

Socialidad y dinero*

Emmanuel Levinas

Ciertamente, reflexionar acerca de la realidad social o económica del dinero no es posible sin una búsqueda profunda de los datos empíricos donde esta realidad –o institución– es aprehendida, sin una mirada sobre su historia y sin el análisis de las funciones que el dinero ejerce de hecho sobre el dinamismo propio del dominio económico, tan complejo como devino en la extensión planetaria a partir de la ciencia y la técnica del genio europeo. Pero tal vez no sea imposible –ni inútil– pensar sobre algunas “dimensiones” que el dinero perfila, ahonda o revela en la conciencia moral del hombre europeo, cuyos rasgos principales se remontan a las inspiraciones bíblicas y al pensamiento griego, y a lo que llegó a ser en el seno de la civilización judeocristiana y de su fidelidad racionalista.

* Presentamos aquí una traducción del texto que fue escrito para ser publicado en 1986 en una obra colectiva dentro de los actos de celebración del 25º aniversario del *Groupement Belge de Banques d'Épargne*. Como el filósofo judío no llegó a terminarlo, fue especialmente invitado a leerlo frente a las autoridades belgas, incluido el rey Balduino, en el *Palace du Congrès* de aquel país. El texto fue publicado por primera vez en el nº 59 de la *Tijdschrift voor Filosofie* (1988, pp. 415-421). Más tarde el filósofo francés pidió permiso para revisarlo y leerlo en los Coloquios de Intelectuales Judíos de Lengua Francesa en el año 1989. En ese entonces fue nuevamente publicado en Halpérin, Jean y Levitte, George (eds.) (1989), *L'Argent. Données et débats*, Actes du Colloque des intellectuels juifs de langue française, Denoël, París, pp. 215-222. El texto que se ha utilizado para esta traducción está en Levinas, Emmanuel [1989 (1991)], “Socialité et argent”, en Chalié, Catherine y Abensour, Miguel (eds.), *Emmanuel Levinas*, Cahiers de l'Herne, París, pp. 134-138. En 1958 se empezaron a celebrar anualmente los Coloquios de Intelectuales Judíos de Lengua Francesa. Emmanuel Levinas fue llamado por los promotores y enseguida se convirtió en su miembro más fiel, como señala Halpérin. Participaba en la elección del tema del siguiente coloquio, siempre orientado al enfoque judío de un problema de actualidad. En 1959 participó por primera vez como ponente. A partir del año siguiente aportará su lectura talmúdica de forma casi ininterrumpida (veintitrés veces entre 1960 y 1991). Sucasas señala que “Cada lección será objeto de una preparación minuciosa, a lo largo de meses de trabajo constante”. Referencias: Burggraeve, Roger (1997), *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent : un philosophe en quête de la réalité journalière. La genèse de Socialité et argent ou l'ambiguïté de l'argent*, Peters, Leuven. Burggraeve, Roger (1995), “The Ethical Meaning of Money in the Thought of Emmanuel Levinas”, *Ethical Perspectives*, vol. 2, nº 1, pp. 11-16. Halpérin, Jean (2003), “La voix et le regard d'Emmanuel Levinas dans les Colloques des intellectuelles juifs de langue française”, *Cahiers d'Études Levinassiennes*, nº 2, pp. 251-271. Sucasas Peón, Juan Alberto (2008), “Descubriendo el Talmud con Chouchani y Levinas”, en Alonso Martos, Andrés (ed.), *Emmanuel Levinas, La filosofía como ética*, Universidad de Valencia, Valencia, pp. 127-149.

Dinero e intercambio

Cualquiera que sea la variedad de funciones que el dinero ejerce en las múltiples coyunturas del orden económico –cualesquiera que sean los diversos papeles que le incumben (incluso en sus prestigiosas o monstruosas y espectaculares acumulaciones de poder –o de “omnipotencia”– tan fotogénicas en televisión)–, su marca distintiva y su valor permanente consiste en que puede ser intercambiado por todo bien y servicio bajo sus diversas transformaciones. Eso hace que el dinero –mediación *par excellence*– sea menos un acto de posesión y más una posibilidad o habilidad para tomar algo en posesión: la posibilidad de dejar, así, una parte de indeterminación y de vida a la voluntad libre del que posee, todavía abierto a otras decisiones. Esa mediación presenta además otro sentido que pone de manifiesto la extraña o notable ambigüedad de lo humano: en la aventura –o en la anécdota– del ser, el hombre habrá tenido el poder de adquirir bienes y servicios –cosas y trabajo humano– por medio del dinero; por el encadenamiento de la economía, por el pago de los salarios, habrá podido entrar invisiblemente también en posesión de los mismos hombres que trabajan; pero a la vez, ya en el acontecimiento del intercambio –donde el dinero se inserta, donde comienza solamente su papel de mediador al cual no deja de referirse– el hombre *habrá recurrido* a otro hombre en el *encuentro*, que no es ni el simple añadido de individuo a individuo, ni la violencia de una conquista, ni la percepción de un objeto que se ofrece en su verdad, sino un *frente-al-rostro-total* (*tout-contre-le-visage*) de otro hombre que, precisamente, ya de modo silencioso, lo interpela y para el cual él tiene una respuesta: declaración de paz en el *shalom*, o promesa de bien en el *buenos días*. Reconocimiento sin conocimiento previo. Saludo. Respuesta o responsabilidad original, el “dirigirse a” de todo discurso. En el dinero no puede nunca olvidarse esa proximidad interhumana, trascendencia y socialidad que atraviesa ya, de único a único, de extranjero a extranjero, la *transacción* de la que todo dinero procede, que todo dinero reanima.

El intéressement¹

Dinero: poder de adquirir bienes y servicios, dos órdenes heterogéneos, aunque todas las cosas resultan del trabajo humano. Valores heterogéneos den-

¹ Neologismo que inventa Levinas a partir de la etimología de la palabra “interés”: del latín inter-esse. Adverbializada en francés, *intéressement*, significa algo así como “estar-entre-los-seres, entre los entes”. Es el régimen de la totalidad. Preferimos no traducirla, ya que la palabra “interesamiento” suena demasiado forzada en español.

tro de cada orden. Expresados en unidades de dinero –en cifras y precios– estos valores generan homogeneidad, de manera que se dejan comparar y totalizar. Homogeneidad, por cierto, inmediatamente paradójica: ella ofende, en el valor, los servicios humanos que conlleva –ligados, con razón, a la utilidad y al *intéressement*–, la dignidad impagable de ese trabajo en tanto que humano, que en cuanto tal se mediría según otros principios o sería, más bien, incalculable. Pero por la medida que el dinero introduce en todo, el intercambio –donde él nació– lo libera de las confusiones y de las inspiraciones subjetivas del trueque: con la emergencia del dinero, los “bienes” constituyen un *todo* objetivo a pesar de –¿es necesario mencionarlo?– la inesperada manera con que la plusvalía –así denominada más tarde– amenaza la medida exacta del valor del trabajo.

El objetivo total, o el mundo de los valores reconocidos a partir de una axiología primordial que es el apego originario de los vivientes a la vida, es una tensión que esconde, si se puede decir, la referencia, categóricamente necesaria, de los entes a su ser. Para los hombres como seres vivientes, ciertamente en su existir les va su existencia misma. Valoración original que se articula en las necesidades llamadas naturales o materiales: apego al *existir*, al acontecimiento de ser, al *esse* mismo que importa a los hombres y del cual se ocupan, en el que se sostienen y donde, ya inmanentes al mundo, se tienen a sí mismos: original y natural e ingenuo *inter-essement*. El *inter-essement* como *inmanencia*: apetito de existir o hambre de *ser* a través de los alimentos terrestres, pero ya respiración de su atmósfera, habitación sobre esta tierra, y percepción a través del saber de las cosas y lugares; toma y *dominio* [*mainmise*] del ser a través de los seres; esfuerzo de ser –acto pero también, por esta toma, comprensión del ser codiciado, ontología instintiva o nacimiento de un pensamiento esencial. La “fenomenología” de esta axiología del *intéressement* –y de la ontología que ella implica– no ha sido estudiada todavía tal vez sistemáticamente, y no podemos indicar aquí más que algunos rasgos. No puede explicarse sin «vueltas y rodeos». La intencionalidad que anima este gusto de ser –este *intéressement*– se muestra sin más probablemente sólo en la angustia de los “últimos instantes”. En lo concreto de la vida cotidiana, el *intéressement* siempre se disimula –y se exalta– hasta el olvido de su original y aparentemente sana “aspiración” de existir, en los “encantos” del consumo y en la satisfacción de las necesidades, donde el *apetito de ser* puede perdernos y es capaz, por tanto, de llevarnos hasta lo malsano y lo mortal, pero donde, por la procuración de los placeres, se habría delineado el nudo singular del pronombre *se* de manera que contrae la forma de los verbos reflexivos en un *para sí*, y un ego-

ísmo en el gozo, valorado, por cierto, como “más precioso que la vida”, pero que queda –sin embargo– como la intimidad afirmada del existir o de la vida.

Pero la intención todavía sana e ingenua del *intéressement*, la axiología original del ser, ¿no prolonga, en lo humano, la lucha de los seres vivos por la vida²?

En sus formas más naturales, ¿no está ella inmediatamente sin cuidado respecto de los otros? *Intéressement* que permanece constrictivo a través de las necesidades humanas. ¿El *para sí (pour-soi)*, luz de la conciencia, no queda como perseverancia en el ser a pesar de sus variantes o poemas prometedores, recibidos a partir de “la experiencia” de otro, donde el prójimo se muestra en verdad o en belleza, sin “desconcertar”, sin desnudar, sin admitir su cara o su miseria? Dura univocidad del *inter-essement* que se hace odio: emulaciones entre hombres, rivalidad y competencia hasta las crueldades y tiranías del dinero y la violencia sangrienta de las guerras. Y he ahí, además, una homogeneización por el dinero que asimila los servicios humanos, el trabajo, a cosas en el salario y olvida el trabajo amortizado en los objetos; en consecuencia, todo valor se reconoce a través del *intéressement* de la necesidad y se apropia por el acto de la compra. Momento esencial en el advenimiento de una civilización del dinero. El valor comercial de los servicios y el trabajo humano acredita la idea fuerte del *ser (être)* totalizado y uno, e introducido en la economía y en la aritmética del dinero, el orden o sistema que recubre o que disimula los desórdenes de las luchas despiadadas del *inter-essement*, donde el precio del *hacer* y del *saber hacer* del otro hombre se evalúa en dinero. Integración del hombre en el sistema económico, en el que se pone precio a las diferentes articulaciones del desarrollo económico.

En cuanto a la excelencia o a la dignidad del hombre –memoria o promesa de la sabiduría bíblica de nuestra vieja Europa–, parecería imposible sin un desgarramiento de todos los hombres, sin una posición filosófica –tal vez “en sí y para sí”– de un yo (*moi*) siempre en primera persona; pero debido a la acumulación de dinero en detrimento de los otros. Libertad, independencia del rico. Y, para los otros, eventualidad de independencia provisional y precaria [con respecto] a las horas o a los días o a los años, liberados con vistas al “en sí y para sí” por el dinero de bolsillo, por “el dinero en el bolsillo”, por el dinero en el banco.

2 La lucha de los vivientes por la vida, donde ya se transpone quizás una persistencia del ser en su ser, más “antigua” o más baja, que se discierne –metafóricamente– en la solidez y dureza de lo sólido, en la consistencia de lo material –como si el ser en tanto que ser fuera materialidad y organización (*navotage*) atómica.

*Dés-inter-esement*³

Sin embargo, debemos preguntarnos si una humanidad que entra en la totalidad del orden económico, nacido del *inter-esement* –pero salido también de transacciones selladas por el dinero, que comienza con el intercambio entre los hombres– se condenaría sin piedad a un sistema totalitario. La totalidad económica de los hombres que tienen dinero no se parece a la estructura formal –o lógica– de las partes en el todo que las absorbe y en donde se suman sin dejar rastros. La totalidad de un orden económico, ¿no conlleva un conjunto donde los hombres portadores de dinero, y a la vez compradores, se integran ellos mismos en la mercancía, pero al mismo tiempo se sofocan –pierden sus almas– al poseer y al pertenecer? Más allá de la axiología del *inter-esement*, más allá del apetito de ser, más allá de la inquietud de cada uno por su quietud, por su ser-ahí (“*être-là*”), por su parte en la existencia, más allá de la preocupación por lo que tan admirablemente se ha llamado *Dasein* (preocupación que nosotros leemos en las necesidades por las cuales el dinero hace posible la satisfacción –pero también [hace posible] las crueldades eventuales de la «lucha para la vida»–), ¿no es el hombre también la oportunidad asombrosa –¡excepción a la disposición de todos los modos del ser!– de ceder su lugar, *Da*, de sacrificarse por el otro, de morir por el desconocido? ¿Nos asombramos lo suficiente de esta extravagante posibilidad del “animal humano”, más fuerte que toda ontología donde lo humano –en el rostro del otro hombre, antes de toda Escritura– se escucha, silenciosa llamada o apelación, la santidad; nueva axiología donde Dios viene a la idea y por la cual se deja traducir y comprender el mensaje del Libro?

Hemos intentado en otros textos, a los cuales –a todos– les convendría el título de “otro modo que ser”, describir esta axiología del *dés-inter-esement* que no es ni la abstracción nihilista de la negación pura del valor del ser ni el primer paso de la síntesis constructiva de los dialécticos, sino la bondad de dar; caridad, misericordia y, en la responsabilidad, respuesta y discurso y, de este modo, la positividad de una adhesión (*attachement*) al ser en tanto que ser del otro (*être d'autrui*). De aquí, entonces, la toma en serio de las necesidades del otro, de su *inter-esement* y del dinero a dar. ¿Hace falta insistir sobre la importancia que recuerda la axiología del *désintereselement* con respecto a la actividad financiera preocupada por el *dar*? Relación a otro –al extraño– que, por

3 Igual que el caso anterior, Levinas juega con la palabra desinterés, como lo contrario al *intereselement*. Es decir, en este contexto *dés-inter-esement* significa el ámbito de la ética y de lo humano, un régimen que está más allá del ser.

su debilidad, su miseria y su mortalidad, concierne al yo, *me* concierne y, precisamente así, “me mira”, es decir, desnuda la parte de atrás del rostro que se da en su cara (*contenance*), la parte de atrás de la máscara –la *persona*– que le presta su aparecer. Proximidad del extraño, que no es fracaso de una coincidencia o de una inmanencia, sino *socialidad*. Reconocimiento del otro a manera de responsabilidad, socialidad en su excelencia irreductible portadora de amor. Pensamiento extra-ordinario: la amada que es siempre la única, pensada como absolutamente otro, más allá del individuo, todavía hundido en la comunidad del género, que capta la percepción. Proximidad como axiología de lo más allá del ser, axiología de la trascendencia.

Socialidad y Justicia

Pero, la socialidad que desborda aquello que se expresa en la totalidad de la economía y la axiología del *intéressement* que la sostiene, ¿puede quedar extraña a esta totalidad? La socialidad y la paz en la proximidad de otro –el primer venido– la miseria y la autoridad del rostro al cual puede responder el yo que se define originalmente, no por la firmeza de “un para sí y en sí”, sino precisamente por esa posibilidad de estar obligado, misericordioso y caritativo, a responder por el prójimo, a responder como acusado sin culpabilidad y sin haber cometido nada –¿todo este advenimiento de lo humano y del *dés-inter-esement* en el ser, no es, del yo al otro, la desatención del *tercero*? Ignorancia del tercero y de todos los que, al lado del tercero, son la humanidad numerosa, unida, a su modo, en totalidad económica a partir del dinero, pero donde cada uno permanece a la vez “otro”, único en su unicidad, incomparable, y que debería concernirme o, ya de cara, como ya hemos dicho, “mirarme”.

El tercero, otro que el prójimo, es también mi prójimo y el prójimo del prójimo. La elevación y la santidad del amor al prójimo, ¿no están comprometidas por ese descuido del tercero, el cual, en una totalidad anónima, puede haber sido víctima de ese mismo por quien respondo y a quien acerco en la misericordia y la caridad del *dés-inter-esement*? Hace falta, entre los únicos, una comparación, un juicio. Hace falta una justicia en nombre de su dignidad de únicos y de incomparables. Pero comparar los incomparables es, sin duda, abordar a las personas regresando a la totalidad de los hombres en el orden económico donde sus actos se miden en la homogeneidad que concierne al dinero, sin ser absorbidos o simplemente sumados en esa totalidad. La santidad de lo humano que se eleva por encima del ser que persevera en su ser y por encima de las violencias que esta perseverancia perpetúa, se anuncia en la misericordia y la caridad que responde al rostro del otro; pero también apela a

CONFERENCIAS

la Razón y a las leyes. Sin embargo, la justicia exige ya un Estado, instituciones y un rigor y una autoridad informada e imparcial. Pero ya un Estado liberal, capaz de una legislación mejor. Y conciencias que en su unicidad estén alerta a los recursos imprevisibles que pueden aportar gracias no deducibles a la universalidad siempre severa.

*Departamento de Filosofía.
Universidad de Navarra
Traducción de Juan Pablo Viola*