

PENSAR FILOSÓFICAMENTE EL DINERO¹**Michel Henry**

Traducción de Roberto Ranz
Director de [Ápeiron Ediciones](#)
info@apeironediciones.com

¿Por qué hay que pensar filosóficamente el dinero? ¿Acaso no es el dinero una realidad económica, un asunto por tanto de economistas, de esa ciencia que ellos elaboran y que, como toda ciencia de nuestros días, ha experimentado inmensos progresos, hasta el punto de que solo los especialistas pueden hablar de lo que constituye su dominio propio?

Pensar filosóficamente el dinero solo es posible y necesario bajo una condición, a decir verdad: que el dinero no sea ni primordial ni esencialmente una realidad económica, sino que sea engendrado *ad intra* de una génesis que tiene su origen en una realidad de otro orden, heterogénea a la economía y anterior a ella. Puesto que hay una génesis transcendental (es decir, creadora) del dinero, la comprensión de *lo que es el dinero* remite a esta génesis, implica la pregunta por la vuelta a la fuente no económica de la que procede el dinero.

Basta una simple comprobación para establecer que el dinero procede de una génesis fuera de la cual no tiene existencia alguna, a saber: en la naturaleza en la que los hombres son llamados a vivir hay piedras, tierra, agua, vegetales, pero no dinero –como tampoco hay en ella círculos o triángulos-. Y al igual que los círculos y los triángulos han sido producidos por el espíritu en un acto proto-fundador que los ha creado originalmente, en un nacimiento transcendental –como dicen los fenomenólogos-, de igual modo el dinero ha surgido también de dicho nacimiento, pese a que el acto proto-fundador que lo ha producido y que, a decir verdad, no cesa de producirlo a cada instante, difiere totalmente del acto intelectual de ideación que ha dado origen a la geometría.

Para esbozar esta génesis del dinero, quiero referirme a un filósofo, el único que la ha apercibido: quiero hablar de Marx. Tal referencia puede parecer singular hoy en día, en el momento en que los regímenes contruidos sobre los principios de la teoría marxista se vienen abajo por todos lados, mostrando su completo fracaso. Por mi parte, descartaría esta objeción diciendo que el pensamiento de Marx no tiene relación alguna con el marxismo, a no ser que aquel contradice punto por punto al marxismo, constituyendo así hasta la fecha la crítica más radical que jamás se ha formulado contra este.

¿A partir de qué realidad y por medio de qué realidad es engendrado el dinero, es decir, es creado en su ser de dinero y, a una, constantemente producido y reproducido como tal? A partir de la vida, no de la vida biológica de las moléculas, de las neuronas, etc., sino de esta vida que es la nuestra, y cuyo ser en propio consiste en experimentarse a sí misma, sentirse, actuar, sufrir y gozar. Esta vida, según Marx, presenta cinco caracteres: es subjetiva, es individual, es

¹ Conferencia pronunciada en el Tercer Foro *Le Monde/Le Mans* («¿Cómo pensar el dinero?») en 1992. Publicada originalmente en *Comment penser l'argent?* (textes réunis et présentés par Roger-Pol-Droit), París, Le Monde Éditions, 1992.

esencialmente activa, y ello porque es esencialmente necesidad, porque la necesidad sufriente se transforma en acción destinada a satisfacerla. Esta vida, en fin, está adosada al universo que no cesa de transformar para hacer de él algo conforme a su deseo.

Esta transformación incesante del universo por la praxis subjetiva de los individuos vivos, fundamento de la historia y de la sociedad, Marx la denomina proceso real de producción de los valores de uso, un proceso que en sí mismo no tienen nada de económico. Ahora bien, cuanto más se desarrolla este proceso, más se multiplican y se diversifican los valores de uso que produce, más se impone el intercambio de esos valores de uso como un problema ineludible. ¿Cómo intercambiar entre sí objetos totalmente diferentes y según qué proporción? Este intercambio de valores de uso supone, en realidad, el intercambio de los trabajos que los han producido. Determinar la proporción según la cual tal valor de uso podrá ser cambiado –su valor de cambio–, significa medir el trabajo real que lo ha producido. Ahora bien, esta solución elegante de la economía clásica al Marx filósofo le resulta aporética. Pues, para él, la actividad productiva, el trabajo –dado que es subjetivo en sentido radical, es decir, invisible–, se sustrae a toda determinación objetiva, cualitativa o cuantitativa; dicha actividad productiva no es posible medirla. Esta dificultad alcanza su culmen en la *Crítica del programa del partido obrero alemán*, con la puesta en cuestión del principio comunista –un principio de justicia e igualdad o así al menos pretende serlo–, que da a cada uno según su trabajo. Pero puesto que este trabajo es subjetivo, invisible, incuantificable, variable de un individuo a otro según su fuerza y sus capacidades personales, de ello se sigue que, para una misma tarea, el esfuerzo y padecimiento de un individuo serán infinitamente superiores a los de cualquier otro. Dar el mismo salario o el mismo bien social a actividades individuales fundamentalmente diferentes supone la injusticia misma. Considerar a todos los hombres como trabajadores, como lo hace el comunismo (y también el capitalismo), supone absolutizar la diferencia de sus talentos y dones, es la desigualdad misma. «Este derecho igual, dice Marx de forma lapidaria, es un derecho desigual para un trabajo desigual»².

El acto proto-fundador de la economía posibilita el intercambio pese a la diferencia radical de las subjetividades y, por ende, de los trabajos reales. A fin de superar este abismo de las subjetividades, se procede a una sustitución decisiva: la sustitución del trabajo subjetivo vivo, individual, invisible, por algo objetivo que pasa a ser considerado el equivalente de este trabajo y que, en cuanto objetivo, va a ser susceptible de ser aprehendido objetivamente. Este equivalente del trabajo real –oculto en la noche de su subjetividad abisal– será este mismo trabajo pero «opuesto a sí mismo»³, es decir, puesto ante su mirada, venido a la luz, representado. En esta representación como posición fuera de sí del trabajo, este deviene en efecto una entidad visible, que se puede nombrar (diciendo: «el trabajo»), calificar (como trabajo «penoso»), un trabajo objetivo situado en el tiempo del mundo y de los relojes, y del que se puede así contar su duración (por ejemplo, «ocho horas»). En esta representación, en esta posición fuera de sí en el mundo, el trabajo pierde sin embargo la sustancia fenomenológica subjetiva que constituye su realidad viva, irreductiblemente singular: se convierte en algo irreal, general, social, abstracto, ideal, cualificado y cuantificado –el trabajo del que hablan los economistas–.

² Marx, K. (1963), *Critique du programme du parti ouvrier allemand*, en *Œuvres, Économie I*, Gallimard, «La Pléiade», París, p. 1420.

³ Marx, K. (1963), *Le Capital. Livre premier: Développement de la production capitaliste*, en *Œuvres, Économie I*, op. cit., p. 574.

Ahora bien, este trabajo objetivamente cualificable y cuantificable, proyectado sobre el producto del trabajo real (del valor de uso), es el que crea el valor de cambio. El valor de cambio es por ende la representación del trabajo en lo producido. Hay una identidad entre el valor de cambio y el trabajo representado: uno y otro tienen el mismo estatuto, una misma sustancia, una misma realidad. Esta sustancia es la negación de toda sustancia, es lo insustancial; esta realidad supone la negación de todo lo que, según Marx, constituye la realidad, a saber, la realidad del universo y, de manera más profunda, la de la subjetividad que, en cuanto praxis, tiene entre sus manos este universo y lo arranca a cada instante de la nada.

El idéntico estatuto que comparten el valor de cambio y el trabajo representado, es decir, el trabajo de los economistas, es no obstante el estatuto de la realidad económica en general, pues todas las determinaciones económicas no son sino las declinaciones de este trabajo y de este valor. La «realidad económica» es por ende una irrealidad de principio, una entidad general, una idealidad, una abstracción o, como también afirma Marx en un sentido no hegeliano, una alineación. Abstracción o alineación ya que en esta venida fuera de sí en la exterioridad, la subjetividad viva del trabajo original real ha perdido todas las propiedades que recibe de su subjetividad: sufrimiento, pena, intensidad del esfuerzo. En resumen, todo lo que está vivo y constituye la vida ha quedado fuera de juego. Decir como los marxistas, o como los economistas en general, que la economía constituye el fondo de la realidad y por ende de las sociedades, es, desde el punto de vista de Marx, la afirmación más absurda que pueda concebirse. La economía no es la realidad, sino su doble irreal y, como tal, fantástico.

El valor de cambio es la representación del trabajo en el producto, el cual una vez investido por esta representación se convierte en mercancía. Pero la representación del trabajo, en lugar de invertirse en el producto/mercancía, puede ser aperecida en sí misma en su forma pura, es decir, separada del cuerpo material de la mercancía. Esta representación pura del trabajo es el dinero. El dinero es de este modo la forma pura del valor de cambio. Pero la representación del trabajo, ya se encarna en la mercancía o aparezca en estado puro en el dinero, es en todo caso una representación doble, la representación de una representación⁴: es la representación del trabajo social, abstracto, general de los economistas, el cual es a su vez una representación del trabajo vivo. En la economía, la vida -la única actividad viva y eficaz- se ha convertido en objeto-trabajo, representado en estado puro en el objeto-dinero. Tal es la génesis transcendental del dinero.

A partir de su génesis, el dinero adopta su naturaleza propia, el conjunto de sus caracteres y, así, la función que cumple en la esfera económica. Su naturaleza: una objetividad ideal, a saber, la representación del trabajo. Pero el valor de cambio es en sí mismo la representación del trabajo, y el trabajo mismo -el trabajo abstracto de los economistas-, la representación del trabajo vivo. Ello quiere decir -como lo ha mostrado la génesis transcendental del dinero- que dinero, valor de cambio y trabajo son sustancialmente homogéneos. Teóricamente, la génesis del dinero es idéntica a la de la realidad económica en general. En la práctica, la homogeneidad sustancial entre el dinero, el valor de cambio y el trabajo explica que estos factores puedan intercambiarse mutua y continuamente: la metamorfosis por principio posible de unas determinaciones económicas en

⁴ Marx, K. (1969), *Fondements de la critique de l'économie politique*, París, Anthropos, tomo I, p. 106: «El dinero es el tiempo de trabajo bajo forma de objeto universal o la objetivación del tiempo de trabajo general: el tiempo de trabajo bajo la forma de mercancía universal».

otras. Consideremos el cambio más simple: 40 francos de té se cambian por 40 francos, los cuales se cambien por 40 francos de café. En este cambio, la misma cantidad de trabajo abstracto aparece bajo tres formas sucesivas: tal cantidad de té, luego bajo su forma pura de dinero, y luego bajo la forma de tal cantidad de café. La abstracción del dinero, su indiferencia con respecto al cuerpo material de la mercancía, le permite aparecer bajo la forma de té o de café o bajo su forma pura de dinero. Esta abstracción del trabajo permite la circulación de las mercancías, su cambio, la intercambiabilidad misma.

Aquí aparece, como primera consecuencia de la naturaleza del dinero, la contradicción de la economía mercantil. La abstracción del dinero le permite encarnarse en el cuerpo de todas las mercancías bajo la forma de su valor y, de este modo, hacer posible su intercambio. Pero esta misma abstracción del dinero le permite retirarse del cuerpo de la mercancía y aparecer frente a ella, precisamente bajo la forma pura de dinero. Esto es lo que se produce en cada venta. El dinero se sitúa entonces frente a la mercancía como un tercero, como una realidad exterior a la mercancía y que esta debe afrontar. La intercambiabilidad de la mercancía, que le era interior en calidad de su valor, deviene exterior en cuanto dinero: el cambio, la venta de la mercancía, ha devenido contingente con relación a ella misma. La crisis se revela inherente a la economía mercantil como su posibilidad misma. Esta posibilidad permanente de crisis se actualiza en el capitalismo en la medida en que este no tiende ya a producir mercancías sino dinero, y en que la producción de las mercancías solo es un medio para procurarse dinero por su venta. Resulta pues necesario vender todo lo antes posible, si bien este imperativo se oculta a la contingencia de la venta, es decir, a la exterioridad del dinero con relación a la mercancía, que expresa ella misma la exterioridad del valor de cambio con relación al valor de uso, que a su vez expresa él mismo la exterioridad del trabajo social con relación al trabajo vivo, su desdoblamiento, y que no es otra cosa que la génesis transcendental del dinero y de la economía en general.

La abstracción del dinero, el hecho de que pueda separarse del cuerpo material de la mercancía, existir por sí, parece abrirle una existencia autónoma. En esta esfera de existencia autónoma, el dinero tendría sus leyes propias, su devenir propio y, de este modo, una eficacia propia. El universo donde el dinero vale por sí mismo sería aquel en que actúa por sí mismo. Esta esfera no es otra que la del capital -un capital hecho de dinero-, la esfera del valor de cambio y, de manera más precisa, del valor que se valoriza, del dinero que espera transformarse en mucho más dinero. De este modo, el capital reporta un interés, un beneficio, una renta, hay tipos de intereses, de beneficio, etc.

Esta autonomía del dinero es una apariencia, una ilusión que indica su carácter abstracto, es decir, el hecho de que -idealidad pura, irrealidad pura-, el dinero solo subsiste en la medida en que está fundado sobre una realidad de otro orden que lo crea constantemente y sin la cual desaparecería. Este carácter no-autónomo del dinero, Marx lo ha pensado bajo una triple forma: su incapacidad para acrecentarse por sí mismo, es decir, la imposibilidad del capital -a no ser como producto de la explotación del hombre- y su incapacidad para conservarse por sí mismo - pues dicha conservación implica el mantenimiento de los valores de uso de los que el capital está investido y, de este modo, la intervención constante del trabajo vivo- y, por último, su incapacidad para simplemente existir, en cuanto diente, no siendo su existencia sino la representación del trabajo vivo. La *vida* es por ende la realidad fuera de la cual la realidad económica no tiene realidad alguna. De ahí que los análisis de Marx obedezcan a una única intención: establecer que, cuando el

dinero o el capital parece que hacen algo, nunca son ellos en realidad los que hacen cosa alguna. Para ello es preciso convertir el dinero en fuerza de la vida, comprar trabajo, es decir -y según Marx-, comprar a alguien. Lejos de ser autónomo, el capital está constantemente investido de algo. Para comprender su historia, su destino, debemos situarnos «fuera del mercado», «retirar esta esfera ruidosa en la que todo transcurre de manera superficial y a la vista de todos», descender «al laboratorio secreto de la producción», al corazón de la subjetividad que despliega su esfuerzo para producir valores de uso y, así, el valor de cambio que no es sino la representación por principio inadecuada de este esfuerzo. O, como también afirma Marx, es preciso «ver no solo cómo el capital produce, sino también cómo él mismo es producido»⁵.

Hoy en día, estos análisis –a saber, la retro-referencia del dinero a la vida-, ¿acaso no están superados? Si se mira hacia el este, encontramos en la caída de los regímenes comunistas una confirmación pasmosa de la tesis de Marx, a saber, que cuando los individuos no hacen nada, nada se hace. Y no es ciertamente la sociedad la que los va a reemplazar, una sociedad que, para Marx, no existe. ¿Y si miramos hacia el oeste? En el oeste vemos aquello que progresivamente reemplaza a los individuos: la técnica en sentido moderno, galileano. El trabajo vivo se encuentra progresivamente excluido del proceso real de producción de los valores de uso en beneficio de dispositivos objetivos. Si, por ende, el trabajo vivo es lo único que crea valor, dinero, vemos cómo este tiende a desaparecer en el oeste al mismo tiempo que el trabajo. Lo que por todas partes se nos presenta hoy en día como la solución feliz –el mercado-, se torna precisamente imposible. ¿Cómo fundar una producción tendencialmente creciente de valores de uso sobre un valor de cambio en vías de desaparición? Debería haber titulado mi intervención: el ocaso del dinero.

Sea cual sea el destino del dinero, sigue estando ahí con su misterio. Pensar filosóficamente el dinero no supone pretender resolver este misterio sino, por contra, reconocerlo, pues remite a la vida. En los *Manuscritos de 1844*, el «joven Marx» citando a Shakespeare decía a propósito del oro que era la «ramera común de la humanidad»⁶. Pero sobre la moneda más usada, sobre el billete más mugriento, aparece todavía, nunca del todo borrada, una figura de hombre.

⁵ Marx, K. (1962), *Le capital*. Livre premier: Développement de la production capitaliste, en *Œuvres, Économie I*, op. cit., p. 725.

⁶ Marx, K. (1962), *Manuscrits de 1844. Économie politique et philosophie*, París, Éditions sociales, p. 120.