.

Para olvidarla, Borges tenía una fórmula. Se repetía: “el Zahir es una moneda común, no difiere de las otras, todas pasan de mano en mano, iguales, infinitas, inofensivas”. Pero el Zahir, vemos, asoma como una moneda diferente que no puede disponerse a libre albedrío y que no es neutra. Se la recuerda cada vez más. Circula y deja rastros en quien la toca: no puede dejar de pensarse en ella.

Aquí asoma una idea crucial: hay un desborde con relación a la representación oficial del dinero (el dinero organizando

1. Me interesa en estas páginas moverme a través de las afinidades entre cierta sociología del dinero y la construcción literaria de Borges. Para una crítica literaria de “El Zahir” remito a Laera (2014).

transacciones económicas, neutro, como un medio que todo lo puede lograr). Sin ese desborde se pierde la construcción literaria del hecho monetario que propone Borges.

El personaje Borges encuentra en un libro las razones de su mal: el Zahir es una superstición. Es una creencia islámica. Y es uno de los 99 nombres de Dios. Dicen los testimonios: “construido de tal suerte que quien lo miraba una vez no pensaba en otra cosa”. A Borges no le queda otra: gastar el Zahir. Pero sabemos que ya no es una moneda cualquiera, por lo tanto no se lo gasta como cualquier moneda. Se lo gasta como hicieron los sufíes. Quienes repiten el nombre de Dios para perderse en él. “Yo anhelo recorrer esa senda. Quizás acabe por gastar el Zahir a fuerza de pensarlo y repensarlo, quizás detrás de la moneda este Dios”.

El Zahir de Borges produce una alteración sobre las ideas que tenemos sobre el dinero. El Zahir está despojado de funciones, despojado de transparencia, despojado de objetividad, despojado de racionalidad. La moneda encanta al mundo. Agrega un plus de sentido, un desborde de experiencias que Borges atribuye al hecho de que detrás esté Dios.

En *Sobre el origen de la noción de moneda* (1914), Marcel Mauss argumenta que esta no es definida por su cualidad física sino por un acto de confianza, una creencia, una fe. Los bienes considerados como monedas están ligados a lo sagrado, asociados a quien posee poder mágico. Los talismanes que representan ese poder se encuentran en el origen de la moneda. El poder de compra de la moneda indica la creencia y la obediencia a una autoridad. Su valor reside en esta obediencia. Sin obediencia y creencia no tiene valor de compra. La moneda es una autoridad moral.

Al igual que en Borges, el dinero circula desbordando sentidos. No solo organiza las transacciones económicas sino que circula afirmando o no una autoridad moral, la puesta a prueba de un poder sobre los hombres.

Este encuentro entre Borges y Mauss brinda ciertas ideas para pensar más allá de las tradiciones de la sospecha y de las formas de violencia simbólica que asume

contemporáneamente. Tanto Borges como Mauss inscriben al dinero en una existencia “desperfecta” (Maurer, 2006): las representaciones sobre el dinero no capturan todas las cosas que produce en la vida social. La construcción literaria de Borges y la sociológica de Mauss abren esta puerta que complejiza el rol del dinero. Ambos nos invitan a explorar más allá del monocorde ritmo de las sospechas y descubrir los excesos de sentidos y experiencias que pone en juego el dinero en la vida social.



Ariel Wilkis (1976) es doctor en Sociología por la UBA y la EHESS (Francia). Es docente e investigador del CONICET y codirector del IDAES (UNSAM). Sus áreas de investigación son la sociología económica y la sociología del dinero. Ha publicado recientemente *El laberinto de las finanzas. Nuevos estudios sociales de la economía* (2015, junto a Alexandre Roig) y *Las sospechas del dinero. Moral y economía en la vida popular* (2013).

Bibliografía

- Becker, Howard (2009 [1963]), *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Figueiro, Pablo (2013), *Lógicas sociales del consumo. El gasto improductivo en un asentamiento del partido de San Martín*, Buenos Aires, UNSAM/edita.
- Gago, Verónica (2012), “La Salada: ¿un caso de globalización desde abajo?”, *Revista Nueva Sociedad*, nro. 241, Venezuela.
- Garcés, Gonzalo (2011), “Una pasión gastada”, *Revista Nueva Sociedad* (Venezuela), nro. 230.
- Girón, Ignacio (2011), *La Salada: radiografía de la feria más polémica de Latinoamérica*, Buenos Aires, Ediciones B.
- Hacher, Sebastián (2011), *Sangre Salada*, Buenos Aires, Marea Editorial.
- Hornes, Martín (2012), “El dinero en femenino. Las construcciones sociales del género y su incidencia en las prácticas económicas de los hogares receptores de programas de transferencias monetarias condicionadas”, ponencia de las VI Jornadas de Estudios Sociales de la Economía, Centro de Estudios Sociales de la Economía, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires.
- Laera, Alejandra (2014), *Ficciones del dinero. Argentina, 1890-2001*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Lins Ribeiro, Gustavo (2012), “Globalization from Below and the Non Hegemonic World-System”, en Mathews, Gordon y Lins Ribeiro, Gustavo, Carlos Alba Vega y *Globalization from Below: The World's Other Economy*, Londres, Routledge.
- Maurer, Bill (2006), “The Anthropology of Money”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 35.
- Mauss, Marcel (1971), “Los orígenes de la noción de moneda”, *Obras completas II*, Barcelona, Barral Editores.
- Oliven, Ruben (2001), “De Olho no Dinheiro nos Estados Unidos”, *Estudos Históricos* (Río de Janeiro), vol. 15.
- (1997), “O Dinheiro na Música Popular Brasileira”, *Latin American Music Review*, vol. 18, nro. 1.
- Pinheiro Machado, Roxana (2011), *Made in China: (in)formalidade, Pirataria, e Redes Sociais na Rota China-paraguai-brasil*, San Pablo, Hucitec.
- Simmel, Georg (1996), *Philosophie de l'argent*, París, Presses Universitaires de France.
- Wilks, Ariel (2013), *Las sospechas del dinero. Moral y economía en la vida popular*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Wilks, Ariel (2015), “Sociología moral del dinero en el mundo popular”, *Estudios Sociológicos* vol. XXXIII, nro. 99, septiembre-diciembre, pp. 553-578.
- Whitfield, Esther (2008), *Cuban Currency: The Dollar and “Special Period”*, Minnesota, University of Minnesota Press.
- Zelizer, Viviana (1994), *The Social Meaning of Money: Pin Money, Paychecks, Poor Relief, and Other Currencies*, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Popol-Vuh

(Fragmento)

Anónimo

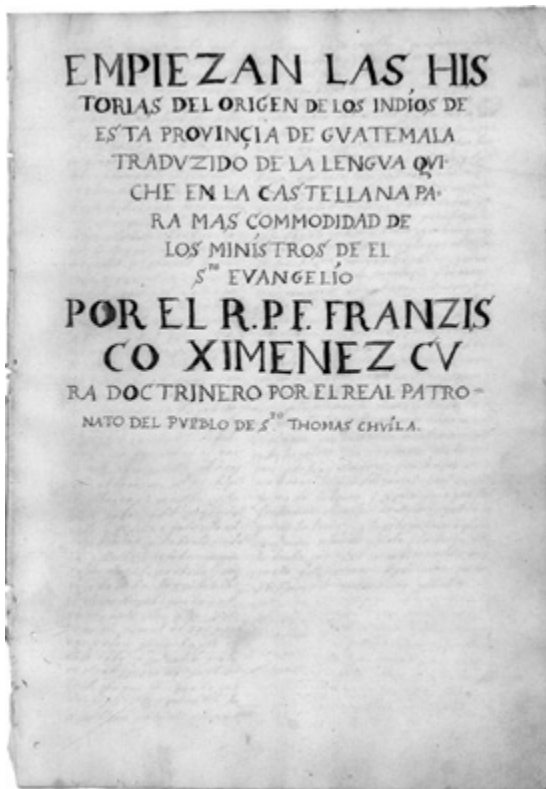
El Popol-Vuh o “libro de la comunidad” es un compendio de mitos y relatos legendarios e históricos del pueblo quiché, los mayas de la región de Guatemala, una suerte de libro de los orígenes del mundo y de las cosas del mundo. En el fragmento que ofrecemos, la violencia es vista como creativa, ritual y purgatoria, parte integral de la mecánica vital del universo.

[Cap. 30]

Sin embargo, una fracción (de las tribus) sacó (por fricción) el fuego de la madera. Serpiente de la Fertilidad de la Mansión de los Murciélagos, [era el] nombre de dios de los Cackchequel; su imagen: solamente un murciélago. Cuando obtuvieron la madera (friccionable) la frotaron (todos) juntos hasta que el fuego hubo prendido. Los Cackchequel no pidieron fuego, no se dieron por sometidos.

Todas las demás tribus se sometieron cuando dieron la parte inferior de su horcajadura, la parte inferior de su axila, para ser abierta; esa era la abertura de la cual había hablado Pluvioso; entonces se sacrificó a todas las tribus ante su rostro, entonces se arrancó el corazón por la horcajadura, por la axila. No se había enseñado aún esta operación antes de que lo fuese por

página
176



El Popol-Vuh. Portada y preámbulo de la primera versión traducida del texto que se conoce hasta la actualidad, realizada en el siglo XVIII por el fraile dominico Francisco Ximénez siguiendo un formato de dos columnas, donde se aprecia en paralelo el texto en quiché y español.

un oráculo de Pluvioso. Murieron por la fuerza, [por] la dominación de Brujo del Envoltorio, Brujo Nocturno, Guarda-Botín, Brujo Lunar.

De Lugar de la Abundancia-Barranco había venido la costumbre de no comer. Guardaban ayuno perpetuo, pero observaban el alba, espían la salida del sol, se alternaban para ver la gran estrella llamada Luna-Sol, la primera antes del sol cuando nace el día. La magnífica Luna-Sol estaba siempre encima de sus rostros al salir el sol, cuando estaban en el llamado Lugar de la Abundancia-Barranco, de donde vinieron los dioses. No fue, pues, aquí en donde recibieron su fuerza, su poder; sino allá [fue en donde] se dobló, se humilló a las tribus grandes, a las tribus pequeñas, cuando se las sacrificó ante Pluvioso, cuando se le dio a este la sangre, la savia, la horcajadura, la axila, de todos aquellos hombres. Por eso en Lugar de la Abundancia [les] llegaron la fuerza, la gran ciencia, que hubo en ellos, en la oscuridad, en la noche, y [que hubo también] en lo que ellos hicieron. Vinieron

pues, se desprendieron de allá adonde dejaron el sol levante. “No [es] aquí nuestra casa. Vamos a ver adónde la plantaremos”, dijo entonces Pluvioso. En verdad, habló a Brujo del Envoltorio, Brujo Nocturno, Guarda-Botín, Brujo Lunar. “Ante toda gracia. En seguida sangrad vuestras orejas, picad vuestros codos, sacrificaos; tal será vuestra acción de gracias a la faz de los dioses”. “Muy bien”, respondieron, sangrándose las orejas. En seguida comenzaron su canto de su venida de Lugar de la Abundancia; sus corazones lloraron cuando vinieron, cuando se desterraron de Lugar de la Abundancia, abandonándolo. “¡Ah! No veremos aquí el alba, el nacimiento del día, cuando se alumbre la superficie de la tierra”, dijeron. Partieron, pero dejaron (gente) en el camino; hubo hombres dejados allá dormidos. Cada tribu se levantaba siempre para ver la estrella señal del día. Esta señal del alba estaba en sus corazones cuando vinieron del Oriente, y con rostro igual fueron a una gran distancia de allí, se nos dice ahora.