

Ensayo

# LA ABOLICIÓN DEL DINERO PERO NO DEL INTERCAMBIO: CINE Y CIENCIA FICCIÓN

*THE ABOLITION OF MONEY BUT NOT OF EXCHANGE:  
CINEMA AND SCIENCE FICTION*

*Autores*

JOAQUÍN CARDOSO

---

Cómo citar este artículo:  
Cardoso, J. (2021). La  
abolición del dinero pero  
no del intercambio: cine y  
ciencia ficción. *Revista Thélos*,  
7(13), 115-135. Universidad  
Tecnológica Metropolitana.



**JOAQUÍN CARDOSO**

 <https://orcid.org/0000-0003-0915-0489>

*Filiación institucional: profesor de Teoría y Prácticas de la Comunicación I en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y de Historia Sociocultural del Arte en la Universidad Nacional de las Artes (UNA).*

*Correo electrónico: joaquin.cardoso@gmail.*

*Recibido: 8 de octubre de 2020  
Aprobado: 9 de noviembre 2021  
Versión final: 5 de enero 2022*

## Resumen

El análisis y comentario de la película El precio del mañana (nombre original: In Time), del año 2011, es la excusa para abordar la configuración dineraria en nuestra sociedad, caracterizada por la apariencia de independización de la moneda respecto de la referencia social a la que remite. Un somero repaso por autores y filósofos que pensaron en la cuestión del dinero, proyectado en una película de la contemporaneidad, es el objetivo de este artículo, con el propósito de colaborar al entendimiento tentativo de estos problemas siempre actuales.

### *PALABRAS CLAVE*

dinero, fetichismo,  
sociedad,  
intercambio

---

## Abstract

The analysis and commentary of the film The Price of Tomorrow (original name: In Time), from the year 2011, is the excuse to address the monetary configuration in our society, characterized by the appearance of independence of the "currency", of the reference social to which it refers. A brief review by authors and philosophers who thought about the question of "money"; projected in a contemporary film, is the objective of this article, with the purpose of contributing to the tentative understanding of these always current problems.

### *KEYS WORDS*

money, fetishism,  
society, exchange

## INTRODUCCIÓN

A partir de la película *In time*, conocida en países de habla hispana como *El precio del mañana* o *Justo a tiempo*, intentaremos mostrar las configuraciones representacionales del intercambio económico en una sociedad *sin dinero*. Con los aportes de George Simmel y Walter Benjamin, sobre todo en lo referente a la participación subjetiva en una sociedad determinada<sup>1</sup>, queremos reflejar, en la medida de lo posible, un análisis que enfrente la espiritualización humana posdineraria con la imposibilidad (¿antropológica?) de vivir sin intercambio de dinero. Es decir, aún aboliéndose el dinero tal como lo conocemos, sustituido por el tiempo, las particularidades humanas de significación y circulación reproducen las mismas *virtudes* y *vicios* de la sociedad anterior. Sin ser contrafácticos o meramente especulativos, teniendo en cuenta que la película no plantea el origen de esta abolición del dinero, por el grado de tecnologización consideramos que el relato es posdinerario (y no simplemente *libre* de dinero en el sentido de las utopías sociales del siglo XIX).

Para ello, tomaremos la historización (mínima) de las funciones de dinero desde la descripción fetichista en Marx a la espiritualización de Simmel, para proyectar sobre la sociedad una visión que conformó y configuró las mentalidades al menos en Occidente hasta nuestros días. Sea por la materialidad inherente al principio del metálico (por ejemplo, en la organización de las naciones) hasta el cajero automático, la red Internet o el *Bitcoin*, pondremos el eje en la película apocalíptica porque lleva al extremo las posibilidades del intercambio tecnológico de tiempo de vida. Nada menos que el tiempo, que se precipita como posi-

---

1. Fue Benjamin quien, forjando el concepto constelación (en colaboración con Theodor Adorno), permitió un método de análisis que comprime en un objeto toda la saturación de tensiones que es deber del analista de construir. No es posible por el espacio desenvolver las oscilaciones que se produjeron sobre dicho concepto pero, como dice en su famoso libro sobre el drama barroco alemán, “[...] cada idea contiene la imagen del mundo. Y a su exposición se le plantea como tarea nada menos que trazar esta imagen del mundo en su perspectiva” (En Vedda, 2012, p. 21).

bilidad ociosa a la limitación del tiempo laboral objetivamente contribuido por el desarrollo de las fuerzas productivas, en la película muestra su reverso: la depravación, la construcción de grupos mafiosos, la cosificación y alienación humana en un mundo que muere (valga la metáfora) y vive en el intercambio.

## 1. DINERO Y REMINISCENCIAS

“Según mi individualidad soy tullido, pero el dinero me procura veinticuatro pies, luego no soy tullido; soy un hombre malo y sin honor, sin conciencia y sin ingenio, pero se honra al dinero, luego también a su poseedor [...] es la confusión y el trueque universal de todo”.

Karl Marx, 1844.

Para trabajar sobre la película *In Time*, sus representaciones dinerarias y las variables de intercambio económico y social, tomaremos fundamentalmente la obra de Giorg Simmel, estudioso alemán que en su célebre libro *La filosofía del dinero*, de 1900, apostaba a un análisis sobre la espiritualización del dinero y sus efectos en la vida social.

Con premura respecto de otros investigadores (como Walter Benjamin), pero décadas después de otros (Karl Marx), lo valioso en Simmel es que coloca el aspecto siempre problemático de la espiritualización en el terreno de lo mundano y el intercambio económico. El salto de lo cuantitativo a lo cualitativo permite pensar, influido por el carácter fetichista de la mercancía descubierta por Marx, todo lo que el dinero hace de y con nosotros. Simmel señala: “El dinero [...] puede colorear la vida con matices muy diversos, puesto que lo meramente formal, funcional y cuantitativo, que constituye su forma de existencia, encuentra

contenidos y direcciones vitales cualitativas” (Simmel, 2013, p. 560).

Estas duplicidades (espiritual/mundano, cualitativo/cuantitativo) visiblemente inspiradas en Marx, aparecen también, por su opuesto, cuando indica: “Las vidas de muchos seres humanos están caracterizadas por esta posibilidad de determinar, equilibrar, calcular y reducir valores cualitativos a otros cuantitativos” (Simmel, 2013, p. 528).

Esto es importante en nuestro trabajo porque, como veremos, cuando la película muestra el intercambio de tiempo de vida, sin moneda mediadora, hay una cuantificación del espíritu humano en valores intercambiables (la propia vida).

Otro de los elementos interesantes del trabajo de Simmel es la *enajenación* promovida por el intercambio (y por el orden social capitalista, en términos más generales). La profesora Marcela Visconti, al trabajar sobre este autor, muestra la dialéctica compleja de la voluntad y aquello que escapa a la voluntad en el manejo del dinero por parte de los sujetos: “[...] ¿qué supone esta expansión de la racionalidad del dinero al resto de las esferas? Enajenación, en el sentido que el individuo no controla en lo que está inmerso” (Visconti, 2019, p. 5).

Como esos ídolos de barro del paganismo descritos en el Antiguo Testamento<sup>2</sup>, el dinero y la producción humana, en general, adquieren en el capitalismo una extrañeza que se vuelve en contra del productor como si adquirieran vida propia.

La comparación con Marx y Benjamin, además, no es ociosa porque los tres pensadores pusieron en un nivel de comprensión, hasta un punto inédito, esa reflexión filosófica de la esencia y la apariencia, el sujeto y el objeto, sobre un elemento propio de la división social del trabajo capitalista. El dinero, por su propia

---

2. Para estas metáforas nos inspiramos en el trabajo de Enrique Dussel sobre la *teología* en Marx. En Simmel también hay analogías religiosas (p. 526).

complejidad, es *democratizador* y tendiente a la homogeneidad, pero al mismo tiempo universal y local.

El carácter divisorio entre lo sagrado y lo profano, en el sentido que Durkheim (1912) y Eliade (1957) imprimieron en sus estudios sobre la religión, en el capitalismo se funde o aparenta fundir toda vez que suprime formas pretéritas (arcaicas) de producción. Pero, en esa fundición de inextinguible división entre profano y sagrado, las personas y las cosas se dividen aún más:

Las cosas y las personas se han separado. El pensamiento, la laboriosidad, la habilidad se han invertido en configuraciones objetivas, libros y mercancías y, así, han alcanzado la posibilidad del automovimiento, frente a la cual el progreso moderno en medios de transporte es solamente su realización o manifestación. A través de la movilidad impersonal se realiza completamente la diferenciación entre objetos y seres humanos, hasta alcanzar el punto culminante (Simmel, 2013, p. 548).

La paradoja *aparente* es que el orden social que inició el despojo del modo artesanal de producción por la producción en serie, introduce mecanismos de objetividad y subjetividad inéditos que requieren de un serio análisis, y así se ha hecho. Es decir, si bien personas y cosas se han separado, esto a la vez permite que cosas se transformen en sujetos y sujetos en cosas (reificación). Esta inversión, entre otras cuestiones, animan mágicamente al dinero, como núcleo por excelencia de esta mercantilización de la vida, y aparece por fuera del alcance y entendimientos humanos. Como dice Marx: “El dinero puesto bajo la forma de medio de circulación es moneda. Como moneda ha perdido su propio valor de uso; su valor de uso coincide con su determinación de medio de circulación” (Marx, 2009, p. 161).

De este edificio teórico se desprende tanto la “ausencia de peculiaridad” (Simmel, 2013, p. 560), como la *caída del aura* de Benjamin, en beneficio de la relación exhibitiva (la traducción a la obra de arte de valor de uso/valor de cambio) (Benjamin, 1989, pp. 4-6). Un pasado personal, sin determinaciones de

un orden social nuevo, es tumbado en beneficio de un nuevo orden que amplía las fronteras de su influencia económica y, a la vez, condensa oníricamente elementos de dinero que toman dimensión *aparentemente* independiente.

El dinero y su propia característica de equivalente universal es lo más liberador y restrictivo *al mismo tiempo*. Señalamos esta contradicción (aparente) porque veremos en nuestra pieza audiovisual elegida cómo la carencia de dinero en función de intercambio social puede ser bárbaro, liberador o ambos.

## 2. EL FRAGMENTO COMO TODO

El psicologismo que se atribuyó a Simmel en verdad fue el intento notable de este autor por colocar conceptos provenientes de estudios sociológicos o económicos en el destino, el interior, las representaciones y los fines de los individuos sociales. No por nada él mismo dice que “[...] los contenidos siempre fragmentarios del saber positivo tratan de completar una imagen del mundo por medio de conceptos excluyentes” y luego agrega “o referirse a la totalidad de la vida” (Simmel, 2013, p. 33). Simmel pensaba que buscando explicaciones profundas de fragmentos o aisladas comprensiones de la organización social de los sujetos podían explicarse filosóficamente concepciones espirituales de la vida en general.

Así como Marx se refería al ir de lo abstracto a lo concreto (Marx, 1980, pp. 150-151), y explicó el proceso de expropiación artesanal en el marco de la migración de artesanos y rurales para convertirse en obreros industriales, Simmel dice que en la maquinización de los procesos de intercambio mercantil se sintetiza la división del ser humano con aquello que produce. El dinero toma forma independiente y se vuelve contra el proceso que lo creó. La importancia de la observación y descripción minuciosa de eventos o cosas que a simple vista pueden parecer particularísimos, es que ellas análogamente o en forma simbólica condensan significaciones de la variedad social más amplia.

La *filosofía del dinero*, entonces, no excede en importancia a la determinada por sus causas económicas, sino que intenta explicar espiritualmente más allá del positivismo científico asociado a la observación experimental (es decir, que la fragmentación explique el mundo). Lo anterior, sin desmerecer la asociación que surge inevitable con el materialismo histórico a través de la epistemología simmeliana, que quiere echar cimientos sobre esa base metodológica ya formada, pero estimulando la iluminación sobre otros puntos. Hay una “reciprocidad sin fin” (Simmel, 2013, p. 39) con el marxismo en lo metodológico, pero la vida interior se encuentra alejada de la ciencia económica.

### 3. DESCRIPCIÓN SINÓPTICA DE LA PELÍCULA

“Un alma, una sola, vale tanto como todas las monedas y los créditos del mundo: en cambio el dinero argüiría que [...] nada es ajeno a su medida”.  
Norman Mailer, 1972.

Estrenada en 2011, *El precio del mañana* (*In time*) es una película protagonizada por Justin Timberlake y Amanda Seyfried, dirigida por Andrew Nicol. Nos interesa como pieza audiovisual de análisis por los motivos que anunciamos sintéticamente en la introducción. Un relato distópico basado en una sociedad del futuro (año 2161), donde se desactiva el gen del envejecimiento humano, los hombres y mujeres que viven en esa sociedad a los 25 años dejan de envejecer y, pasado un año, mueren de un ataque cardíaco. El protagonista, Will Salas (Justin Timberlake), es un joven trabajador de una fábrica que vive con su madre. En un bar conoce a un hombre, inmortal, poseedor del secreto (secreto que, hasta este encuentro, solo conocen *los ricos*). Will Salas lo ayuda a escapar del jefe de la mafia. A partir de la trans-

misión de 100 años de vida a Will, el hombre muere y empieza la lucha por la venganza contra los ricos de Will.

La forma de eludir este destino es, con el reloj digital que llevan en sus brazos, conseguir *tiempo de vida* a través del intercambio comercial de tiempo. No hay más dinero, pero se desenvuelven en el argumento distintas situaciones (organización de mafias, robos, lucha por el poder del tiempo) que remiten exactamente a una sociedad con dinero y su circulación.

Lo que nos interesa destacar aquí, más allá de las críticas en clave marxista en torno a esta película<sup>3</sup>, son dos o tres variables, guiándonos por el trabajo de Simmel. En términos generales: 1) las características comunes a una sociedad con dinero (es decir, qué se repite), 2) virtudes y vicios de la sociedad sin dinero, pero sí con intercambio y 3) si la ausencia de mediación dineraria contribuye a una barbarización de la relación social. En lo particular, analizaremos dos aspectos del dinero en la película: *velocidad y circulación*, y ambas en relación con la mediación *mágica* del dinero o de la ausencia de él. Teniendo en cuenta las grandes preguntas que una formulación así permite, nos contentaremos con describir algunas cuestiones inmediatas.

## 4. VELOCIDAD

Resulta particularmente sugestivo que, ya desde el inicio del film, en el ambiente de Will Salas, el protagonista, un joven trabajador del gueto, sea una constante que la gente *corra* de un lado a otro. El correr, como metáfora, es una necesidad existencial de quienes, a ese lado del mapa, tienen como máximo *un día de vida* en sus brazos. Se dirigen hacia todos lados corriendo.

Como dice Simmel, respecto de esta relación temporal de apreciación diferenciada de aspectos psicológicos y modificaciones en la obtención o pérdida del dinero:

---

3. Nos referimos, por ejemplo, al artículo *Uso del tiempo, capitalismo y estructura social*, de Jon Illescas Martínez, en el blog *Sociología Crítica*.

Lo que experimentamos como la velocidad de la vida es el resultado de la suma y la profundidad de sus transformaciones. La importancia que alcanza el dinero en la determinación de la velocidad vital de una época determinada puede verse, posiblemente, en las consecuencias que tienen las transformaciones de las relaciones monetarias para las de aquella velocidad (Simmel, 2013, p. 595).

Inclusive, respecto de esta particular manera de los sujetos habitantes del gueto, Salas sobre todo, de dirigirse corriendo a todos lados, correspondería a la modificación de hábitos o costumbres que Simmel detectó cuando hay una incongruencia o desfase entre las alteraciones producidas por el dinero y la adaptación (o no) del humano respecto de ello:

La alteración del activo y del pasivo no se iguala psicológicamente de modo inmediato, [...] mientras no se produzca la nueva adaptación, el aumento correspondiente del dinero dará lugar a sentimientos continuados de diferenciación y a trastornos psíquicos, de modo que se profundizan estas diferencias y las contraposiciones dentro de las representaciones existentes, lo que acelera la velocidad de la vida (Simmel, 2013, p. 596).

La velocidad, característica de la espiritualización del dinero según Simmel, adquiere en la sociedad moderna rasgos existenciales. Es interesante pensar que aquí, en la película que nos ocupa, es tan importante correr como modo de vida que inclusive es síntoma de hábito y costumbre de la división social: cuando el protagonista va a New Greenwich, el pueblo donde se concentra la riqueza (o sea el *tiempo*), debe dejar de correr para que no lo confundan con uno del gueto. Aquí no corre el dinero, aunque la urbanidad corre (basta con ver en cualquier centro financiero mundial el ritmo del caminante; corren los sujetos (¡por su vida!). No aparece la mediación enajenada del dinero, pero sí el intercambio de tiempo que posibilita una transformación en sus propios cuerpos.

Una moza de New Greenwich le pregunta a Will Salas: “No eres de aquí, ¿no? Haces todo muy rápido”. La velocidad como distinción social –el ocioso rico, que contempla la concentración de la riqueza-tiempo en un mundo apartado al gueto, no tiene necesidad de correr–. En otro pasaje de la película, uno de los guardianes del tiempo, para hallar a Will entre la gente, le dice a su jefe “si le sobra tiempo, no tiene por qué correr”. El jefe responde: “Es una costumbre difícil de cambiar”.

En su libro *Técnica y civilización*, Lewis Mumford estudió cómo, con la introducción del reloj, se sintetizaron las formas de organización social impuestas por un elemento técnico de reciente invención, pero que refractariamente obedecían a *preparaciones culturales* previas. Ese concepto (preparación cultural) simboliza la importancia de la consecución de una idea o hábito social que luego, con el desarrollo productivo, parece armónico o natural, pero no lo es.

El clima posapocalíptico que retrata la película, en que la moneda de cambio no es el dinero sino el tiempo, permite visualizar –como muchas veces pasa con la ciencia ficción– elementos paroxísticos, pero no por eso menos tendencialmente verdaderos. En este caso, una sociedad que se organiza a partir del *intercambio de tiempo de vida* que, antropológicamente, podríamos decir, contiene todos los vicios y virtudes de la sociedad anterior donde el dinero era tomado como medio por excelencia de la circulación.

Como en toda sociedad de división de clases, la película muestra con mucha precisión quiénes viven en guetos (con carencias, con poco tiempo de vida), donde se desenvuelven negocios legales (como los préstamos de tiempo por parte de la empresa Weis, del padre de la protagonista que se enamora de Salas), milicianos (mafias organizadas que buscan gente con mucho tiempo para robarlos y/o matarlos). Además, se retratan sociedades de beneficencia que reparten tiempo gratis. En el lado rico, New Greenwich, Weis es el magnate por excelencia de una sociedad que acapara el tiempo, donde, como dijimos, la ociosidad y ampuloso nivel de vida obedece a la explotación del otro sector.

Estos elementos están presentes en una sociedad que, aunque sin dinero, se organiza bajo esas premisas desiguales.

Como dijo un investigador del trabajo y el dinero en el capitalismo:

Marx dedicó su *Miseria de la filosofía* a criticar la pretensión de Proudhon de superar al capitalismo mediante una economía del trueque que asegurara una justa 'distribución' de las mercancías, a través de una suerte de certificados o 'bonos de trabajo', que acreditara las horas invertidas en su producción. Pero los productos del trabajo necesariamente ocultan esta condición (o sea que pierden la 'transparencia') y adoptan la forma intransferible de mercancías cuando el intercambio se realiza entre productores privados independientes unos de otros (Rieznik, 2006, p. 30).

Es decir, que la fantasía de la cristalización de las relaciones sociales a través de la ausencia de la mediación del dinero-fetiché, en realidad oculta que para producirse la división del trabajo tal como conocemos en el capitalismo contemporáneo, se debe opacar la relación entre los productores. Se trata de *la vinculación social de productores de trabajo, pero para la apropiación privada de ese mismo trabajo*. Esa función, que cumple con creces el dinero, como vimos con Simmel y también con Marx, espiritualiza las relaciones humanas, poniéndolas de revés, presentándose como *divinas*. No es intención de este trabajo sacar conclusiones determinantes, pero la *barbarización* de una sociedad como la de la película, si bien con nexos en la vida real de intercambio capitalista, creemos que obedece a la inexistencia del *dinero como mediador*.

## 5. CIRCULACIÓN

“No hagas tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín corrompen”.  
Mateo 6:19-20

El otro elemento en la película que nos interesa abordar es el de la *circulación*. El dinero, como sabemos, si no circula, muere. Es por esto que Marx dedicará gran parte de su trabajo a la explicación del pasaje de la producción a la circulación, porque es en la segunda donde se transfieren las capacidades mágicas del dinero, como si en la propia circulación se generara valor (fetichismo). Como dice Dussel: “el lugar de la producción como maldición, como la esencia del misterio, es lo que la fetichización de la circulación oculta” (Dussel, 1993, p. 122).

Por eso Marx, cuando en los Grundrisse (manuscritos) habla de la circulación del dinero como la circulación de la *sangre* en un *cuerpo social*, se refiere a este procedimiento de permanente circulación, sin el cual se detiene el sistema (Marx, 2009, p. 416).

Si bien en la película, la sociedad del año 2161 no tiene dinero propiamente dicho, la medida de valor (el tiempo) también tiene que circular permanentemente, porque lo contrario (la acumulación parasitaria) detiene el proceso. En un diálogo casi final entre Weis el magnate y Wall el trabajador, ambos se detienen en aspectos filosóficos que contienen estas premisas y otras. Por ejemplo, el magnate dice “para que haya inmortales, muchos tienen que morir”, y agrega significativamente que por más que le roben su fortuna “sacrificarán a una o dos generaciones, porque les venden la idea de que pueden vivir para siempre”. A lo que Wall responde que la gente “quiere vivir más, no vivir para siempre”, poniendo en consideración la desigual distribución del tiempo.

Es interesante pensar que esos diálogos sintetizan lo que siempre se puede atisbar en películas que problematizan (al límite) la sociedad existente: que el sistema es más fuerte, que todo intento de cambio puede llevar al riesgo de la desmoralización

total, etc. En este caso hay osadía inclusive con el verosímil cinematográfico<sup>4</sup>, por ejemplo, considerando el amor entre dos personas de distintas clases sociales (y que no fracase, a fin de cuentas).

Es interesante, nuevamente, recurrir a Simmel porque en la circulación condensa muchas de las actitudes de la vida contemporánea e incluso nos brinda analíticamente consideraciones que permiten pensar incluso, y en términos fantasmáticos, en una sociedad sin dinero. Como cuando dice: “Las vidas de muchos seres humanos están caracterizadas por esta posibilidad de determinar, equilibrar, calcular y reducir valores cualitativos a otros cuantitativos”, y luego añade, con perspectiva en los fines de nuestro trabajo sobre mediación o no del dinero y existencialismo: “Cuando las cosas se piensan en sus relaciones mutuas de modo inmediato –es decir, cuando no están reducidas al común denominador del dinero– hay una mayor tendencia a redondear y a dar una unidad por otra” (Simmel, 2013, p. 528).

Nuestras configuraciones subjetivas, a tanto tiempo de construcción de una sociedad “que universaliza el pan y las cadenas”, como diría Brailovsky sobre el mito de Abel y Caín (el sedentarismo versus el nomadismo) (Brailovsky, 2013), naturalizó la mediación dineraria como construcción e invalidó o transfiguró la existencialidad sin barrera que supondría (como en la película) una vida sin dinero, aunque con comercialización de vida.

Por ejemplo, los guardianes del tiempo que persiguen a los ladrones de tiempo, la visible banda mafiosa que monopoliza y centraliza el tiempo, de la cual los protagonistas pretenden escapar y tienen que combatir; la organización narrativa típica en buenos y malos, con el romanticismo inherente a la pareja protagónica, también es el relato inmemorial que remite a la figura de los oprimidos que luchan por su vida, no en vistas de

---

4. En términos de Metz, el verosímil es una restricción cultural a lo *decible* por los discursos anteriores, y, en el verosímil cinematográfico: “cada género tenía su campo de lo decible propio y los otros posibles eran allí imposibles” (1972, p. 20).

una transformación general de la sociedad, sino como supervivencia última de una sociedad que se descompone.

El dinero, para Marx, pero también para Simmel (que se inspiró en aquel), condensa la producción social de la mercancía (es decir, el tiempo de trabajo colectivo necesario para la producción de la mercancía) en su máxima expresión, en tanto reemplaza simbólica y materialmente la centralidad de la mercancía por el *universal* de todas ellas. Aquella famosa apelación de Marx a la literatura de Shakespeare (“la prostituta universal” de Los Manuscritos económico-filosóficos de 1844), le sirvió como figura narrativa explicativa del rol que viene a ocupar el dinero: el *equivalente universal* de todas las mercancías (inclusive la mercancía-fuerza de trabajo). Desde allí, la lógica universal del intercambio se *libera* del valor de uso y permite la creciente comercialización de la vida social por la economía de sus elementos.

Entonces, en esa división general del trabajo impuesta por el capital, el dinero en tanto síntesis condensadora de todos los fenómenos, permite la ampliación –temporal y espacial– de las sociedades, a la vez que la supresión de barreras feudales de producción anterior, y con ello la irremediable modificación contradictoria de todos los hábitos previos.

Aunque no sea un ejemplo de la modernidad, creemos que sirve de explicación del fenómeno sintetizador que genera el dinero como liberador: en el Nuevo Testamento se relata la secuencia en que Jesús violenta el templo por transformarse en “un nido de ladrones” (Mateo 21, pp. 12-17), en alusión a la comercialización en la puerta del mismo con monedas e intercambios.

Resulta sugestivo, a modo explicativo, y también como ejemplificación de la sustitución de la cosa por el signo, que dos autores disímiles como Terry Eagleton o John Dominic Crossan expliquen ese incidente como parte del intercambio lógico de animales en sacrificio (previo a la moneda) y la transformación de estos en valor de mercado (con monedas) (Eagleton, 2012 y Crossan, 1995).

Este carácter precapitalista no deja de ser ilustrativo de lo que luego, con sus propias vicisitudes y desarrollos, ocurrió con la mediación dineraria y los efectos subjetivos que explicamos anteriormente.

Sin detenernos en el *fetichismo de la mercancía*, clásico capítulo de la obra de Marx sobre las características religiosas del capital-dinero-mercancía, no podemos menos que nombrarlo teniendo en cuenta que la obra de Simmel se nutre de aquella, sobre todo para pensar la *espiritualización* del dinero en la sociedad moderna y el condicionamiento para la subjetividad de las masas. En el mundo que explica Simmel, en algunos casos antecediendo los objetos de interés propios con los de otro gran pensador de las ciudades, Walter Benjamin, si bien condicionados sus conceptos a la sociedad de masas industrial de occidente de principios de siglo XX, su legado permite pensar la conformación actual de las cosas. Todo esto con una actualidad de sus preceptos apabullante.

En el caso que nos ocupa, nuevamente, si la vida es lo que se ponía en juego en la contribución de tiempo a la producción de dinero (ejemplo, las 8 horas laborales de los obreros), suprimida la forma-dinero, el *intercambio de tiempo de vida* es existencial y cualitativamente diferente para la conciencia de los sujetos de esa sociedad determinada. Por un lado, como vimos, profundiza aspectos de la sociedad en la que el dinero existía y, por otro, como consecuencia de la barbarización social (al decir de Adorno-Horkheimer respecto del iluminismo (Crossan, 1998, p. 41), potencia la animalidad-humana en la lucha por la vida. También, y al mismo tiempo, reinventa el intercambio, aunque sin dinero-moneda.

## 6. CONCLUSIÓN NO CONCLUYENTE

“Gobernando el crédito  
gobierna no solo el  
mundo, sino también el  
futuro de los hombres,  
un futuro que la crisis  
hace cada vez más corto y  
decadente”.

Giorgio Agamben, 2012

Si no hay billete, ¿es factible seguir llamándole dinero? ¿Puede el dinero potencialmente ser un concepto que opere con una sobre-vida en una sociedad en la que ya no existe? ¿O el intercambio (literal) de tiempo es otra cosa? La abolición del dinero, por ejemplo en la sociedad aragonesa de la guerra civil española, ¿fomentó hábitos y costumbres sustancialmente diferentes, o la distorsión superestructural de una modificación radical de la estructura requiere otros componentes para la habilitación total de una sociedad liberada?

Sin pretender responder a tales preguntas en un trabajo de estas características, quedan planteadas para seguir reflexionando. En tiempos donde la moneda tal como la conoció, por ejemplo, Simmel, fue mutando hasta su virtualización (aunque aún no total), nos preguntamos cuántas de sus reflexiones son válidas en la actualidad.

Una pieza audiovisual como la película que trabajamos nos parece un buen anclaje como punto de partida ilustrativo para seguir reflexionando en torno a un tema que tiene tanto tiempo como la transformación cuanti y cualitativa de los sujetos y objetos en bienes transferibles. Por eso, aunque no deja de ser, por momentos, un ejercicio meramente especulativo, consideramos que la pieza elegida contiene condensaciones significativas a nuestro propósito.

Como estudió Raymond Williams respecto de las conexiones y relaciones entre la ciencia ficción y los relatos utopistas, “[...] la mayoría son ejemplos explícita o directamente distópicos: el mundo natural despliega fuerzas que están más allá del control humano. De esta forma, se ponen límites o se anulan todos los logros del hombre” (Illescas Martínez, 2012, p. 241).

Y si bien el *tiempo-de-vida* no se intercambia tan salvajemente como muestra la película en la realidad de facto, el *tiempo-de-trabajo* impreso en el intercambio de dinero-trabajo también oculta –hasta filosóficamente– una contribución social descarnada que fomenta hábitos, los institucionaliza y reproduce desde hace, por lo menos, 150 años.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, T y Horkheimer, M (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, España: Trotta

Agamben, G (2012). Si la feroz religión del dinero devora el futuro. BLOG Machina et subversio machinae. Recuperado de: <http://contemporaneafilosofia.blogspot.com/2015/02/giorgio-agamben-si-la-feroz-religion.html>

Benjamin, W (1989). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. Recuperado de: [https://www.ucm.es/data/cont/docs/241-2015-06-06-Textos%20Pardo\\_Benjamin\\_La%20obra%20de%20arte.pdf](https://www.ucm.es/data/cont/docs/241-2015-06-06-Textos%20Pardo_Benjamin_La%20obra%20de%20arte.pdf)

Brailovsky, A. E. (2013). *La ecología en la Biblia y en otras creencias religiosas*. Argentina: Maipue.

Crossan, J. D. (1998). *¿Quién mató a Jesús?* Argentina: Planeta.

Eagleton, T. (2012). *Los evangelios*. Madrid, España: Akal.

Durkheim, E. (1912). *Formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón S. A. Recuperado de: <https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2013/10/formas-elementales-durkheim.pdf>

Dussel, E. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Verbo Divino.

Eliade, M. (1957). *Lo sagrado y lo profano*. España: Guadarrama / colección Punto Omega.

Illescas Martínez, J. (2012). Crítica del film «In time» (Andrew Niccol, 2011): Uso del tiempo, capitalismo y estructura social. Blog Sociología Crítica. Recuperado de: <https://dedona.wordpress.com/2012/01/03/critica-del-film-in-time-andrew-niccol-2011-uso-del-tiempo-capitalismo-y-estructura-social>

Mailer, N. (1972). *San Jorge y el padrino*. Barcelona, España: Dopesa.

Marx, K. (1980) Contribución a la crítica de la economía política, México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (2009). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (s. f.). *Manuscritos económicos y filosóficos*. Recuperado de: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/44mp/1.htm>

Metz, C (1972). El decir y lo dicho en el cine. Revista *Communications*, (11). Argentina: Editorial Tiempo Contemporáneo.

Mumford, L. (1992). *Técnica y civilización*. España: Alianza Editorial.

Rieznik, P. (2006). En defensa del catastrofismo. Revista *En defensa del marxismo*, año XIV, (34). Buenos Aires, Argentina: Rumbos.

Savas, M. (2010). Encuentros de Marx con Shakespeare. Revista *En defensa del marxismo*, año XVIII, (37). Buenos Aires, Argentina: Rumbos.

Simmel, G. (2013). *Filosofía del dinero*. Madrid, España: Capitán Swing.

Vedda, M. (2012). Introducción. Melancolía, transitoriedad, utopía. Sobre Origen del Trauespiel alemán. En Benjamin, W. *Origen del Trauespiel alemán*. Buenos Aires, Argentina: Gorla.

Visconti, M. (2019). Clase 2: velocidades, dinero, épocas. Seminario de Imaginarios del dinero en las tramas ficcionales y sociales de Argentina. Maestría Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Quilmes.

Williams, R. (2012). *Cultura y materialismo*. Argentina: La Marca.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-Compartir Igual 4.0 Internacional. Atribución: debe otorgar el crédito apropiado a la Universidad Tecnológica Metropolitana como editora y citar al autor original. Compartir igual: si reorganiza, transforma o desarrolla el material, debe distribuir bajo la misma licencia que el original.