

## **El dios de la modernidad Para una antropología del dinero**

**Carlos Rafael Hernández Vargas**

Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de  
Ciencias Sociales y Humanidades, División de Estudios  
Históricos y Humanos, Guadalajara, Jalisco, México

Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad, "Nuevas tecnologías y comercio electrónico".  
Año 5, número 8, marzo-agosto 2015.

Recibido: 01/08/2014.

Aceptado para su publicación: 23/02/2015.

## El dios de la modernidad. Para una antropología del dinero

Carlos Rafael Hernández Vargas

MULKINAH

### Resumen

Este escrito forma parte de una investigación mayor, la cual se inscribe en el encuentro de dos inquietudes: por un lado, una revisión de los estudios que han tratado de explorar los elementos subjetivos en torno al dinero (Weatherford 1998; Hopenhayn 2002; Zelizer 2011), y por otro lado, en el de una creciente reflexión desde la antropología por reconstruir los significados sociales que los sujetos, desde sus contextos, otorgan a su realidad social. En este sentido, el concepto de modernidad juega un papel teórico fundamental para comprender el hito que supuso la transformación de un mundo cultural organizado en torno a la economía sacrificial, al de la economía tecnocientífica del capitalismo, y los vasos comunicantes que se mantienen entre ambas.

### Palabras clave

Antropología del dinero, modernidad, economía sacrificial, sacrificios humanos, significado social del dinero.

## The god of modernity. For an anthropology of money

### Abstract

This work is part of an investigation that integrates two personal interests. On one side, to examine different studies about the subjective elements around the money issue (Weatherford 1998; Hopenhayn 2002; Zelizer 2011). And also, there is a growing concern from the Anthropology point of view, to reconstruct different social meanings of reality, given by subjects from their own context. In this sense, modernity concepts play a fundamental theoretical role in order to comprehend the reference point, basis of cultural world transformation that has been organized around sacrificial economy and techno-scientific economy of capitalism, and around communications and relations among them.

### Keywords

Anthropology of money, modernity, sacrificial economy, human sacrifices, social meaning of money.

### *El dinero como naturalidad cultural*

El dinero es quizá uno de los elementos más "naturales" y básicos para estar en nuestra cultura. El dinero es el medio y el fin, la puerta de acceso y la meta a la riqueza social. Históricamente el dinero siempre ha sido uno de los fundamentos de las sociedades capitalistas, siempre ha jugado un papel protagónico. Con la consolidación del capitalismo en su versión americana, la ética ascética y productivista cede protagonismo a la ética "lúdica" y consumista y el dinero ha comenzado a evaporarse en el mundo de la virtualidad. La incertidumbre ha retornado para establecerse en el núcleo de la vida diaria de la mano con la gestión empresarial y la flexibilidad-en-todo.

La ciencia económica ha reducido el tema del dinero a su preocupación operativa. Sin preguntarse por la subjetividad humana involucrada en el dinero, la positividad del análisis económico y financiero lo muestra como parte de la naturaleza social. Pero la ciencia económica sólo recrea el tratamiento social que se le da al dinero. Su uso está tan imbricado con nuestra vida cotidiana que su significado no suele someterse

al escrutinio reflexivo, ni a su implicación en nuestra construcción de relaciones, ni en la toma de decisiones y, mucho menos, en el impacto que tiene sobre la construcción de nuestra propia subjetividad.

Es bueno recordar que el dinero es obra de los hombres, y como tal, es elaborado a partir de contextos socioculturales diversos. Pero existen pocos acuerdos con respecto al enfoque de estudio que se le da al dinero. Es un tema por demás polémico, que tiene una enorme tradición crítica tras de sí. Para autores clásicos como Simmel, (2003), el dinero supone la posibilidad de liberación de los vínculos sociales establecidos por la tradición. Pero, al mismo tiempo, supone un vaciamiento de las relaciones que se establecen entre los individuos. Polanyi, (2004), aunque no habla específicamente sobre el dinero en su obra *La gran transformación*, señala al mercado y la mercantilización como una fuerza capaz de esclavizar a los mismos hombres y de destruir su medio cultural. Autores actuales como Hopenhayn, (2002), tratan de aportar tanto elementos críticos como comprensivos.

Para este autor, la historia del dinero supone un proceso de racionalización que sometió lo cualitativo a lo cuantitativo. El dinero es abstracción, es potencialidad pura, está vacío de sustancia, es la nada-dinero. El proceso de abstracción del dinero ha ido aumentando hasta romper el lazo con la producción social, hasta llegar a su estado actual: su virtualización.

Desde el punto de vista histórico, Sánchez, (2005), realiza un mapeo del dinero a partir de su diferenciación en tres etapas: a) tiene un origen ritual en la religión como sustituto del sacrificio; b) se convierte en la esperanza de la unidad universal del hombre en la modernidad mercantil capitalista por medio del mito del mercado pacificador y; c) se ha autonomizado del hombre para convertirse en fin en sí mismo en la sociedad actual. En la primera etapa del dinero, la esfera económica no tiene ninguna autonomía en las sociedades antiguas, por ello el dinero no nace con objetivos de índole de intercambio mercantil, sino como manera de organizar los rituales religiosos facilitando el intercambio de animales o productos utilizados en los actos sacrificiales, tendientes a la reproducción de la sociedad. La segunda etapa del dinero se caracteriza como medio de canalizar las pasiones humanas, liberadoras del estado de guerra a una pasión económica orientada racionalmente a obtener las ganancias en el mercado, neutralizando y sublimando la violencia humana en el ordenamiento del mercado que se levanta como articulador del orden social. Finalmente, según el autor, en la vida social posmoderna el dinero recorre el mundo virtual de manera pura, esto es, abstracta, liberada de cualquier referente de creación de riqueza real. El poder del dinero en la globalización supone una victoria sobre la política, a la que ha sometido como mero facilitador de las posibilidades de creación de más dinero.

Zelizer, (2011), es de los pocos autores que construyen su reflexión sobre las subjetividades sociales en torno al dinero a partir de datos empíricos. La autora parte de las visiones críticas de Marx y Simmel que, según su argumento, ven al dinero como despensador y homogeneizante de las relaciones sociales, para ella mostrar que, lejos de romper los lazos sociales, el dinero es reapropiado por la capacidad activa de los actores para mantener relaciones sociales estrechas, a través del dinero. Su análisis, basado en actividades de diferenciación (el dinero puesto en distintos usos para usos diversificados, por ejemplo) y el mercado del dinero (la personalización o individualización de monedas y billetes para regalarlos o usarlos como accesorios) entre los años 1880 a 1940 en Estados Unidos, se queda, de cualquier manera, un tanto corto pues no logra mostrar el significado que los actores, contemplados en su estudio, tienen respecto del dinero para actuar sobre él bajo las prácticas de diferenciación.

La hipótesis que pretende guiar mi investigación en curso es que el dinero ha adquirido una centralidad en

la toma de decisiones y construcciones biográficas de los individuos dado que se ha establecido como el elemento simbólico que les permite tomar tanto las decisiones vitales como las cotidianas. Las personas fijan sus expectativas de éxito y reconocimiento en base a la capacidad de adquirir cosas, derivada del dinero. El dinero lejos de ser una fuerza racionalizadora y secular, está unido a un mundo de creencias, valores y mitos, que lo sujeta al espacio de las significaciones simbólicas. El dinero es pues, el Dios de los modernos.

Parte de la premisa de que el dinero adquiere diferentes significados en función de los contextos históricos y culturales en los que se crea y circula. Afirmo, por tanto, que el dinero ha adquirido una mayor centralidad en la toma de decisiones y construcciones biográficas de los individuos, en la actualidad, dado que se ha establecido como el elemento simbólico que les permite tomar desde las decisiones vitales —qué carrera universitaria estudiar, qué empleo buscar— hasta las de la vida cotidiana —salir a socializar o no con los amigos.

Hay que añadir que la subjetividad de los hombres y mujeres re-construye la imagen con que es representado socialmente el afán de acumulación de dinero, para tratar de negociar con el contexto cultural presentado por las visiones que exponen el poder destructivo del dinero: el de un mundo movido exclusivamente por el afán de lucro. Pero, al mismo tiempo, los objetivos vitales del mundo contemporáneo pasan por fijar las expectativas de éxito y reconocimiento en base a la capacidad de adquirir cosas, que el dinero otorga.

#### *Economía del sacrificio: la apostasía de la modernidad*

Con el objetivo de re-situar al dinero en el ordenamiento cultural actual, el concepto de *modernidad* es esencial. El dinero ha jugado un papel de orden simbólico en la organización y cohesión social a lo largo de una buena parte de la historia humana, y no es su excepción en la actualidad. Sin embargo, la manera en que el dinero ordena lo político no es igual a lo largo de la historia. De ahí que el concepto de modernidad permita delimitar las continuidades y las diferencias entre las civilizaciones adscritas al proyecto moderno, en especial con el tema del dinero. Además, el concepto de modernidad, desde mi punto de vista y desde los autores revisados (Polanyi 2004; Weber 2004; Horkheimer y Adorno 2005; Koyré 2007), permite situar espacial y temporalmente a nuestra cultura occidental científica y secular respecto a otras culturas que no lo son. Y esto no con el objetivo de demostrar la superioridad de la civilización occidental, sino, por el contrario, de mostrar la continuidad de nuestra cultura en sus aspectos rituales, míticos y metafísicos que la supuesta racionalidad ilustrada y la propia opacidad cultural han pretendido relegar al pasado. Los mitos, los ritos y la relación con lo divino en la modernidad capitalista sólo son de otro orden y, por el contrario, la economía capitalista

mantiene los hilos de continuidad con la economía sacrificial, lo que supone una apostasía a la propuesta utópica moderna, fundada en la tradición, en ese “lenguaje que coordina nuestros pensamientos y la forma en que observamos e interpretamos la realidad” (Chávez Aceves, 2012).

Toda cultura es un ordenamiento del Caos que implica vivir *en* la naturaleza. El pensamiento simbólico construye al Cosmos por medio del cual las fuerzas de la naturaleza son sometidas al control social para evitar la liquidación humana. Este sometimiento no debe entenderse como un acto físico de fuerza, sino, por el contrario, como un acto de violencia simbólica, de traducción al orden mental que posibilita *estar en* el mundo.

Sin embargo, históricamente la relación humana con la naturaleza se ha dado por intermedio de una instancia divina. Para posibilitar el ordenamiento del caos, es decir, para desterrar el fantasma de la incertidumbre, los humanos dispusieron de un pacto mágico-religioso con lo divino a fin de conjurar la amenaza de aniquilamiento siempre presente en la reproducción de la vida. El Dios o los dioses se comprometían a ordenar el caos —a mandar lluvias o a detenerlas, a calmar el calor o las heladas, a que la vida vegetal reverdeciera, a detener erupciones volcánicas o terremotos, plagas, enfermedades, o simplemente a que el sol iniciara un nuevo ciclo— y, a cambio, los humanos nos convertíamos en tributarios de la divinidad, tanto como la naturaleza ha sido tributaria de la sociedad misma. Para pagar este tributo, los hombres se convierten en deudores de los dioses y el culto sacrificial es la manera que históricamente se construyó para pagar esa deuda. Kurnitzky sitúa el origen del dinero en esta relación del hombre con lo divino.

El principio de intercambio que se desarrolla con el culto sacrificial estaba pues sustancialmente limitado al principio a la esfera de lo sacro, donde había que pagar a los dioses vida, cosecha y riquezas precisamente con sacrificios; uno les era deudor. Pero después pasaron los conceptos de las formas sacras a las secularizadas, y en general al comercio de intercambio, que empezaba a desarrollarse con la modificación de la estructura social. El que la comunidad antigua se haya concebido a sí misma como comunidad sacrificial se echa de ver en los muchos rituales de sacrificio que eran necesarios en las más diversas ocasiones para garantizar la continuidad y bienandanza de la comunidad. Por ejemplo, cuando en Eleusis se sacrificaban lechones para que naciera la siembra, los griegos pensaban que esos sacrificios eran indispensables para la ulterior cosecha. Eran los puercos sagrados de Deméter, sacrificados, los que hacían crecer el trigo, y su sacrificio era por lo tanto la condición necesaria para la alimentación de la comunidad. Garantizaban así la cohesión de la comunidad y su continuidad (1978: 44).

En el origen, el sujeto del sacrificio era el hombre o la mujer. Sin embargo, según el mismo filósofo alemán, el sujeto humano fue sustituido por el animal sacrificial. El animal sacrificial re-presenta la ejecución de los miembros de la tribu. Su posterior consumo colectivo completa la imagen del ritual que tiene por trasfondo la consagración al dios encarnado en el animal. Y añade Kurnitzky:

Pero así como el dios sacrificado era originalmente una persona, cada víctima de ese tipo es en el fondo reemplazante de un sacrificio humano. De esta raíz canibal procede todo ritual sacrificial, trátase del sacrificio de miembros de la tribu, de la muerte ritual de infantes para asegurarse una buena cosecha, como nos ha conservado la tradición en muchos mitos, o de la muerte de individuos ajenos a la tribu con el mismo fin. La relación natural socialmente mediada es siempre la misma: la sociedad necesita un sacrificio para al mismo tiempo que se reintegra a la naturaleza asegurar su dominio sobre ésta. Cuando se sacrificaban los mismos frutos de la naturaleza social, este sacrificio acaba por no bastar, y en su lugar se presentan los productos (como el puerco o el trigo) que deben precisamente su origen al sacrificio humano (1978: 50).

El dinero se crea como una forma de sustituir el sacrificio animal. Según el mismo autor, entre griegos, romanos, indos y germanos se sacrificaban bóvidos, por lo que se empleaba las mismas palabras para “ganado” y “dinero”. “La *res* era lo que se presentaba a los dioses como sacrificio” (Kurnitzky 1978:41-2). El sacrificio es una expresión del “intercambio primario” entre los humanos y la divinidad para posibilitar la “vida humana”. Por ejemplo, los romanos denominaban al ganado *pecus*, lo que derivó en el nombre de su dinero, *pecunia*, y que llega hasta nosotros como pecuniario (perteneciente o relativo al dinero en efectivo, según la Real Academia Española, 2012). Como este intercambio primario entre humanos y divinidades tenía un evidente carácter sacro, los primeros en acuñar las monedas fueron los sacerdotes y las primeras casas de moneda, los templos. Las monedas eran elaboradas de oro fluvial o plata y en éstas se grababan figuras de los animales sagrados, representantes de los dioses consagrados en el templo. Además, no sólo en la región indoeuropea se organizó la cultura en torno a esta transacción con lo divino y a su subsecuente relación entre dinero y reses, también en África los intercambios se han calculado por medio del ganado.

En Occidente, la economía sacrificial recorre un camino que le lleva a la secularización, del intercambio primario al intercambio económico. Justamente, el intercambio económico ha de entenderse —concluye Kurnitzky, 1978— como secularización del sacrificio.

## La economía sacrificial recorre un camino que le lleva a la secularización, del intercambio primario al intercambio económico

La moneda tiene pues, en su genealogía, el de representar un sacrificio humano ofrendado a los dioses para permitir el orden de la reproducción de la vida, al mismo tiempo, el dominio de la naturaleza y el mantenimiento de la cohesión social.

Los modernos vivimos en una época des-encantada, la secularización de la vida pública fue posible gracias al pensamiento científico; es decir, una nueva relación con la naturaleza —y, por ende, con lo sagrado— a través de una técnica empíricamente mensurable y matematizada en la que el componente metafísico del orden público religioso queda relegado a la esfera individual. Hay que enfatizar, además, que el salto de la reflexión medieval a la ciencia moderna no es de grado, sino de sustancia. Para Koyré la disolución del cosmos medieval no ocurrió por la superioridad de una idea más verdadera o más racional, sino que fue la destrucción de un orden sociocultural:

la de un mundo de estructura finita, jerárquicamente ordenado, un mundo cualitativamente diferenciado desde el punto de vista ontológico; esta idea es sustituida por la de un universo abierto, indefinido e incluso infinito, que las mismas leyes universales unifican y gobiernan; un universo en el que todas las cosas pertenecen al mismo nivel del ser, al contrario que la concepción tradicional que distinguía y oponía los dos mundos del Cielo y la Tierra... Esto implica que desaparecen de la perspectiva científica todas las consideraciones fundadas en el valor, la perfección, la armonía, la significación y el designio (2007:154-5).

Los utopistas, que sueñan desde el Renacimiento hasta el siglo XIX, imaginan un mundo donde la riqueza, el alimento y la armonía estén al alcance de todos de manera ilimitada por obra de la razón, la técnica y la ciencia. La promesa donde la obscuridad se hace día, el desierto florece y el nutrimento brota del suelo con el mínimo esfuerzo humano apoyado por la máquina y, en fin, los humanos somos dotados de la capacidad de controlar la maravillosa abundancia que la ciencia posibilita por primera vez en la historia humana; son todas promesas del proyecto moderno. Sin embargo, la utopía moderna se

vio materializada históricamente por una versión de la misma, la versión burguesa o capitalista de la modernidad. La cual supuso que la promesa de un mundo de abundancia fuese desplazada por el establecimiento de una “escasez artificial”, necesaria para la valorización del valor o creación de capital.

Lo que Karl Marx, uno de los más incisivos críticos de la modernidad capitalista, reiterará una y otra vez a lo largo de su extensa obra es precisamente esto: que el capitalismo es sólo una, y no particularmente la mejor, de las versiones de hacer vivible la técnica moderna para desatar las posibilidades de la abundancia. Marx, (2005), critica una y otra vez —con su marcado estilo sarcástico— a los pensadores que conciben la historia del capitalismo como la culminación de la racionalidad humana como faro que ilumina el progreso de la sociedad. Para Marx, (2005), el capitalismo no es el *finis coronat opus* de la historia humana, por el contrario, si de algo debemos aprender de este maestro de la sospecha, es que el capitalismo es *una cultura más* en la vasta historia de las civilizaciones y no la Civilización por antonomasia que señalaban los pensadores burgueses.

La obra culmen de Marx, *El Capital*, (2007), constituye una denuncia sobre el funcionamiento del capitalismo, como una sociedad organizada no para maximizar las potencias de la técnica moderna y crear un mundo de abundancia, sino para incrementar el dinero, es decir, para crear capital  $\{D - M - D' [K = \Delta D]\}^1$ . El elemento esencial —en palabras marxianas— del capitalismo, es que éste es el fundamento de una sociedad en donde el funcionamiento político de los hombres —el *entre* arendtiano— está congelado o suspendido por la organización privada e independiente de la generación de la riqueza, y el dinero constituye el vínculo único que permite la integración con la sociedad.

El elemento que vale la pena destacar en relación con este artículo es que el argumento de Marx permite restablecer la relación imborrable que existe en el capitalismo con la economía sacrificial. Así como las civilizaciones pre-modernas encontraban su cohesión y su re-producción por medio del sacrificio a las divinidades, así el capitalismo establece la cohesión y la re-producción social por medio de un sacrificio. Y no es un sacrificio en términos metafóricos o imaginarios, sino un sacrificio real, de sangre, el sacrificio del *proletarius*<sup>2</sup>. Pero el sacrificio se ofrenda no ya a una divinidad metafísica sino a una “divinidad mundana”, al dinero.

1 El dinero (D) es lanzado al intercambio o mercado de mercancías (M) en donde el vendedor adquiere una ganancia como dinero incrementado (D'). A este dinero incrementado Marx le denomina Capital (K).

2 No es mi intención aquí revivir o desviarme en discusiones bizantinas sobre el significado preciso y características estructurales o socioculturales de la clase o la existencia o inexistencia del proletariado, etc. De ahí que prefiera la palabra en latín como concepto original: el de una persona sin medios de producir su propia riqueza y que para (sobre)vivir necesita vender su fuerza de trabajo. Teniendo como único beneficio a la comunidad la generación de proles (hijos).

La ecuación de la generación de la riqueza bajo el capitalismo tiene como uno de los elementos fundamentales el que el *proletarius* objetive su vida a las mercancías; es decir, que realice una transferencia de su vitalidad a la generación de riqueza social, de la cual será marginado. Para crear capital se requiere una "escasez artificial", es decir que una parte del cuerpo social esté desprovista de medios de vida para que, de esta manera, sea puesto a producir. El minero, el campesino, el obrero e incluso el desempleado serán considerados por el *ethos* capitalista como sujetos sacrificables necesarios para incrementar la riqueza y, con ello, una parte del cuerpo social será inmolada para permitir la continuidad en el ciclo de vida de la sociedad capitalista. De esta manera la promesa de una sociedad secular y racional, con la posibilidad científica y técnica de crear abundancia, se transforma, bajo el capitalismo, en un proyecto apóstata de la modernidad.

### Conclusiones

Esta serie de reflexiones teóricas no son la conclusión sino sólo el inicio de una necesaria investigación empírica. Sacar el estudio del dinero de la esfera de la economía —principalmente la neoclásica— para situarlo como un elemento socioculturalmente dota-

do de significados, permitirá comprender las prácticas y la toma de decisiones de los sujetos atravesados por las normas, saberes, prácticas discursivas y tecnologías construidas desde y para la obtención del dinero.

Tratar de reconstruir los significados que rodean al dinero, además de pretender "desmitificar" su aparente *neutralidad y naturalidad*, implica también comprender los mecanismos simbólicos y de poder que se han ido instaurando desde las instituciones sociopolíticas para construir un cierto tipo de sujeto social. El papel de control y vigilancia que supone el dinero virtual, junto al papel disciplinador que juega la deuda no pueden pasar desapercibidos en un análisis antropológico del dinero.

Comprender estos elementos instituyentes de los sujetos sociales a través del poder generador del dinero permitirá dar cuenta de uno de los elementos vertebrales del funcionamiento de las sociedades modernas como han llegado a ser las prisiones, los hospitales, los manicomios, las escuelas, las fábricas, etc. La ética lúdica y consumista, generada por la modernidad en su versión americana, debe incluir en estas instituciones de control y, más adecuadamente, de construcción de sujetos sociales, al banco, al centro comercial, a la publicidad, a la empresa, a la moda e incluso al "antro" y a toda la creación simbólica de la imagen del winner, el sujeto llamado por este proyecto social a sobreponerse a la inestabilidad e incertidumbres —generadas por este mismo proyecto— de la época por gracia de su individualidad.

## Referencias

- Chávez Aceves, L. M. (2012). Moral y tradición, tecnologías para el diseño de un yo moral, *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 2(3).
- De Certeau, M. (2007). *La invención de lo cotidiano. I artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana-ITESO.
- Ferguson, N. (2010). *El triunfo del dinero. Cómo las finanzas mueven al mundo*. México: Debate.
- Harguindeguy, L. (2007). Experiencias en torno al dinero alternativo, fortalezas y debilidades. *Pasos*, 132 (julio-agosto 2007), 11-22.
- Hopenhayn, M. (2002). *El mundo del dinero*. Buenos Aires: Norma.
- Horkheimer, M., y Adorno, T. (2005). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Koyré, A. (2007). *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: Siglo XXI.
- Kurnitzky, H. (1978). *La estructura libidinal del dinero*. México: Siglo XXI.
- Le Goff, J. (1999). *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa.
- Marx, K. (1987). "Manuscritos económico filosóficos". En *Marx, escritos de juventud*. México: FCE.
- Marx, K. (2005). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2007). *El capital*. Madrid: Akal.
- Polanyi, K. (2004). *La gran transformación*. México: Juan Pablos.
- Sahalins, M. (2006). *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- Sánchez Capdequí, C. (2005). Las identidades del dinero. *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 111, 45-74.
- Simmel, G. (2003). *Filosofía del dinero*. Granada: Comares.
- Weatherford, J. (1998). *La historia del dinero. De la piedra arenisca al ciberespacio*. Barcelona: Andrés Bello.
- Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: FCE.
- Zelizer, V. (2011). *El significado social del dinero*. Buenos Aires: FCE.

### ¿Cómo citar?

HERNÁNDEZ VARGAS, C. R. (marzo-agosto 2015). El dios de la modernidad. Para una antropología del dinero; *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 5(8).