

## EL CONDE DE MONTECRISTO Y SU FICCIÓN MONETARIA

Por: Marco Antonio Camacho Crispín

Edmond Dantès, el famoso conde de Montecristo, parece estar ubicado en una especie de *obsesión solitaria* que, a pesar de manifestar ciertos rasgos de humanidad en algunos de sus múltiples y controvertidos comportamientos, no queda del todo exento de un radical y oscuro individualismo. Se trata de un individualismo más bien economizado, es decir, encubierto y sustentado por una fantasía económicamente seductora. Dicho individualismo se define mejor a partir de que el Conde de Montecristo parece estar como sumido en la agobiante tortura que genera una sola y única manía: la orgullosa venganza. Tal obsesión solitaria, de hecho, no tendrá nada que ver con el acontecer moral de las demás personas, ya que solo parece remitir al conflicto que gira en torno a él mismo y que termina por arrastrar tras de sí todo lo demás. Sin embargo, no es la venganza el motor oculto de la vida de Dantès, sino el *dinero*. En efecto, es el dinero el que asume aquí el papel de una *oscura fuerza de transformación*.

De hecho, puede decirse que Edmond Dantès, en tanto millonario invencible de oscuro nacer y proceder, está elaborado alrededor de una misma y básica convicción: la realidad esencial del ser humano y, en consecuencia, la naturaleza del mundo moral. Y no porque el mundo moral de Edmond Dantès quede traducido en términos de una entretenida aventura, dejará por ello de expresar una serie de profundas carencias morales. Tales carencias morales son justamente las que hemos de explorar a continuación.

Ciertamente, en la obra de Alexandre Dumas (padre) se hace presente una situación general de crueldad, traición, dolor, muerte y sufrimiento. No obstante, dicha situación de traición, crueldad, dolor y muerte está marcadamente polarizada, ya que sólo remite a los ofensores y, por supuesto, a una sola víctima, el conde de Montecristo. Todo gira, pues, en torno a los ofensores y el ofendido. En tal caso, la víctima de la violencia se ve arrastrado al oscuro círculo del rencor y del odio según un ansia individual de venganza que ni siquiera se intenta subsanar profundamente, es decir, moralmente –por supuesto, no sin esfuerzo– para no dejarse dominar por el mal bajo ningún tipo de circunstancia.

A grandes rasgos, Alexandre Dumas aprovecha su agilidad narrativa para desplegar un escenario humanamente complejo que, a final de cuentas, parece apuntar a la consolidación de un ser humano ciertamente dominado por las profundas pasiones de alguien más bien solitario y como enceguecido por el dolor y la injusticia que, a final de cuentas, acaba siendo desontologizado por una inmensa fortuna monetaria. Sin esa resistencia firme ante el mal, cueste lo que cueste, el conde de Montecristo sólo se apoyará en una complicidad y hasta pacto obsesivo de consumación con respecto al mal padecido. La opción asumida será entonces lo que marcará de manera profunda tanto su humano acontecer como el rumbo que adoptará su respectiva aventura.

Así, pues, ¿qué ocurre de fondo con esta figura literaria? ¿Qué tiene que decirnos Dumas en relación con la dimensión moral de nuestra humana existencia? ¿En qué consistiría la aportación central de su literaria aportación para el mundo

contemporáneo? En todo lo que sigue se buscará ofrecer algún tipo de respuesta a tales interrogantes.

Alexandre Dumas suele ir expresando una cierta concepción de la existencia humana en su conjunto a través de su veloz narrativa. En efecto, el *Conde de Montecristo* nos ofrece una serie de opiniones muy claras sobre política, religión, amistad, filosofía, etc. No obstante, lo que aquí quisiera destacar es la visión moral que Dumas despliega ante nosotros a través de su destacado protagonista. Tal protagonista, es decir, Edmond Dantès, aparece casi desde el principio de la obra como una víctima indefensa. Víctima, por ejemplo, de una infame traición (perpetrada por Danglars, por Fernand, por Caderousse hasta quedar en manos de Villefort según diversas motivaciones), la cual hará que su vida se descomponga por completo al quedar encarcelado injustamente y, en consecuencia, lo que es mucho peor, apartado de su gran y doble amor, es decir, tanto de la bella Mercedes como de su propio padre.

Por otra parte, el peso de dicha traición apunta a otra dimensión, por así decirlo, externa, que la víctima Dantès igualmente padecerá en carne propia. Se trata de una dimensión definida por una situación política donde «no hay hombres, sino ideas; no hay sentimientos, sino intereses». Dicho brevemente, Edmond Dantès es víctima de un sistema político donde queda claro que «no se mata a un ser humano, sino que se suprime un obstáculo, eso es todo».<sup>1</sup> El poder político es, según Dumas, una *ambición que espera*, una ambición que calcula fríamente las cosas para así conseguir sus inhumanos objetivos. De ahí que Edmond Dantès sea

---

<sup>1</sup> DUMAS (2016). I, p. 131.

víctima de esos «hombres coronados» o «reyes de nuestros días» cuyos gobiernos despóticos carecen de verdadera grandeza. De hecho, estos «hombres coronados» no son capaces de asumir y controlar todo aquello que escapa a su respectivo dominio político, por ejemplo, los efectos producidos por el encarcelamiento al que son confinados los sentenciados.

De ahí, pues, que Edmond Dantès también haya sido víctima de las múltiples «torturas morales» sufridas en prisión. Tales torturas se condensan en esa invitación como inevitable a la locura –«esa úlcera nacida en el fango de los calabozos», dirá Dumas– que tanto fomenta el encarcelamiento, sobre todo, si se trata un suceso en verdad injusto y, por ende, injustificable. Ciertamente, Dumas está convencido que «la locura se esconde casi siempre con cuidado en los mismos lugares en los que nace o, si sale, va a sepultarse en un hospital sombrío, donde los médicos no reconocen ni al hombre ni al pensamiento»<sup>2</sup>. En todo caso, todo parece quedar reducido a una rutina por demás inhumana de escabroso intercambio: la entrega del abatido prisionero en manos del cansado carcelero. En síntesis, «Dantès pasó por todos los grados de la desdicha que sufren los presos olvidados en una cárcel»<sup>3</sup>.

El propio Dumas enumera las torturas morales que atravesó Edmond Dantès. En efecto, dirá Dumas, «comenzó por el orgullo, que es consecuencia de la esperanza y la conciencia de la inocencia; después, llegó a dudar de su inocencia, lo que no justificaba mal las ideas del gobernador sobre la alienación mental;

---

<sup>2</sup> DUMAS (2016). I, p. 157.

<sup>3</sup> DUMAS (2016). I, p. 158.

finalmente, cayó desde lo alto de su orgullo, y rogó, no todavía a Dios, sino a los hombres: Dios es el último recurso. El desgraciado, que debería comenzar por el Señor, no llega a esperar algo de Él sino después de haber agotado todas las demás esperanzas»<sup>4</sup>. Así, pues, Edmond Dantès ha experimentado la tortura moral que trae consigo una injusta y dolorosa cautividad. Una cautividad que, en todo caso, es capaz de destruir por completo a un ser humano previamente feliz y esperanzado.

¿Qué ocurrió entonces con Edmond Dantès? «Entonces, su espíritu se hizo sombrío», ya que «una nube se espesaba ante sus ojos»<sup>5</sup>. Tal nubosidad es resultado tanto de la soledad exterior del calabozo que lo aprisiona como del desierto interior que experimenta en tanto prisionero. Esto provocará que toda la vida de Edmond Dantès cambie de repente. En efecto, ahora su pasado aparece como algo todavía demasiado corto (aún faltarían muchas cosas por vivir); su presente se reduce a una oscuridad que, no por ser incomprensible, resulta ser menos dolorosa; y, por encima de todo, se dibuja un incierto futuro que para nada ofrece algo por completo definido. Lo único que le queda a Dantès es, pues, una sola idea. Tal idea es lo único a lo cual se aferra con uñas y dientes. Se trata de lo siguiente: «la idea de su felicidad destruida sin causa aparente por una fatalidad inaudita»<sup>6</sup>.

Y es justo dicha «fatalidad inaudita» la que devorará moralmente al encarcelado. De hecho, esta dolorosa idea provocará que la rabia se apodere de Edmond Dantès. Al principio, por ejemplo, lanzaba blasfemias que hacían

---

<sup>4</sup> DUMAS (2016). I, p. 159.

<sup>5</sup> DUMAS (2016). I, p. 160.

<sup>6</sup> DUMAS (2016). I, p. 161.

retroceder de horror al carcelero; además, se rompía constantemente el cuerpo azotándose contra los muros del calabozo; también atacaba y destruía con furor todo lo que rodeaba; y, por si esto fuera poco, la emprendía consigo mismo ante la menor contrariedad que se presentaba, por ejemplo, un grano de arena en la mano, una brizna de paja en el piso, o bien, un leve soplo de aire que le irritaba y trastornaba sin remedio.

Ciertamente, Edmond Dantès estaba por demás convencido que no era la venganza de Dios la causante de su inmensa desdicha, sino que era el odio de los seres humanos lo que le había sumido en el profundo abismo en el cual se hallaba. Por eso «condenaba a todos esos hombres desconocidos a sufrir todos los suplicios que su ardiente imaginación podía idear». Es más, incluso «le parecía que los más terribles tormentos eran demasiado suaves, y sobre todo demasiado cortos para ellos, pues después del suplicio venía la muerte, y la muerte era, si no el descanso, sí al menos la insensibilidad que se le asemeja»<sup>7</sup>. Dicho brevemente, Edmond Dantès llenó su imaginación de múltiples enemigos tanto conocidos como desconocidos.

Su obsesión primera será por tanto idear otra forma de castigo diferente a la muerte. La muerte le parece incluso un benévolo regalo, es decir, un castigo demasiado fácil y sencillo de infligir. Su rabia le oprime a tal punto que asimismo cayó en esa «negra inmovilidad» que trae consigo la ideación suicida. La rabia que experimenta Dantès le conduce, pues, a la peligrosa pendiente que nos suele dibujar con intensidad una desdicha sin remedio. De hecho, la rabia se transforma

---

<sup>7</sup> DUMAS (2016). I, p. 161.

en una lúgubre tortura interior. Y dicha tortura interior arrastra con fuerza hacia una impotencia cada vez más lúcida e hiriente. Todo intento por salir de tal estado parece de antemano condenado al hundimiento. Así, pues, Edmond Dantès se encuentra plenamente instalado en un «estado de agonía moral» que, en todo caso, resulta ser una especie de consuelo vertiginoso ante la inmensidad del abismo que amenaza con engullirlo. Y lo peor de todo es que, en el fondo de dicho abismo, lo único que parece asomarse es la nada. Sí, esa nada que, a final de cuentas, resulta ser un refugio impotente ante el terrible suplicio que suele generar un «estado de agonía moral».

Para Dantès, la única muerte aceptable será por tanto aquella que no ha sido ni elegida ni buscada. Naturalmente, volver de nuevo a la vida, por ejemplo, después de un grave peligro experimentado en alta mar, sería volver de nuevo a la felicidad. Sin embargo, su actual situación es por completo diferente. En efecto, en su actual situación la muerte le sale al encuentro sin motivo, sin razón aparente. La muerte le reclama sin que él la haya buscado, sin que él la haya invocado de una u otra manera. Por decirlo de alguna manera, Edmond Dantès no ha provocado un encuentro con la muerte, sino que es la muerte la que va a buscarle a él sin previo aviso y sin razón alguna. La muerte protagoniza, pues, una especie de encuentro por demás indeseado.

Indeseado quizá sí, pero ¿en verdad irremediable? No, ciertamente. Dantès se fue acomodando, por así decirlo, a la consumación mortal que va ganando terreno en su existencia. De hecho, comenzó a dejar de comer y ya casi no dormía. Además, comenzó a sentir como algo soportable ese resto mínimo de existencia

que, pasara lo que pasara, estaba seguro de dejar allí cuando él mismo quisiera, y no cuando la muerte lo decidiera. En todo caso, tenía dos modos de morir: «uno era simple, se trataba de atar un pañuelo a un barroto de la ventana y colgarse; el otro consistía en simular que comía y dejarse morir de hambre»<sup>8</sup>. Así, pues, Edmond Dantès ha tomado una firme decisión: ha escogido por sí mismo morir de hambre. Tal resolución estaba basada en ese «quiero morir» que, por previsión, había convertido incluso en un inviolable juramento. En todo caso, Dantès se ha propuesto no desdecirse jamás de su inflexible y última resolución. De ahí que, de ahora en adelante, se proponga simular diariamente que come todo lo que llevan a su celda. Sin embargo, tal cosa no fue algo tan fácil de llevar a cabo.

En efecto, al comienzo, tiraba sus alimentos a través de una pequeña abertura enrejada. Las primeras veces lo hacía incluso con alegría. No obstante, después lo hacía con cierto tipo de pesada reflexión, hasta que, finalmente, llegó el momento en que tal acto lo realizaba, por así decirlo, con profundo pesar. De hecho, «necesitaba el recuerdo del juramento que se había hecho para tener la fuerza de seguir adelante con esta terrible decisión». «Quiero morir», había jurado Dantès. Pero el hambre que experimentaba continuamente le recordaba con toda claridad justo lo contrario, es decir, «¡quiero vivir!». Sus ojos y su olfato, evidentemente, le reafirmaban con firmeza la innegable necesidad que tenía de la comida que él mismo tiraba dos veces al día. Por eso, con la mirada fija, a veces sujetaba el plato entre sus manos durante una hora o más antes de decidirse a tirar los alimentos otra vez. Puede decirse que, como dijera el propio Dumas, «eran los últimos

---

<sup>8</sup> DUMAS (2016). I, p. 163.

instintos de la vida que luchaban aún en él y que de vez en cuando fulminaban su resolución»<sup>9</sup>. Así, pues, podemos decir que Dantès oscilaba constantemente entre la decisión de mantenerse con vida, o bien, en dejarse ya morir.

La posición interior de Dantès ante tales circunstancias consistió en emplear la poca existencia que le quedaba para no romper jamás su solemne juramento. Morir, pues, por cuenta propia era lo único a lo que no estaba dispuesto a renunciar. Sin embargo, llegó el día en que ya no tuvo fuerzas ni siquiera para levantarse y arrojar por la abertura enrejada la comida que seguía recibiendo a diario. El carcelero, al verlo sumido en tal situación de humana debilidad, creyó que estaba gravemente enfermo. Por su parte, Dantès estaba plenamente convencido que su muerte era algo inminente. Estaba convencido, pues, que por fin iba a ingresar en «el crepúsculo de ese país desconocido que se llama la muerte»<sup>10</sup>.

No obstante, una noche escuchó un ruido sordo en la pared sobre la que estaba recostado.<sup>11</sup> Así, pues, aunque debilitado, Edmond Dantès se vio de pronto sorprendido. La cautividad que tanto le atormentaba se vio como interrumpida por una idea fulminante. En efecto, la idea de libertad apareció súbitamente ante él como un relámpago compasivo capaz de poner fin a sus respectivos sufrimientos. En síntesis, ese inesperado ruido se hacía presente «para advertirle que se detuviera al borde de la tumba delante de la cual vacilaban sus pies»<sup>12</sup>. Dicho ruido, afirmaba Dantès, no era ya un simple sonido, sino la presencia consoladora de

---

<sup>9</sup> DUMAS (2016). I, p. 163.

<sup>10</sup> DUMAS (2016). I, p. 164.

<sup>11</sup> No cabe duda: es el oído el escucha siempre la milagrosa presencia, aun cuando los ojos no sean capaces de verla.

<sup>12</sup> DUMAS (2016). I, p. 165.

algún preso igualmente desgraciado que, de un modo u otro, asimismo trataba de liberarse. Dicho brevemente, Edmond Dantès experimentó *la fuerza moral de rehabilitación que trae siempre consigo la repentina aparición humana de acompañamiento y cercanía*.

Así, pues, resulta acertado afirmar que es justo la *certeza de compañía* la que logró resquebrajar en la persona de Edmond Dantès su lúgubre agonía moral. Sin embargo, no es cosa fácil dejarse conducir de nuevo por los caminos estrechos de una esperanza renovada una vez que nos hemos habituado a la desdicha. El ser humano, en efecto, se muestra poco proclive a dejarse incorporar de nuevo a las alegrías morales que trae consigo la cercanía que nos brindan los incontables compañeros que, en mayor o menor medida, han experimentado de igual manera tanto el peso del sufrimiento como la hiriente desdicha en carne propia. De hecho, la peor parte de la agonía moral que puede llegar a padecer un ser humano consiste en esa carga de supuesta soledad y abandono que tanto nos abrumba y doblega hasta llegar incluso a quebrantarnos. No obstante, ese ruido –ese *susurro casi inaudible de auténtica esperanza*– fue capaz de hacer que Dantès se pusiera de nuevo en pie y tomara un poco de ese caldo humeante que el carcelero había dejado sobre la mesa de su celda. Una vez hecho esto, Dantès experimentó «una indecible sensación de bienestar»<sup>13</sup>. Pero no se atrevió a comer todo de una vez, sino que decidió ir comiendo de nuevo poco a poco para no reventar su estómago con una innecesaria precipitación.

---

<sup>13</sup> DUMAS (2016). I, p. 166.

Ahora bien, puede decirse que Dantès no sólo obtuvo una indecible sensación de bienestar, sino que incluso adquirió el valor necesario para poder desistir de su anterior resolución. De hecho, Edmond ya no quería morir. Su mente, pues, se aclaró. Pudo entonces razonar de nuevo y fortalecer así su deteriorado pensamiento. ¡Qué alegría darse cuenta ahora que justo cerca de él –muy cerca incluso– había otro preso! A partir de ese momento, «le bullía la cabeza» y «la vida volvió a él con violencia, es decir, a fuerza de estar [de nuevo] activa»<sup>14</sup>. Y cosa curiosa, «justo con la esperanza le había vuelto la paciencia»<sup>15</sup>. Esa extraña presencia invisible –pero audible– le había hecho recuperar la fuerza casi sobrehumana que nos brinda la paciencia en situaciones por demás dolorosas y desesperadas.<sup>16</sup>

Así, pues, gracias a la fuerza moral de compañía en el dolor, los seis años de encarcelamiento que había padecido Edmond Dantès habían perdido, milagrosamente, todo ese rigor que hasta entonces permanecía vigente. En consecuencia, Dantès dirigió ahora todos sus esfuerzos hacia un único objetivo: poder entrar en contacto con aquella presencia que, aunque desconocida, era por demás cercana. Dicha presencia era su única motivación para no morir en adelante. Incluso elevó sinceras súplicas a Dios en tales momentos de humana desesperación. Y una voz que emergía de las profundidades en tono sepulcral articuló lo siguiente: «¿Quién habla de Dios y de desesperación al mismo

---

<sup>14</sup> DUMAS (2016). I, p. 167.

<sup>15</sup> DUMAS (2016). I, p. 169.

<sup>16</sup> Decir que se trata de algo casi sobrehumano no es una retórica exageración, ya que, por ejemplo, ¿qué sucede de extraordinario donde solo hay crueldad, dolor, muerte y sufrimiento? ¿En dónde radica, pues, el valor moral de la paciencia? Dicho valor, como dijera Tomás Halík, «está allí en la paciencia y esperanza de aquellos que no se han dejado dominar por el mal ni siquiera en esas circunstancias». HALÍK (2014), p. 126.

tiempo?»<sup>17</sup>. La gran sorpresa para Dantès no fue el contenido de tal interrogante, sino el hecho de que se trataba de una voz humana. Cabe mencionar que, para un preso, el carcelero no es, por lo regular, un ser humano, sino un instrumento más de la enorme máquina de tortura que el prisionero experimenta. Solo otro preso es, en definitiva, alguien con cierto peso moral, es decir, humano, al menos en principio.

En todo caso, el alma de Dantès se había como recuperado a través de esa palabra pronunciada por otro ser humano. Incluso se dejó llevar por una dicha hace tiempo ausente. Lo más importante de todo era lo siguiente: aun si no podía recuperar la libertad y permanecía preso, *tendría un compañero*. De hecho, Alexandre Dumas deja entrever que «la cautividad compartida es ya una semicautividad», que «las quejas en común son casi plegarias», y que «las plegarias que se comparten son casi una acción de gracias»<sup>18</sup>. Sin embargo, esta experiencia súbita y repentina no tuvo el efecto humanamente esperado. En efecto, en el corazón de Edmond Dantès se había infiltrado un deseo oscuro que hasta entonces no conocía: la venganza. Dantès concibe la venganza como la única fuente de prosperidad humanamente moral, es decir, como el medio más adecuado para llevar a cabo su personal ascensión hacia las alturas del humano bienestar. Unas alturas que, a final de cuentas, por utilizar el título de una las más grandes obras del escritor ruso Alexander Zinóviev, no serán otra cosa sino *cumbres abismales*. Así, pues, la venganza será entonces su entera filosofía, es decir, el conocimiento basado en la aplicación correspondiente según Dumas.<sup>19</sup> A partir de

---

<sup>17</sup> DUMAS (2016). I, p. 173. La voz provenía del abate Faria.

<sup>18</sup> DUMAS (2016). I, p. 176.

<sup>19</sup> Dirá Dumas en boca del abate Faria: «La filosofía no se aprende; la filosofía es la reunión de las ciencias adquiridas en el genio que las aplica». DUMAS (2016). I, p. 201.

entonces, la supuesta genialidad de Edmond Dantès quedará por completo definida en términos de resentimiento y venganza, ese triste consuelo de todos aquellos que, por impaciencia, han dejado de lado el verdadero perfeccionamiento moral del alma. En síntesis, el significado moral de la vida humana en esta tierra tomó en Dantès un rumbo por completo diferente al que fuera esperado.

¡Qué diferente resulta ser, por ejemplo, la experiencia moral de otro prisionero injustamente condenado en la vida real! En efecto, Alexander Solzhenitsyn pasó ocho años de su vida encerrado en las inhumanas condiciones del Gulag soviético.<sup>20</sup> En este caso, más allá de dejarse arrastrar por las fuerzas poderosas del rencor, del odio y de la venganza, Solzhenitsyn asumió con honestidad el enorme dilema moral que se le presentaba. En efecto, dicho dilema apuntaba nada más y nada menos que al *real significado de la existencia humana en esta tierra*. Para Solzhenitsyn, tal significado no necesariamente apunta, como al parecer estamos ya acostumbrados, a prosperar de la manera que sea, ni siquiera a través, por ejemplo, de la venganza, sino que más bien consiste en llevar a cabo el perfeccionamiento del alma por muy duras y severas que sean las condiciones de vida que el ser humano tenga que padecer y afrontar. En todo caso, dirá Solzhenitsyn, el propósito de la vida debe ir acompañado de manera inseparable de un deber superior, «de manera que el viaje vital de las personas sea por encima de todo una experiencia de crecimiento moral». ¿Y en qué consiste según Solzhenitsyn

---

<sup>20</sup> Para conocer y comprender la verdadera dimensión de los campos de concentración soviéticos, esos espacios geográficos ciertamente rebosantes y fecundos en trabajadores-esclavos que vivían en las peores y más crueles condiciones de vida que podamos llegar a imaginar, la mejor opción resulta ser, al menos en términos de seriedad histórica, el excelente libro de Anne Applebaum (2014). Por supuesto, también deberían consultarse las obras literarias del propio Solzhenitsyn y las de Varlam Shamálov (*Los relatos de Kolimá*), entre muchas otras.

dicha «experiencia de crecimiento moral»? Pues en «dejar la vida siendo mejor ser humano que al empezar»<sup>21</sup>. Cosa que, evidentemente, no ocurre con Edmond Dantès. Y eso que para nada ha experimentado las perversas condiciones de vida e incontables atrocidades que sí hubo realmente en el Gulag y que, a final de cuentas, son infinitamente mayores a las de su expresivo encarcelamiento literario.

Ahora bien, por no haber tenido en cuenta ese profundo desafío humano que consiste en llevar a cabo una experiencia de crecimiento moral incluso en condiciones lamentables, el rostro de Edmond Dantès más bien se ensombreció. Esto era debido al juramento de venganza que se había impuesto como cuota de recuperación vital. De manera curiosa, cabe mencionar que para poder perpetrar todo el mal que había imaginado imponer a sus enemigos, él estaba convencido que ante todo necesitaba dinero, por ejemplo, «una fortuna de trece o catorce millones»<sup>22</sup>. Con dicha cantidad, pensaba Dantès, su plan de venganza no podría llegar a fallar. En consecuencia, *el dinero aparece como el verdadero y único respaldo de un hombre corroído por el odio interior*. Como suele ocurrir en tales casos, el dinero proporcionará la enorme ventaja de poner en práctica todo tipo de maldad con descarada impunidad. Ese es, por cierto, el tenebroso privilegio que adquieren aquellas personas que para nada están ya interesadas en llevar a cabo una auténtica experiencia moral de crecimiento y, por ende, asimismo han dejado de lado el real significado de la existencia humana en esta tierra.

---

<sup>21</sup> Citado por Joseph Pearce. PEARCE (2007), p. 306.

<sup>22</sup> DUMAS (2016). I, p. 221.

Así, pues, ¿habrá entonces que morir? Por supuesto que no. Eso sería demasiado fácil, ya que la venganza requiere y exige toda la vitalidad restante de un ser humano descompuesto. En todo caso, pensará Dantès, «antes de morir, tengo que castigar a mis verdugos, y quizá, ¿quién lo sabe?, recompensar a mis amigos»<sup>23</sup>. Y cosa curiosa, él mismo se preguntará de dónde es que viene tal pensamiento. ¿Viene de Dios? ¿Acaso provendrá de sí mismo? En cualquier caso, ya que de la prisión en la que se encuentra encerrado solo salen los que han muerto, habrá entonces que ocupar el lugar de uno de ellos.<sup>24</sup> Dantès en efecto saldrá de prisión haciéndose pasar por un cadáver. Y tal gesto no es algo fortuito, puesto que, en términos simbólicos, invierte por completo la muerte y resurrección de Cristo. De hecho, al salir, Edmond Dantès «tenía entonces treinta y tres años», esto es, tenía la misma edad de Cristo al morir. No obstante, su astuta salida no culmina en resurrección, ya que los catorce años que había pasado en prisión le han aportado «un gran cambio moral en su rostro»<sup>25</sup>. Dicho cambio era tan profundo que, en lugar de haber adquirido una vida del todo nueva en términos positivos –cosa que, por ejemplo, sí se puede apreciar claramente en Alexander Solzhenitsyn, o bien, en *El hombre en busca de sentido* de Víctor Frankl, prisionero también del odio inhumano que fuera desplegado en un campo de concentración nazi–, más bien se manifiesta la figura de alguien que posee dentro de sí un corazón petrificado y endurecido. Tan

---

<sup>23</sup> DUMAS (2016). I, p. 233.

<sup>24</sup> Edmond Dantès, efectivamente, saldrá de prisión haciéndose pasar por el cadáver del recientemente fallecido abate Faria, su maestro y mentor dentro del cautiverio quien, además, fue quien le reveló el secreto de su inmenso tesoro escondido en la isla de Montecristo. De ahí obtendrá Dantès la riqueza y fortuna materiales que tanto deseaba para llevar a cabo su oscuro deseo de venganza.

<sup>25</sup> DUMAS (2016). I, p. 252.

endurecido quizá, que ni siquiera su hábil y afortunada escapatoria ha podido reblandecer.

Por tanto, abandonar su condición de prisionero no ha logrado darle a Edmond Dantès la completa libertad. Ciertamente, ha logrado escapar de prisión. Pero no ha podido liberarse de igual manera de esa pesada condena, por supuesto, autoimpuesta que llamamos venganza. De hecho, a él «ya no le bastaba la libertad», sino que, lamentablemente, ahora solo «aspiraba a la riqueza». Según Dumas, «¡la culpa no era de Dantès, sino de Dios que, limitando el poder del hombre, le ha dado sin embargo deseos infinitos!»<sup>26</sup>. De ahí, pues, que Dantès se dirija sin tardanza a buscar el enorme tesoro que el abate Faria ha dejado escondido durante muchos años en la isla de Montecristo.

Evidentemente, más que el deseo de venganza, es el deseo de riqueza lo que ahora mueve a Dantès a buscar dicho tesoro. Esa enorme cantidad de dinero le llena de entusiasmo y excitación. Y, al encontrarlo, se hunde, por así decirlo, en un delirio frenético cuya exaltación corresponde a «un hombre que raya en la locura». Ahora bien, «¿estaba soñando o estaba despierto? ¿Tenía un sueño fugitivo o abrazaba de cerca la realidad?»<sup>27</sup>. El motivo de tal descomposición se debe, como dijera el gran Paul Claudel, a ese profundo desorden que trae consigo el caos que inyecta la maldad para así poder deformar la realidad.<sup>28</sup> Por cierto, este tipo de deformación de la realidad aparece cuando un deseo destructivo de dominio

---

<sup>26</sup> DUMAS (2016). I, p. 263.

<sup>27</sup> DUMAS (2016). I, p. 277.

<sup>28</sup> Dirá Claudel: «sólo el mal, en verdad, exige esfuerzo porque va contra la realidad, porque implica desgajarse de las constantes y poderosas fuerzas que de todos lados nos engloban y mueven». CLAUDEL (2009), p. 19.

total invade a esa alma humana que está ávida hasta el tope de riqueza material. Por lo regular, suele suceder que el peso de tal riqueza material aplasta –o por lo menos debilita bastante– la dimensión moral de la existencia humana en esta tierra. Así, pues, la confusión se apodera de Edmond Dantès, pues no solo ha aprendido a desear venganza, sino también riqueza para facilitar el acto de maldad que anida en lo profundo de su corazón.

Pues bien, embriagado como estaba por el hallazgo, Dantès cae entonces de rodillas y presiona con sus manos temblorosas –sobre su corazón petrificado, cadavérico– la gran cantidad de dinero que ha encontrado. ¡Por fin tiene en sus propias manos a su dios no sólo vengador, sino también portador de su entera felicidad! Habrá, pues, que tributar un claro gesto de total adoración ante dicho dios puesto ahora a disposición. Es más, «enseguida se sintió más calmado, y de ahí más dichoso, pues sólo ahora empezaba a creer en su felicidad»<sup>29</sup>. Su felicidad, en efecto, depende por completo del dinero obtenido. Es, pues, la riqueza material la que le ha permitido, literalmente, «volver a la vida». Para Edmond Dantès, el *dinero*, en tanto le permite de nuevo quedar integrado en la corriente general de la vida, es por eso mismo algo mucho más fuerte que la muerte. Es, por decirlo de alguna manera, la entera libertad y, en consecuencia, la fuente principal de toda fuerza humana de revivificación.<sup>30</sup> Aquí ya se hace patente el grado de confusión –el grado de deformación de la realidad– que el dinero genera en todo aquel que se deja

---

<sup>29</sup> DUMAS (2016). I, p. 278.

<sup>30</sup> Según Dumas, entre los seres humanos sólo importa «el rango, la influencia y el poder que da en este mundo la riqueza, la primera y la mayor de las fuerzas de las que puede disponer el ser humano». DUMAS (2016). I, p. 279.

poseer y dominar por él y que, dicho sea de paso, es algo que el escritor Alexandre Dumas parece querer exaltar y glorificar.

Por fortuna, no todos han sido presa fácil de tan fatal deidad, ni siquiera al encontrarse en situaciones realmente difíciles. En efecto, un personaje de Solzhenitsyn de nombre Nerzhin, ha podido llegar a reflexionar seriamente estando la cárcel. El encarcelamiento se ha convertido para él en una gran oportunidad de reflexión a tal grado profunda y certera que no duda, por ejemplo, en afirmar lo siguiente: «La felicidad de incesantes victorias, la felicidad de la realización triunfal de los deseos, la felicidad de la saciedad total, es sufrimiento. ¡Es la pérdida espiritual, una especie de llaga moral perpetua!»<sup>31</sup>. Estas palabras logran transmitir una descripción muy atinada del acontecer moral que experimenta Edmond Dantès, ya que esa obsesión continua por obtener constantes victorias, esa engañosa felicidad de la satisfacción de los propios deseos y, por último, esa especie de saciedad total que la riqueza parece prometer, es justo aquello que prevalece en su alma a la manera de una sucia e infectada llaga moral que, dada ya su particular situación, presenta un estado severo de avanzada descomposición.

Siguiendo, pues, esta *parodia de resurrección monetaria*, esto es, de obtención de riqueza a costa de la renuncia a la dimensión moral para poder sentirse humanamente vivo, Dumas incluso llega a afirmar que «no basta con ser un hombre honrado para prosperar en este mundo»<sup>32</sup>. Por eso no es de extrañar que, a diferencia de Nerzhin, Edmond Dantès haga la siguiente declaración: «¡Adiós

---

<sup>31</sup> SOLZHENITSYN (2009), pp. 53-54.

<sup>32</sup> DUMAS (2016). I, p. 290.

bondad, humanidad, agradecimiento!... ¡Adiós a todos los sentimientos que ensanchan el corazón!... he sustituido a la Providencia para recompensar a los buenos... ¡que el Dios de la venganza me ceda su puesto para castigar a los malos!»<sup>33</sup>. Cosa curiosa, mientras Dantès estaba realmente en pobreza y encarcelado, pudo comprobar la importancia de esa fuerza moral de cercanía humana que, a final de cuentas, fue lo único que lo logró rescatar de su profundo sufrimiento. Sin embargo, una vez enriquecido, no permanece fiel a dicho gesto. Es más, como tocado interiormente por una marca de traición imborrable, ¡ahora incluso asume una postura de frío y desagradecido distanciamiento! Así, pues, no cabe duda que si la pobreza parece generar siempre una humana cercanía, la riqueza material, por el contrario, se empeña en imponer siempre unas duras y severas lejanías en todos los aspectos.<sup>34</sup>

Ahora bien, la confusión de Dantès lo lleva a tal extremo que incluso llegará a considerarse «rey de la creación»<sup>35</sup>. Según él, la gente que lo rodea lo obedece a la menor indicación. Además, asimismo se siente «libre como un pájaro». Y no duda en afirmar que tiene alas para ir a donde quiera. Incluso disfruta, de vez en cuando, cuando se burla de la justicia humana, o bien, cuando logra quitarle a la justicia un bandido o un criminal perseguido. En síntesis, este «rey de la creación», sin tregua ni apelación, condena o absuelve a su propio antojo. La naturaleza humana de

---

<sup>33</sup> DUMAS (2016). I, p. 351.

<sup>34</sup> De hecho, moralmente hablando, podemos decir que no está mal ser pobre, lo que en verdad está muy mal es no encontrar quién ayude. ¿Y cómo se les va a ayudar si los que en verdad pueden están ya sumamente distanciados, es decir, instalados en sus refugios muchas veces impenetrables de dinero-lejanía? Lamentablemente, es por demás frecuente constatar que las inmensas fortunas monetarias de muchas personas se transforman en enormes y pesados obstáculos que, de hecho, impiden llevar a cabo un gesto real de humana cercanía moral.

<sup>35</sup> DUMAS (2016). I, p. 371.

Edmond Dantès ha sido, pues, sustituida por los delirios de un amo y señor –el dinero– que todo lo confunde y trastorna por completo. Al parecer, en lugar de transfiguración, nos encontramos de frente ante un acto de *desfiguración humanamente moral* que, casi la totalidad de la obra de Balzac, por ejemplo, no ha dudado en retratar y denunciar abiertamente.

Por decirlo de alguna manera, Edmond Dantès, convertido ya en el rico y poderoso conde de Montecristo, disfruta y se complace con «el goce de la existencia ficticia»<sup>36</sup>. Ciertamente, este tipo de ficticia existencia abandona el Paraíso para instalarse definitivamente en este mundo, o bien, como el propio Dumas menciona claramente, consiste en dejar «el Cielo por el Infierno»<sup>37</sup>. Y, dicho sea de paso, olvidé mencionar que tal intercambio está fuertemente influenciado por el uso de hachís. En efecto, a través del hachís, según el conde de Montecristo, uno abre sus alas y es capaz de volar por las «regiones suprahumanas»<sup>38</sup>. De hecho, el hachís será la referencia que utiliza Dumas para resaltar ese tipo de «impresiones imposibles» que, en todo caso, parecen quedar como resumidas en una «voluptuosidad sin tregua»<sup>39</sup>. Se trata, pues, de una voluptuosidad sin tregua que, en tanto imperio de las falsas impresiones, asimismo quedará relacionada con ese

---

<sup>36</sup> DUMAS (2016). I, p. 375. Esto es, en resumidas cuentas, el conde de Montecristo, es decir, una *figura literaria que se complace en representar seductoramente el supuesto goce de una existencia monetariamente ficticia*.

<sup>37</sup> DUMAS (2016). I, p. 375.

<sup>38</sup> DUMAS (2016). I, p. 377.

<sup>39</sup> DUMAS (2016). I, p. 378. En este punto, por ejemplo, se puede detectar ya que el propio Dumas es un tardío hijo del Marqués de Sade. La única aportación notoria de Dumas al respecto, por así decirlo, sería el hecho de colocar en el centro mismo de dicha «voluptuosidad sin tregua» al dinero como su única fuente de gestación y realización, algo que, en Sade se da por un hecho implícito.

encantamiento enfermizo que, a través del dinero, ha perturbado –y definido– por completo la existencia del conde de Montecristo.

Tal afectación, en efecto, se ve como traducida en una vida llena de múltiples sueños, por supuesto, materialmente adquisitivos cuya realización dependerá del poder económico obtenido. De hecho, el conde de Montecristo sostendrá que, si alguien es pobre y torpe, no puede de ninguna manera llevar a término sus respectivos planes. Pero si es ya no digamos rico, sino «millonario y hábil» como él, entonces no habrá nada que pueda obstaculizar ni truncar los planes concebidos. Dicho brevemente, tal parece que el conde de Montecristo está convencido plenamente que es el dinero lo que pone la vida de cualquier ser humano en las propias manos. El «millonario y hábil» es, pues, amo y señor de todo el mundo. El millonario es, según el conde de Montecristo, quien todo lo tiene a su alcance, ya sean cosas o personas. Por tanto, es el ser humano sumamente enriquecido, *locamente adinerado*, el que decidirá tanto la vida de todos aquellos que pretenda conservar como la muerte de todos aquellos que desee eliminar.<sup>40</sup>

Así, pues, el conde de Montecristo aparece como alguien triunfante según «el ángel del mal»<sup>41</sup>, es decir, según el modelo propuesto de verdadero héroe que fuera elaborado por Lord Byron tanto en *Caín* como en *Manfredo*.<sup>42</sup> De hecho, el

---

<sup>40</sup> En consecuencia, la pregunta que habría que hacer, parafraseando a Ayn Rand, esa defensora a ultranza de los demasiado ricos y multimillonarios, ya no sería quién va a dejarme hacer las cosas en tanto soy millonario, eso ya no importa, sino quién va a poder detenerme. Sí, ¿quién va a poder refrenar o incluso detener el inmenso poderío de todos aquellos que tanto defiende y exalta Ayn Rand en todas y cada una de sus novelas?

<sup>41</sup> DUMAS (2016). I, p. 462.

<sup>42</sup> En ambas obras, en efecto, Byron hará que el *páthos* (entendido en términos del conjunto de las características emocionalmente individuales) sustituya al *éthos*, es decir, al conjunto de las características objetivas de la realidad en su conjunto. Evidentemente, tal inversión provocó que Byron considerara como algo imposible la conciliación de los males de este mundo con la idea de un dios bueno. Tal situación, según Byron, debía remitir a la directa intervención de un espíritu maligno que, de fondo, parece más bien apuntar

propio Alexander Dumas considerará que «como última semejanza con los héroes de la fantasía del poeta inglés, el conde parecía tener el don de la fascinación»<sup>43</sup>. ¿En qué consiste esta peculiar fascinación? Pues en que asume el rol de un ser humano superior ciertamente colocado por encima de todos aquellos que lo rodean. Naturalmente, tal tipo de superioridad apunta a que el conde de Montecristo ha decidido llevar dentro de sí su propio infierno, es decir, ha decidido seguir los pasos de esa *dignidad trágica* que Byron adjudica a sus típicos héroes.

Ahora bien, ¿qué tipo de consecuencias se derivan de dicho posicionamiento? El propio conde de Montecristo lo dirá con claridad: “Quizá lo que voy a decirles les resulte extraño [...] pero yo nunca me ocupo del prójimo, nunca trato de proteger a la sociedad que no me protege a mí y, diré incluso más, sociedad que generalmente no se ocupa de mí sino para causarme algún perjuicio; y aun suprimiéndoles en mi estima y guardando la neutralidad respecto a ellos, sociedad y prójimo, son todavía la sociedad y el prójimo quienes están en deuda conmigo”<sup>44</sup>.

---

a la inadecuación de la realidad objetiva (*éthos*) con respecto a la propia idea concebida (*páthos*). Así, pues, lo único importante consistirá en que la individualidad, por supuesto, basada en el orgullo, asuma una *dignidad trágica* que, según la línea trazada inicialmente por John Milton en *El paraíso perdido*, quede por completo traducida en términos de una opción claramente satánica de amo, señor y verdugo. Véase Byron (2011) y Byron (2012).

<sup>43</sup> DUMAS (2016). I, p. 479.

<sup>44</sup> DUMAS (2016). I, p. 536. Exactamente dirá lo mismo Ayn Rand en su novela *La rebelión de Atlas*, aunque bajo otro contexto. En efecto, en esta obra expone con claridad los fundamentos de su corriente ideológica, los cuales pueden ser resumidos de la siguiente manera: sin empresarios [sin millonarios], ningún Estado puede prosperar, pues la masa apática [es decir, los pobres] no es capaz ni de inventar, ni de construir, ni de emprender ni de crear. Son ellos, pues, es decir, los económicamente enriquecidos, los que sostienen por completo a la sociedad. Y la sostienen de hecho igual que Atlas soporta sobre sus hombros el peso del mundo. En todo caso, el mensaje es muy sencillo: sólo el dinero es bueno y, por ende, buenos son aquellos que lo poseen. De hecho, según Rand, es algo tan bueno que nadie debería avergonzarse por tener dinero en exceso. Así, pues, el dinero no es motivo de vergüenza, ya que «el dinero no es de los parásitos [...] ni de los saqueadores que lo obtienen por la fuerza». Es más, dirá Ayn Rand, «siempre que alguien ha querido destruir a la humanidad ha empezado por destruir el dinero». En todo caso, y es esto justamente lo que habría que resaltar aquí, «el dinero protege a los hombres y es el fundamento de una existencia moral». He aquí un enorme desafío filosófico que habría que asumir e intentar resolver para poder dar una respuesta adecuada

Queda claro, pues, que este renovado héroe byroniano –una especie de mezcla de Manfredo y Caín– no tiene en cuenta ni a otro ser humano semejante ni al conjunto de personas que lo rodean y, de hecho, fundamentan. En todo caso, lo único importante es el dinero, ya que es lo único que vale la pena mantener y conservar cueste lo que cueste.

En consecuencia, el conde de Montecristo se concibe a sí mismo como dueño y señor de todo aquello que lo rodea. Es más, su nueva vida de hombre inmensamente rico parece elevarlo muy por encima de la común existencia de los demás seres humanos. De fondo, podemos afirmar sin lugar a dudas que es justo el inmenso dinero que posee lo que la hace concebir a tal benefactor esa rara sensación de poder y dominio. Y quizá sea así porque, como dijera Alexander Solzhenitsyn en una de sus obras, «dar de lo ajeno no duele»<sup>45</sup>. He ahí una más de las ficciones que envuelven al conde de Montecristo, es decir, esa extraña ilusión que es capaz de transmitir a los demás en tanto ser exótico y muchas veces extravagante por el simple hecho de ser alguien sumamente adinerado. Así, pues, no resulta equivocado afirmar que el dinero sí que nos puede llegar a cambiar, es decir, desontologizar, por completo. De hecho, puede decirse que tal *proceso de desontologización* –ese acto de desfiguración humanamente moral– es aquello en lo cual se concentró incluso obsesivamente la obra literaria de Balzac.

---

al posicionamiento intelectual de Ayn Rand. Las citas anteriores han sido tomadas del interesante estudio realizado por el filósofo y economista WALLWITZ (2013), pp. 148-152. Véase también RAND (2019).

<sup>45</sup> SOLZHENITSYN (2008), p. 102.

Por decirlo de alguna manera, el conde de Montecristo es más bien «uno de los personajes de Byron al que la desgracia lo ha marcado con un sello fatal»<sup>46</sup>. Pero no vayamos a creer que tal desgracia responde al encarcelamiento o a toda la serie de sufrimientos injustamente padecidos. No, su verdadera desgraciada ha sido el haberse enriquecido materialmente a tal extremo que su ardiente fantasía de empoderamiento parece no concebir ya límite alguno. Así, pues, con dinero de sobra, el conde de Montecristo asume una supuesta misión cuyas dimensiones sobrepasan el cauce habitual de los acontecimientos. Dicho brevemente, estaríamos ante «un hombre cuyos conocimientos ordinarios y cuyo espíritu sobrepasan de largo los conocimientos ordinarios y el espíritu habitual de los hombres»<sup>47</sup>. Cosa que, evidentemente, el propio conde de Montecristo no duda en afirmar con delirante orgullo.

Basta con citar algunas de sus más destacadas afirmaciones al respecto para darnos cuenta del lugar sobresaliente que él mismo se atribuye. Por ejemplo, al decir de sí mismo que es un «ser excepcional» y que ninguna otra persona se ha encontrado en una situación semejante a la suya, aprovecha la ocasión para definir el tipo de reino enorme que le corresponde. Dejemos, pues, hablar al propio conde de Montecristo: “Mi reino, el mío, es grande como el mundo, pues no soy ni italiano, ni francés, ni hindú, ni americano, ni español: soy cosmopolita. Ningún país puede decir que me vio nacer. Dios sabe qué tierra me verá morir. Adopto todas las costumbres, hablo todas las lenguas [...] Así que, usted comprende, no siendo de

---

<sup>46</sup> DUMAS (2016). I, p. 556.

<sup>47</sup> DUMAS (2016). I, p. 639.

ningún país, ni pidiendo protección a ningún gobierno, no reconociendo a ningún hombre como mi hermano, ni uno solo de los escrúpulos que detienen a los poderosos o de los obstáculos que paralizan a los débiles me paraliza ni me detiene”<sup>48</sup>. En síntesis, ser humanamente excepcional, según el conde de Montecristo –este hombre de la triple negación (del no-arraigo, de la no-autoridad y de la no-hermandad)– significa ostentar una clara *ausencia de detención* en sentido literal. Lo cual, evidentemente, hoy en día se llama *impunidad*, es decir, el actual privilegio de los muy ricos y, sobre todo, de los muy millonarios de este mundo, ya que, debido a su dinero, por cierto, tan lleno de injusticias, tal parece que nada los detiene en sus respectivos (aunque moralmente cuestionables) propósitos, y hasta parece que incluso su condición económica es aquello que les permite quitar de su camino cualquier obstáculo indeseado, aun cuando se trate de vidas humanas y hasta ecosistemas en gran número.

Sin embargo, este reino poderoso no es por completo inmune a una sola cosa: la mortalidad. De hecho, el propio conde de Montecristo reconoce en ella a su «más terrible adversario». En efecto, su condición de hombre mortal es lo único que, según él, puede detener su marcha triunfal antes de que haya llegado a la meta propuesta. Pero fuera de esto, todo lo demás estaría por completo calculado y contabilizado. ¡El propio tiempo y la distancia quedan, pues, sometidos también a su omnipotente planificación monetariamente fantástica! Así, pues, «lo que los hombres llaman las casualidades de la suerte, es decir: la ruina, el cambio, las eventualidades, las tengo todas previstas; y si pudieran alcanzarme algunas,

---

<sup>48</sup> DUMAS (2016). I, p. 641.

ninguna puede abatirme por completo». En todo caso, «a menos que muera, seré siempre lo que soy»<sup>49</sup>. ¿En serio? Habría más bien que confirmar tal afirmación si es que, sea por la razón que sea, el conde de Montecristo se quedara sin un solo centavo para seguir adelante con sus vitales proyectos. En todo caso, tratándose del conde de Montecristo lo más probable es que todo su mundo se viniera abajo. Esta es, pues, otra de las intensas ficciones que nos transmite el enriquecimiento monetario, a saber: nos hace creer que somos dueños del mundo, pero no es así, ya que más bien nos convierte en esclavos suyos. ¿O no es verdad que sin dinero tal parece que no somos nada? Evidentemente, el dinero-ficción, ese enorme poder de desontologización, sabe muy bien cómo engañar a los seres humanos para llevar a cabo su respectiva tiranía.

Ahora bien, el conde de Montecristo recurrirá a su orgullo para poder enfrentarse a los demás seres humanos, esas «serpientes siempre dispuestas a levantarse contra quien les sobrepasa una cabeza»<sup>50</sup>. De ahí emana su fuerza y superioridad, su grandeza y señorío. El orgullo aparece entonces como la única regla suprema en tanto auténtica ley de entera dominación. ¿De dónde aprendió tal lección el conde de Montecristo? Él mismo nos lo dice: “Yo también fui arrastrado por Satán hasta la más alta montaña, y una vez allí, me mostró el mundo entero, y como también le dijo a Cristo, me dijo: ‘veamos, hijo de los hombres, ¿qué quieres por adorarme?’, entonces reflexioné largamente, pues desde hacía mucho tiempo una terrible ambición devoraba efectivamente mi corazón; después le respondí:

---

<sup>49</sup> DUMAS (2016). I, p. 641.

<sup>50</sup> DUMAS (2016). I, p. 642.

‘Escucha, siempre he oído hablar de la Providencia y sin embargo no la he visto nunca, ni nada que se le parezca, lo que me hace creer que no existe; yo quiero ser la Providencia, pues sé que lo más bello, lo más grande y lo más sublime del mundo es recompensar y castigar’<sup>51</sup>.

Tal vez, reconoce el conde de Montecristo, «perderé en él mi alma, pero no importa, y aunque tuviera que hacer el mismo trato, lo volvería a hacer de nuevo»<sup>52</sup>. De ahí, pues, que este personaje posea una dignidad trágica. Tan trágica, que él mismo ya no tendrán nada que ver con la realidad profunda de aquel ser humano no corrompido por el veneno monetario y, por ende, con la sugestión demoníaca.<sup>53</sup> Este nuevo mesías, por así decirlo, nos quiere mostrar por tanto un camino diferente. En efecto, el conde de Montecristo considera que es uno de los enviados, pero «no por Dios, sino por el Ser Supremo», es decir, enviado «no por la Providencia, sino por la Fatalidad»<sup>54</sup>. En consecuencia, la Fatalidad será la única encargada de recompensar y castigar impunemente. La Fatalidad aparece entonces como un sonoro rugido que atraviesa con estruendo la superficie de este mundo. En resumen, podemos entonces decir que el conde de Montecristo se ha decidido por ese «infierno en el que voluntariamente se ha encasillado»<sup>55</sup>. Naturalmente, lo infernal de tal elección consiste en que la alegría ya no puede entrar tan fácilmente en esa vida rota. Es decir, suponer que un verdadero consuelo aparezca entre tanto dolor no tiene ya sentido, puesto que el imperio de la Fatalidad –esa especie de

---

<sup>51</sup> DUMAS (2016). I, p. 643.

<sup>52</sup> DUMAS (2016). I, p. 643.

<sup>53</sup> Cristo tenía entonces razón: “¿De qué le sirve a uno ganar el mundo entero si pierde su alma?” (Mt 16,26).

<sup>54</sup> DUMAS (2016). I, p. 644.

<sup>55</sup> DUMAS (2016). I, p. 646.

garra implacable y poderosa– es lo único que rige la entera existencia de este ser tenebroso y oscuro.

Sin embargo, dicha carencia será astutamente suplida por una suerte de generosidad económica que beneficiará a algunas personas. De hecho, el conde de Montecristo aparece como un benefactor invisible y desconocido capaz de reparar las carencias, por supuesto, materiales de ciertos conocidos suyos. Asume, pues, el papel de salvador y redentor de seres humanos sufrientes y desdichados. Naturalmente, dicha reparación tiene que ver con la idea que el conde de Montecristo tiene con respecto a la perfección humana. En efecto, según él, «el hombre no será perfecto hasta que sepa crear y destruir como Dios; ya sabe destruir, ya tiene la mitad del camino hecho»<sup>56</sup>. La otra mitad, esto es, la parte que corresponde a la creación benefactora, quedará entonces en manos de este generoso reparador. Dicho de manera breve, puede decirse que todo lo bueno «emana de él»<sup>57</sup>. Este personaje singular es, pues, fuente de toda bondad para algunos –sólo algunos– seres humanos sumidos en desdichas. Es más, este ser benevolente se procura cosas que resultan imposibles para todos los demás. Pero no importa, ya que él mismo es la Providencia benefactora que ciertamente rescata a unos pocos infortunados de sus respectivas desgracias. Dicho brevemente: el conde de Montecristo no duda en presentarse como el salvador de los sufrientes y desdichados. Es, pues, una suerte de mesías monetariamente poderoso. Sin embargo, no es lo suficiente poderoso como para terminar de una vez por todas con

---

<sup>56</sup> DUMAS (2016). I, p. 682.

<sup>57</sup> DUMAS (2016). II, p. 758.

las múltiples desdichas que, incluso materialmente hablando, asolan a tantos y tantos alrededor de todo el mundo.

Así, pues, el trabajo de toda su vida, como él mismo dice, depende de la estricta conjunción de dos cosas: «dinero y voluntad»<sup>58</sup>. En esto consiste precisamente la esencia más íntima del conde de Montecristo. Su llamativo prodigio consiste en demostrar que, a pesar de todo lo que digan los filósofos, «es estupendo ser rico»<sup>59</sup>. Y, dicho sea de paso, quizá esta sea una de las principales enseñanzas, por no decir la mayor de todas, que Dumas quiere transmitir al lector a todo lo largo de su voluminosa novela. Ser rico, en efecto, parece promover la aparición de una realidad por completo diferente. La diferencia consiste en que el mundo ya no es reconocido, por así decirlo, como algo hospitalario, sino como un escenario dispuesto para desplegar el propio poderío económico que para nada excluye, por ejemplo, tanto la expansión fatal de un odio perverso y devorador como la imposición despótica del más alto desdén sobre todos los demás seres humanos que, por el hecho de no tener dinero, son concebidos como algo inferior y perjudicial, es decir, detestable. Esta especie de económica e inhumana satisfacción define, pues, la felicidad orgullosa y trágica del conde de Montecristo.

Sin lugar a dudas, podemos decir que esta novela de Alexandre Dumas es, a final de cuentas, «una misteriosa historia dorada por una inmensa fortuna»<sup>60</sup>. En efecto, el conde de Montecristo parece ser una apología del dinero y, por supuesto,

---

<sup>58</sup> DUMAS (2016). II, p. 811.

<sup>59</sup> DUMAS (2016). II, p. 812. Para un análisis reciente acerca de la relación especial y compleja que puede ser establecida entre el dinero y la filosofía, véase, por ejemplo, HÉNAFF (2017).

<sup>60</sup> DUMAS (2016). II, p. 889.

del ser humano inmensamente rico cuyas seductoras fantasías parecen invitarnos a un sinfín de interesantes e intrigantes aventuras, las cuales parecen empeñarse en promover una sugestiva imitación. El dinero es, pues, el verdadero protagonista de esta historia. Una historia como empeñada en enfatizar la dicha y felicidad que una inmensa fortuna nos promete recibir y disfrutar. En síntesis, el conde de Montecristo es «amo del universo»<sup>61</sup>. Y es justamente tal porque es inmensamente rico, y no porque sea alguien en verdad humano con plena dignidad moral.

De hecho, el conde de Montecristo aparecerá como un «ser extrañamente superior» que, a final de cuentas, queda definido en términos de verdadero prodigio que para nada es algo mágico. Tal prodigio, en efecto, remite a una serie de «cifras y razonamientos, eso es todo»<sup>62</sup>. Este doble carácter plenamente calculador que hemos mencionado, resumiría por entero «al hombre eternamente seguro de sí mismo»<sup>63</sup>. Se trata, pues, de un ser extrañamente superior que, según Dumas, tiene «corazón de bronce» y «rostro de mármol»<sup>64</sup>. Así, pues, este ser extraño aparece ya como un ser más bien endurecido, deshumanizado. Por otra parte, su respectiva extrañeza proviene de que para nada cuestiona ni corrige su voluntad. En efecto, el conde de Montecristo, además de estar plenamente satisfecho con hacer siempre lo que quiere –claro, porque tiene mucho dinero–, asimismo considerará que todo lo que hace «está siempre bien hecho»<sup>65</sup>. De ahí que no quede muy claro si es que estamos ante presuntuoso fanfarrón, o bien, ante una suerte de divinidad más bien

---

<sup>61</sup> DUMAS (2016). II, p. 1093.

<sup>62</sup> DUMAS (2016). II, p. 1099.

<sup>63</sup> DUMAS (2016). II, p. 1130.

<sup>64</sup> DUMAS (2016). II, p. 1132.

<sup>65</sup> DUMAS (2016). II, p. 1134.

maléfica que ha sido enviada desde al abismo para aplastar a esa «raza maldita» que, por lo regular, solemos llamar humanidad.<sup>66</sup>

Ciertamente, esta furia vengativa será doblegada, al menos hasta cierto punto, por su amada Mercedes. Ella, de hecho, le pedirá que no mate a su hijo en el duelo que han acordado llevar a cabo entre ellos. Tal sacrificio, según el conde de Montecristo, es algo demasiado exigente. ¿Cómo podría este «Gran Hacedor», este «Maestro Supremo», tirar por la borda sus planes largamente concebidos? ¿Cómo renunciar a su convicción de que todo lo que hace está siempre bien hecho? Al final, acepta la petición que le ha hecho Mercedes. «Insensato de mí —se dijo—. ¿Por qué no me arranqué el corazón el día en que decidí vengarme?»<sup>67</sup>. Todo el enorme edificio vengativo que había construido el conde de Montecristo se ve de pronto derribado y destruido con una sola palabra de Mercedes. Todo su engrandecimiento queda, pues, por los suelos. Así ocurre, de hecho, con los seres extrañamente superiores: un mínimo borde en el camino los hace tropezar y, en muchas ocasiones, incluso los hará caer sin mayor dificultad haciéndolos enloquecer.

Por supuesto, cabe mencionar que lo que más le duele al conde de Montecristo es la ruina de sus respectivos proyectos, esos planes «elaborados tan lentamente, contruidos tan laboriosamente»<sup>68</sup>. Ni todo el dinero del mundo lo habían preparado para algo así. ¿A quién culpar entonces? ¿Al dinero? Claro que no. La culpa es de Dios que se ha puesto en contra de su postura providencialista.

---

<sup>66</sup> DUMAS (2016). II, p. 1140.

<sup>67</sup> DUMAS (2016). II, p. 1144.

<sup>68</sup> DUMAS (2016). II, p. 1145.

En efecto, ese fardo «tan pesado como un mundo» estaba hecho –tendrá él que reconocer muy a su pesar– a la medida de sus deseos, no a la de sus fuerzas. Su voluntad, a final de cuentas, no se muestra equitativa con su poder. ¿Qué queda entonces? ¿Hacer el ridículo? «¡Yo, ridículo! ¡Vamos! Prefiero morir»<sup>69</sup>. Así, pues, todo consiste en mantener intacto y en pie el orgullo propio. En definitiva, lo único importante es que todos «sepan que la Providencia, que había decretado ya su castigo, se ha visto corregida por el solo poder de mi voluntad»<sup>70</sup>. Si el dinero no funciona, entonces queda disponible el último de los recursos: la voluntad. Todo se reduce precisamente a eso: al dinero y a la voluntad. Naturalmente, a este supuesto enviado para premiar o castigar ninguna de estas dos cosas le puede faltar, si no, se acabó su falso encanto.

¿Para qué aspirar entonces a ser feliz? Mantener la sangre fría es lo único que en verdad importa. Tan fría, por cierto, como para no dudar en levantar la mano y estrellarla contra alguien bajo ningún pretexto ni motivo. Esto, según diversas imágenes que presenta Dumas, debería despertar en nosotros admiración, devoción e incluso adoración. En efecto, no es casual que el conde de Montecristo sea presentado abiertamente como «el salvador universal»<sup>71</sup>, o bien, como «nuestro bienhechor» en tanto «un Dios tutelar»<sup>72</sup>. De hecho, no dudará Dumas en afirmar que, gracias al conde de Montecristo, «se nos ha revelado el salvador»<sup>73</sup>. Así, pues, es a este poseedor de «muchas fuerzas terrenales»<sup>74</sup> a quien le deberíamos suplicar

---

<sup>69</sup> DUMAS (2016). II, p. 1145.

<sup>70</sup> DUMAS (2016). II, p. 1146.

<sup>71</sup> DUMAS (2016). II, p. 1303.

<sup>72</sup> DUMAS (2016). II, p. 1305.

<sup>73</sup> DUMAS (2016). II, p. 1306.

<sup>74</sup> DUMAS (2016). II, p. 1310. ¿Cómo no pensar también aquí en las afirmaciones hechas por Ayn Rand?

que tenga compasión de nosotros. Todo está en sus manos y depende por entero de él y sólo de él. Debemos, pues, adorarlo, ya que «esa adoración le es debida»<sup>75</sup>. En síntesis, tal parece que todos deberíamos tributarle total obediencia, depositarle nuestra entera confianza y, por supuesto, manifestarle nuestra absoluta sumisión.

¿Acaso debemos exclamar también nosotros lo siguiente: «¡Pero si no es un hombre, es un dios [...] y ese dios va a volver a subir al cielo después de aparecer en la tierra para hacer el bien!»<sup>76</sup>? ¿Acaso, digo, debemos ver en el proceder de Montecristo ese extraño «sacerdocio» que consiste en cruzar el cielo para «incendiar las ciudades malditas»<sup>77</sup>? Dicho brevemente, ¿es este dios el máximo representante de una sorda y ciega fatalidad que solo está como empeñada en llegar a la cumbre de su oscura obra y ante el cual debemos ponernos de rodillas? Evidentemente, tal revelación es una tomadura de pelo, una absurda y completa tontería. En efecto, tal dios no es más que un ser humano profundamente corrompido por el dinero. En todo caso, se trata de un «rico extravagante», de un «visionario todopoderoso», en fin, de un «millonario invencible» ciertamente *marcado por la fatalidad de haber recibido una enorme fortuna*. Sin dinero, él no es nada. De hecho, sin dinero, su mundo-ficción también desaparece al instante.

En resumen, su fatalidad consiste en que solamente ve, o dice ver, según la densa oscuridad que le aporta una funesta confusión. Tal confusión, lamentablemente, consiste en equiparar maldad con normalidad. Lo cual conduce, en términos morales, a quedar convencido –como ocurre, por ejemplo, tanto en

---

<sup>75</sup> DUMAS (2016). II, p. 1310.

<sup>76</sup> DUMAS (2016). II, p. 1376.

<sup>77</sup> DUMAS (2016). II, p. 1385.

Dumas como en Byron— que el malo es en realidad el bueno, o que el cruel es el bondadoso, o que el millonario es el más benéfico y ejemplar, etc. A final de cuentas, dicha confusión parece apuntar al establecimiento de un estatus inhumanamente superior a todo aquel que, en efecto, se presente y aparezca como único «dueño de todas las fuerzas destructivas»<sup>78</sup>. De hecho, este «dueño de todas las fuerzas destructivas» que nos presenta Dumas, ahora se presenta ante el mundo bajo el disfraz económico de las muy variadas ventajas productivas, ya que, para este tipo de cuestionable amo superior, tal parece que destrucción y producción van siempre de la mano.

Y como bien sabemos, tales fuerzas destructivas han sido supuestamente consagradas en los tiempos recientes «al bien general de la humanidad», tanto por algunos gobiernos ambiciosos como por algunos hipermillonarios cuya inconcebible codicia nos remite de inmediato a la figura moderna del *Homo economicus*, es decir, según la atinada expresión del economista Daniel Cohen, a ese «profeta (extraviado) de los nuevos tiempos» que, en definitiva, ha expulsado a la moral con respecto a la dirección del mundo en todas y cada una de sus diferentes dimensiones.<sup>79</sup> Y, por si esto fuera poco, incluso podríamos afirmar que el *Homo economicus* ha logrado declarar «una nueva guerra fría en el corazón de nuestra sociedad»<sup>80</sup>. En efecto, esta nueva guerra fría, basada ante todo en algunas reglas esenciales como la desconfianza mutua y generalizada, la traición concebida como algo siempre ventajoso, las trampas hábilmente planificadas para poder alcanzar un

---

<sup>78</sup> DUMAS (2016). II, p. 1434.

<sup>79</sup> Como afirma Daniel Cohen, «el hombre moral abandona la sala cuando entra el Homo economicus. Los dos representan su papel, ciertamente, pero no se pueden sentar a la misma mesa». COHEN (2013), p. 13.

<sup>80</sup> SCHIRRMACHER (2015), p. 16.

cierto tipo de beneficio económico y, sobre todo, la inaceptable habituación a considerar siempre –y en todos los casos– a los demás seres humanos como enemigos personales, es justamente aquello que ha socavado hasta la médula nuestro comportamiento moral en todos los ámbitos en los que nos desenvolvemos. Ciertamente, tal habituación es resultado de un mundo moralmente degradado. Y dicha degradación moral se debe a que todo aquello que percibimos, pensamos y vivimos, está como infestado por un «imperialismo en forma de economización»<sup>81</sup>. De hecho, nuestra moral habituación ha sido sustituida ampliamente por el fenómeno hoy en día prioritario del auge de lo económico.

Ahora bien, moralmente hablando, lo anterior ha implicado que se haya tenido que trazar una extraña redefinición con respecto al bien y al mal. El propio conde de Montecristo nos ofrece, como resumido, el ejemplo claro de lo que implica tal replanteamiento. Dirá Montecristo: «mueva el mundo, cámbiele la cara, entréguese a prácticas insensatas, sea un criminal si es preciso, pero viva»<sup>82</sup>. ¿Es posible estar de acuerdo con esto sin mayor problema? ¿Reconoceríamos en alguien que siguiera tales consejos al «mejor y más grande de todos los seres creados»<sup>83</sup>, tal y como afirma Dumas? Tal vez sí. Aunque seguramente eso implicaría al mismo tiempo una redefinición integral de todo lo existente en su conjunto y, por supuesto, de aquello que humanamente consideramos el sentido de la vida.

---

<sup>81</sup> SCHIRRMACHER (2015), p. 15.

<sup>82</sup> DUMAS (2016). II, p. 1436.

<sup>83</sup> DUMAS (2016). II, p. 1441.

De hecho, esta penosa deformación-degradación es una de las dificultades más importantes que hemos tenido que afrontar –y padecer cada vez más– hasta el momento. ¿Cómo decirle, por ejemplo, a todas las víctimas de un tal «Maestro Supremo» que su respectivo sufrimiento es efecto del beneficio vital que éste posee al entregarse enteramente a sus muy variadas –y atroces– «prácticas insensatas» solamente porque es alguien adinerado que quiere vivir? ¿Es en serio que debemos quedar sumamente agradecidos y doblegados ante todos aquellos que, de un modo u otro, han seguido al pie de la letra el oscuro consejo dado por el conde de Montecristo? Indudablemente que no. En todo caso, se trata de una más de las aventuradas afirmaciones que, cosa quizá frecuente, podrían llegar a salir de la boca de algunos por demás extraviados –y adineradamente embriagados– profetas del mundo actual. Y sería algo todavía más absurdo y vergonzoso de sostener al momento de agregar asimismo la nefasta impunidad con la que se suelen desenvolver los actuales criminales que, por ser adinerados, se consideran asimismo los más afortunados, dichosos e intocables del universo entero.

En fin, Alexandre Dumas termina su novela con estas palabras: «¡Esperar y confiar!». Tiene razón, pero a la inversa. En efecto, debemos esperar y confiar que tal confusión ya no gane más terreno en nuestros días. Debemos, pues, estar muy atentos y vigilantes para que algo así, es decir, tan nefasta confusión, ya no suceda ni se propague nunca más de aquí en adelante en ningún lugar del mundo.

## BIBLIOGRAFÍA:

- APPLEBAUM, A. (2014), *Gulag. Historia de los campos de concentración soviéticos*, traducción de Magdalena Chocano, Barcelona: Editorial Debate.
- BYRON, L. (2012), *Manfredo*, traducción de Enrique López Castellón, Madrid: Abada Editores.
- \_\_\_\_\_ (2011), *Caín*, traducción de Enrique López Castellón, Madrid: Abada Editores.
- CLAUDEL, P. (2009), *El zapato de raso*, traducción de Francisco Javier Calzada, Madrid: Ediciones Encuentro.
- COHEN, D. (2013), *Homo economicus, el profeta (extraviado) de los nuevos tiempos*, traducción de Ana Herrera Ferrer, Barcelona: Ariel.
- DUMAS, A. (2016), *El conde de Montecristo (I y II)*, traducción de Pilar Ruiz Ortega, Madrid: Ediciones Akal.
- HALÍK, T. (2014), *Paciencia con Dios*, traducción de Antonio Rivas González, Barcelona: Herder Editorial.
- HÉNAFF, M. (2017), *El precio de la verdad. Don, dinero, filosofía*, traducción de Isabel Cadenas Cañón, Chile: LOM Ediciones.
- PEARCE, J. (2007), *Solzhenitsyn. Un alma en el exilio*, traducción de Íñigo Azurmendi Muñoa, Madrid: Ciudadela Libros.
- RAND, A. (2019), *La rebelión de Atlas*, traducción de Domingo García, México: Ariel.
- SCHIRRMACHER, F. (2015), *Ego. Las trampas del juego capitalista*, traducción de Sergio Pawlowsky, México: Ariel.

- SOLZHENITSYN, A. (2009), *El primer círculo*, traducción de Josep Maria Güell, Barcelona: Tusquets Editores.
- \_\_\_\_\_ (2008), *Un día en la vida de Iván Denísovich*, traducción de Enrique Fernández Vernet, Barcelona: Tusquets Editores.
- WALLWITZ, G. (2013), *Mr. Smith y el paraíso. La invención del bienestar*, traducción de Roberto Bravo de la Varga, Barcelona: Editorial Acantilado.