

**Antropología Experimental**<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2024. nº 24. Texto 27: 377-394

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v24.8699>

Recibido: 21-02-2024 Admitido: 23-05-2024

**Dinero y campos etnográficos.  
Una propuesta metodológica****Money and Ethnographic Fields. A Methodological Proposal****Marcos de COLSA LLANTADA<sup>1</sup>**

UNED (México)

mdecolsa1@alumno.uned.es

**Resumen**

La revolución digital y las nuevas tecnologías de la información han impulsado cambios profundos en nuestras sociedades, la forma en que convivimos diariamente, nuestros hábitos de entretenimiento, cómo estudiamos o hacemos negocios son muy diferentes a cómo eran apenas hace un par de décadas. Entre el tejido social de esta revolución se encuentra nuestra relación con el dinero, en donde las reglas del juego han cambiado tanto a nivel colectivo como individual. Hoy existen nuevos actores como las fintec, el dinero digital o el mundo de las criptomonedas que entran en competencia por ganar terreno en el ecosistema de las finanzas personales, grupales y regionales. En este artículo propongo cinco campos etnográficos inspirados en la tradición teórico-metodológica de la antropología para abordar el fenómeno del dinero en la actualidad desde una perspectiva sociocultural.

**Abstract**

The digital revolution and new information technologies have propelled profound changes in our societies. The way we live together daily, our entertainment habits, how we study, or conduct business are very different from just a couple of decades ago. Within the social fabric of this revolution lies our relationship with money, where the rules of the game have changed both collectively and individually. Today, there are new players such as fintech, digital money, or the world of cryptocurrencies competing to gain ground in the ecosystem of personal, group, and regional finances. In this article, I propose five ethnographic fields inspired by the theoretical-methodological tradition of anthropology that can bring us closer to the phenomenon of money in contemporary times from a socio-cultural perspective.

**Palabras**

Dinero. Individuo. Grupo. Campo. Complejidad

**Clave**

Money. Individual. Group. Field. Complexity

<sup>1</sup> Investigador en formación en la Escuela Internacional de Doctorado de la UNED programa Diversidad, Subjetividad y Socialización.

## Introducción

Vivimos en una era de cambios, en la cual diversas estructuras sociales, culturales y económicas que se edificaron desde la Revolución Industrial, y que le dieron rostro a la economía capitalista en los últimos cien años, se encuentran en camino de transformación y tal vez desaparecer.

Esta situación bien podría aplicarse al dinero en efectivo ya que, según la perspectiva de algunos expertos en economía, es posible que solo sea cuestión de tiempo. “Ahora nos encontramos en el umbral de otra era de agitación. El efectivo está desapareciendo y las tecnologías digitales que lo están reemplazando podrían transformar la naturaleza misma y las capacidades del dinero” (Prasad, 2022).

El problema es que si cambia la naturaleza misma del dinero también cambia la naturaleza misma de las relaciones y estructuras sociales, así como los significados culturales en torno a prácticamente todo lo que conocemos de la vida contemporánea. Desde la antropología social, algunos antropólogos consideran que esta transformación del dinero no es una consecuencia “natural” del desarrollo tecnológico y social, por ejemplo, Bill Maurer (2015) considera que cada nueva forma de dinero coexiste e interactúa con las que la precedieron.

La antropología social tiene una larga tradición en torno al dinero como objeto de estudio, por ejemplo, los trabajos clásicos que en gran medida se llevaron a cabo en colonias europeas durante la primera mitad y mediados del siglo XX., se enmarcaban en la discusión sobre cómo el dinero occidental era un mecanismo disruptivo de las estructuras sociales tradicionales y cómo éstas eran forzadas a integrarse a una economía de mercado capitalista que hace énfasis en el individualismo y el beneficio propio, a diferencia del beneficio grupal característico de las culturas no capitalistas.

Para los antropólogos que han revisado la historia de esta subdisciplina (Hart, 2000, 2005; Hart & Ortiz, 2014; Maurer, 2006; Nelms & Maurer, 2014) la narrativa anterior se superó para centrarse, en el caso de las sociedades tradicionales, en analizar cómo las estructuras sociales preexistentes incorporan el dinero (occidental o capitalista) en su matriz cultural para resignificarlo conforme a su sistema de valores, hábitos y prácticas culturales, y en donde a diferencia de lo que se promulgaba en la fase de las etnografías clásicas, las personas se ven como agentes que también buscan el beneficio propio.

El dinero como objeto de estudio antropológico tuvo su edad de oro con el famoso debate entre los formalistas y los sustantivistas. Los primeros afirmaban que las categorías de la economía política marginalista se podrían aplicar en todas las sociedades ya que el ser humano tiene la tendencia a “maximizar” los recursos económicos. Los sustantivistas, siguiendo a Karl Polanyi, por lo contrario, enfatizaban la diversidad de los sistemas económicos y negaban que se pudieran utilizar universalmente las categorías de la economía política elaboradas para analizar las economías dominadas por el mercado.

Eventualmente la antropología del dinero ingresó en un estado liminal, y poco a poco resurgió frente a la nueva realidad económica y global más centrada en los fenómenos urbanos, la globalización y en las nuevas tecnologías de la información y comunicación (TIC's) que propician los intercambios económicos en todos los niveles del complejo enramado social contemporáneo, desde el nivel microsocial de las relaciones interpersonales, hasta el nivel macrosocial de los grandes movimientos financieros.

No obstante, la antropología del dinero no ha tenido el mismo espacio y desarrollo que otras subdisciplinas de la antropología social, la excepción ha sido el texto de David Graeber *En deuda. Una historia alternativa de la economía* (2021), el cual ha generado reacciones encontradas tanto en los círculos antropológicos como fuera de estos. Independientemente de las críticas que se le pueden hacer, Graeber ha llevado la discusión antropológica sobre el dinero más allá de las fronteras académicas de la disciplina, donde se suelen quedar gran parte de las discusiones.

Como objeto de estudio, el dinero cruza básicamente todos los aspectos de la vida contemporánea. Actualmente vivimos en la era de la revolución digital, nuestra sociedad global interconectada tiene un alto grado de complejidad, algunos autores se refieren a esta cualidad como sistemas sociales complejos: “Los sistemas sociales complejos se caracterizan por múltiples niveles ontológicos con conexiones multidireccionales, que proceden no sólo de los niveles micro a los macroscópicos, sino también de los niveles macro a los micro” (Conte et al., 2012: 326).

La sociedad actual se caracteriza por esta interconexión multidireccional, consecuencia del crecimiento exponencial de las tecnologías digitales, junto con las cuales ha crecido un nuevo modelo

económico global promovido por las grandes corporaciones tecnológicas como Google, Amazon y Apple, por mencionar algunas, esto significa que la circulación del dinero mediante las tecnologías digitales es más rápida y flexible, y nuevos términos como el concepto de *financiarización*<sup>2</sup>, se han acuñado para tratar de explicar las finanzas globales.

Ahora la pregunta es ¿cómo puede operar la antropología en este ecosistema complejo, interconectado y multidireccional tendiendo el dinero en la mira como objeto de estudio?

La respuesta es recurrir a las diferentes herramientas teórico-metodológicas que la antropología ha desarrollado durante su historia, incorporar una perspectiva interdisciplinaria y arriesgarse hacia nuevos modelos que nos permitan abarcar la complejidad social.

En este ensayo propongo diferentes *campos etnográficos* que nos pueden ayudar a responder preguntas como: ¿Qué principios y enfoques antropológicos previamente establecidos serían adecuados para examinar el papel del dinero en la sociedad contemporánea? ¿Cómo puede estudiarse etnográficamente el dinero en diversos entornos desde lo microsocial hasta lo macrosocial para entender las prácticas monetarias actualmente? ¿Cómo puede incorporarse una perspectiva interdisciplinaria en el estudio del dinero que permita dar cuenta de la complejidad social y cultural contemporánea?

Las reflexiones que propongo en este artículo se sustentan con el trabajo de campo que he llevado a cabo por más de diez años en agencias de investigación de mercado aplicando la antropología a estudios de consumo mediante entrevistas a profundidad y etnografías, tanto en espacios domésticos como en espacios públicos y comerciales, en diferentes estados del país (México) y con diversos niveles socioeconómicos, principalmente en los sectores medios y populares.

### **Consideraciones teóricas: Campo y complejidad**

El concepto de campo lo he traído de Juan Castaingts Teillary quien a su vez lo toma de los análisis de Victor Turner (1974, 1987). “Los conceptos de campo, arena y drama social, desarrollados por el antropólogo Victor Turner, son muy útiles para entender lo que sucede en la economía y en la formación de espacios regionales. [...] Un campo es un espacio social y/o físico en el que se encuentran involucrados actores, relaciones y reglas” (Castaingts Teillary, 2015: 189), en donde:

- Los actores son personas o grupos de interés político y económico que se enfrentan para lograr premios o beneficios.
- Un actor puede participar al mismo tiempo en diferentes campos.
- Las relaciones son aquellas en las que los diversos actores entran en juego para lograr sus beneficios o premios; “estas relaciones pueden ser políticas (de poder) o de tipo mercantil (búsqueda de ganancia) o bien de tipo social (búsqueda de prestigio)” (Castaingts Teillary, 2015: 192).
- Las relaciones entre actores de un campo están sujetas a reglas del juego que establecen las posibilidades de acción entre los mismos.
- El campo es una estructura básica de la reproducción social y por consiguiente debe contener mecanismos adecuados para resolver sus conflictos.
- Todo campo implica una relación de conflicto y cooperación
- En el campo la estructura existe, pero no es fuerte sino laxa y con reglas que pueden ser contradictorias.

Victor Turner inicialmente desarrolló el concepto de campo en torno a una sociedad Africana sin una economía de mercado, sin embargo, es un concepto que se puede extrapolar a las sociedades modernas, “pienso que el concepto de campo configura una estructura que en el fondo, se encuentra aún en las sociedades modernas” (Castaingts Teillary, 2015: 191).

A diferencia de los campos de las sociedades “primitivas”, en las sociedades modernas entran en juego diferentes tipos de capitales -aquí Castaingts Teillary sigue a Pierre Bourdieu-. “Siguiendo a P. Bourdieu el poder conduce dentro del campo a normalizar hábitos de legitimación de las relaciones de mando-

<sup>2</sup> “La *financiarización* significa el creciente papel de los motivos financieros, los mercados financieros, los actores financieros y las instituciones financieras en el funcionamiento de las economías nacionales e internacionales” (Epstein, 2005: 3).

obediencia, es decir, de poder" (Castaingts Teillary, 2015: 202). Por lo tanto, el poder es un rasgo importante de los campos, ya que otorga prestigio, capacidad de mando y acceso a los recursos energéticos. Mas aún, las creencias son parte de la misma estructura,

"poder y creencias siempre han tenido una relación más o menos estrecha. Las creencias son un elemento constitutivo de las ideologías, entendidas éstas como sistemas simbólicos compartidos en aras del poder" (Castaingts Teillary, 2015: 203).

Para que los campos y las sociedades funcionen, dice Castaingts Teillary, hay tres elementos que deben coexistir y operar de forma adecuada: información, comunicación y memoria. Por un lado, las sociedades contemporáneas dependen de una gran demanda de información generada a través de procesos de comunicación cada vez más complejos, impulsados por avances tecnológicos y el desarrollo del lenguaje. Por otro lado, este ámbito requiere una capacidad de memoria social para preservar y almacenar información de manera efectiva.

De especial importancia para el desarrollo de los campos etnográficos que en este ensayo propongo es la cualidad de *complejidad* que Castaingts Teillary le atribuye al concepto de campo en la actualidad en las sociedades modernas: "Los campos modernos son espacios multidimensionales, complejos y adaptativos" (Castaingts Teillary, 2015: 190, énfasis mío).

Principalmente el concepto de complejidad<sup>3</sup> puede acarrear dificultades ya que es un término con orígenes en las "ciencias duras", como la ecología, biología, matemáticas y teorías de la auto-organización, que se remontan a las décadas de 1950 y 1960, y que eventualmente entraría en el vocabulario de un público más amplio en la década de 1980 gracias a las teorías del caos y los fractales, presente por ejemplo en los trabajos de Deleuze and Guattari (1987), para la década de 1990 antropólogos como Arturo Escobar (Escobar et al., 1994) ya incorporaban el concepto de complejidad en formulaciones teóricas relacionadas con la antropología y la cibercultura.

Para fines de nuestro ensayo, el concepto de complejidad y *sistema complejo* estarán en la línea de Castaingts Teillary:

"Los sistemas complejos adaptativos (SCA) provienen de las matemáticas modernas y tienen las siguientes características básicas: 1) Se trata de una colección de elementos diversos. 2) Ellos están conectados entre sí y son interdependientes. 3) Existe un conjunto de retroalimentaciones y retroacciones (acciones hacia atrás) en el proceso de relaciones entre los elementos. 4) Las relaciones de los elementos están determinadas por reglas. 5) El sistema tiende a adaptarse frente a los cambios de su entorno modificando las reglas. 6) Generan fenómenos nuevos denominados *emergencia*" (Castaingts Teillary, 2015: 294).

Por lo tanto, los campos etnográficos que propongo a continuación para estudiar las prácticas monetarias y el dinero como parte de la realidad actual, incorporan la idea de complejidad que al mismo tiempo integra el crecimiento tecnológico exponencial como un factor determinante de nuestra capacidad de adaptación en diversas capas que van desde lo individual hasta lo global y la existencia de fenómenos emergentes que aceleran el cambio social hacia nuevas formas de interacción económica.

Los campos etnográficos que a continuación presento pueden dar cuenta de las prácticas monetarias en la vida cotidiana y de aspectos más generales del dinero como objeto de estudio desde una perspectiva antropológica, para lo cual retomo ideas de autores clásicos y contemporáneos, así como en algunos casos, de otras disciplinas.

A continuación, presento cada propuesta de campo etnográfico, que integra tanto autores y marcos teóricos-metodológicos de la antropología clásica o contemporánea, como mis propias experiencias de trabajo de campo. Estas experiencias han sido abordadas en diversos contextos, tanto convencionales

<sup>3</sup> Un desarrollo más elaborado sobre la idea de complejidad en antropología se puede encontrar en los trabajos de Carlos Reynoso, particularmente en *Complejidad y Caos: Una exploración antropológica* (2006).

como digitales, y son resultado de proyectos realizados principalmente en consultoría de mercados e investigaciones académicas.

### Campo individual

Una de las particularidades más específicas del dinero, es que no hay dinero sin propiedad privada, “el dinero representa una riqueza social pero está detentada en forma individual...El individuo actual se configura por el dinero, se identifica por su medio y se delimita por la cantidad de dinero que posee” (Castaingts Teillary, 2002: 23), es decir, no puede existir dinero sin propietario individual.

En este sentido uno de los trabajos que han aportado una teoría robusta sobre el manejo del dinero que contrapone al individuo y a la sociedad es el de Parry & Bloch, *Money and the morality of Exchange* (1989).

El enfoque de Parry & Bloch se centra en los diferentes significados culturales que rodean las transacciones monetarias, enfatizando la enorme variación cultural en la forma en que se simboliza el dinero y cómo este simbolismo se relaciona con las nociones culturalmente construidas de producción, consumo, circulación e intercambio. En lugar de afirmar que el dinero lo cambia todo, sugirieron que las visiones del mundo existentes dan “origen a formas particulares de representar el dinero”.

Estas regularidades se refieren a la escala de tiempo de las transacciones monetarias: la ganancia a corto plazo (individual) generalmente es moralmente permisible siempre que no interfiera con la estabilidad a largo plazo de un “orden social y cósmico duradero” (Parry & Bloch, 1989).

El dinero determina la moralidad del intercambio solo en la medida en que los órdenes morales previamente existentes mantengan, a largo plazo, su durabilidad frente a la competencia individual a corto plazo.

La relación entre un ciclo de intercambio a corto plazo que es el dominio legítimo de la actividad individual, a menudo adquisitiva, y un ciclo de intercambios a largo plazo relacionados con la reproducción del orden social y cósmico; y en cada caso la forma en que los dos son articulados, que acorde con Parry & Bloch, resulta ser muy similar en diferentes sociedades tradicionales. “Esto sugiere algo muy general acerca de la relación entre el individuo transitorio y el orden social duradero que trasciende al individuo” (Parry & Bloch, 1989: 2).

El mantenimiento del orden a largo plazo es a la vez pragmática y conceptualmente dependiente de la adquisición individual a corto plazo. Este último no sólo proporciona de hecho gran parte de los medios materiales necesarios para la reproducción del orden abarcador, sino que también tiene que reconocerse que este orden sólo puede perpetuarse a través de las actividades biológicas y económicas de los individuos.

La posibilidad de conversiones entre los dos órdenes, involucra al mismo tiempo su evaluación moral:

“Mientras que el ciclo a largo plazo siempre se asocia positivamente con los preceptos centrales de la moralidad, el orden a corto plazo tiende a ser moralmente indeterminado, ya que se refiere a propósitos individuales que son en gran medida irrelevantes para el orden a largo plazo” (Parry & Bloch, 1989: 26).

Si bien el trabajo de Parry & Bloch tiene como referencia etnográfica a las sociedades no capitalistas, se puede hacer una extrapolación en términos de cómo en las sociedades modernas de libre mercado hay estrategias de corto / largo plazo correspondientes al binomio individuo / sociedad, bajo el razonamiento de Parry & Bloch, la estructura fundamental individuo / grupo es una característica que cruza si no a todas, a la mayoría de las sociedades humanas.

A diferencia de las sociedades tradicionales, las economías de mercado tienden a asumirse individualistas, siguiendo los preceptos del *homo economicus* calculador, que responde a leyes universales de maximización de los recursos por parte de los individuos para obtener el máximo beneficio y que refleja la filosofía de la economía clásica.

En las sociedades tradicionales estudiadas por Parry & Bloch el orden a corto plazo en muchos sentidos funciona como un mecanismo de retroalimentación para que el orden a largo plazo siga

funcionando, sin embargo, en las economías capitalistas el individuo puede ser más disruptivo o caótico y contradecir los supuestos racionales de la maximización de los recursos económicos.

En un estudio que llevé a cabo con personas aficionadas a las apuestas pude analizar cómo la estructura de individuo / grupo entra en conflicto a partir de la búsqueda de recompensas y beneficios que buscan los actores, en este caso los apostadores.

De acuerdo con la información que obtuve mediante entrevistas a profundidad, encontré que las personas que habían desarrollado un alto grado de adicción a las apuestas rompían con el sistema de confianza que sostiene al grupo doméstico o grupos de amistades y compañeros de trabajo, para ellos era necesario esconder su faceta de apostadores frente a sus grupos sociales ya que podían ser estigmatizados por un hábito ligado al ocio y despilfarro económico.

Para quienes se han metido de lleno al mundo de las apuestas su hábito involucra estar las 24 horas del día en alguna actividad de juego, ya sea en físico en los salones de los casinos o mediante aplicaciones digitales de los casinos en línea. En este sentido, las tecnologías digitales son una extensión de la experiencia física y amplían la posibilidad de jugar y apostar a diferentes eventos simultáneamente en diferentes partes del mundo, sobre todo implican la posibilidad de estar todo el tiempo conectado para apostar.

Las decisiones de gasto económico entre este grupo de personas contradicen los supuestos del *homo economicus*, las apuestas implican invertir dinero en una mayor proporción al ingreso que obtienen, un círculo vicioso que eventualmente cobra factura frente a deudas, hipotecas y pérdida de bienes materiales, lo cual conlleva para algunos también la pérdida del trabajo y lazos familiares.

El manejo del dinero para quienes apuestan se convierte en un tabú, lo cual significa que se impone una sanción moral sobre el dinero que divide al individuo frente al grupo, el tabú funciona al entrar en conflicto con los intereses de grupo, y por la posibilidad de sentirse estigmatizados.

Por lo tanto, las personas crean un sistema de prohibiciones sobre su manejo del dinero en donde no comparten información en torno a sus ingresos y egresos o ahorros con los demás, incluso dentro del hogar y con las parejas, el dinero se convierte en un ámbito prohibido en donde no se sabe cuánto dinero ingresan, cuánto gastan o cuántas tarjetas de crédito tienen para gestionar sus prácticas monetarias.

En las sociedades contemporáneas, el campo individual es complejo en el sentido de la multidimensionalidad de facetas que cruzan las prácticas monetarias y la cultura del dinero de los individuos, desde una perspectiva antropológica el individuo no es el sujeto económico unidireccional que solo toma decisiones en función de maximizar recursos y obtener beneficios, por lo tanto, el concepto que propongo de *campo individual* se acerca más a lo que Tim Ingold propone como persona:

“El individuo es una cosa, un objeto, integrado por innumerables elementos, en parte genéticos, en parte culturales, y su singularidad reside en el hecho de que no hay dos integraciones que sean totalmente iguales. La persona no es una cosa sino una trayectoria única, que se extiende y avanza en un continuo de tiempo y espacio reales” (Ingold, 1991: 157).

Por lo tanto, las prácticas monetarias y el estudio del dinero centrado en el campo individual nos permiten visualizar que, en el contexto de la vida contemporánea, las personas somos contradictorias, y adaptativas, estamos en constante negociación y conflicto con los grupos sociales a los que pertenecemos.

### Campo doméstico

En antropología social el concepto de grupo doméstico ha sido ampliamente explorado y se encuentra íntimamente ligado a los estudios de consumo (Miller, 1995, 2012). Para Susana Narotzky (2004) el grupo doméstico ha sido tratado como la unidad de consumo por excelencia lo cual genera una tendencia a homogeneizar el hogar como una *unidad* y no “como un haz de relaciones entre personas reunidas en torno a un proceso complejo de consumo” (Narotzky, 2004: 172).

El problema del grupo doméstico como una unidad, nos dice Narotzky, es que tiende a limitar el consumo doméstico entre un dentro y un fuera: entre el ingreso monetario y los gastos de consumo, lo cual puede ser problemático, porque el hogar no constituye una unidad delimitada, por lo tanto:

“Las unidades de consumo, no deben ser concebidas como unidades predefinidas y cerradas que reciben un ingreso homogéneo de dinero que les permite la adquisición de mercancías para ser utilizadas en el consumo final, y distribuidas de manera homogénea entre los miembros de la unidad” (Narotzky, 2004: 195).

Narotzky entonces propone una idea de grupo doméstico como sistema abierto, en donde:

- El ingreso es heterogéneo y rara vez se limita al sueldo del varón cabeza de familia.
- Los ingresos o los recursos para el consumo personal tienen diversas formas, y diferentes personas tienen acceso a ellos a través de distintas estrategias.
- El dinero puede provenir de un empleo formal o de ocupaciones informales.
- El dinero puede obtenerse a crédito, a través del empeño o del préstamo o como un obsequio.
- Los miembros del grupo doméstico tienen distintas posibilidades de acceso a los diversos recursos.

Un aspecto que se ha investigado poco, por ejemplo, en comparación a la función de las mujeres dentro del hogar mediante el trabajo doméstico y el debate en torno a si es trabajo “productivo” o no en el sentido de ser remunerado, es cómo las herencias constituyen un aspecto crucial para entender las valoraciones morales del dinero dentro de los grupos domésticos.

En un estudio que realicé sobre las herencias en México tuve la oportunidad de entrevistar a madres y padres de familia de sectores medios, en las cuales exploramos cómo el dinero y las prohibiciones en torno a él tienen una consecuencia directa no solo en la forma en que las personas heredan sus bienes, sino en la convivencia cotidiana de los miembros de las familias.

Un primer hallazgo que arrojó el estudio en torno a la cultura de la herencia en México es que es un tema del cual no se habla de forma abierta entre las familias, las personas que participaron en el estudio recuerdan que en sus casas de la infancia incluso era un tema prohibido, dicha prohibición también se extendía al dinero, algunos de ellos crecieron en un ambiente muy tradicional por lo que hablar de dinero era considerado tabú, sobre todo los varones cabeza de familia tenían una actitud jerárquica y autoritaria en torno al dinero que ingresaba al hogar y cómo se gestionaban dichos recursos.

Un segundo hallazgo que obtuvimos es que la prohibición en torno al hablar de dinero se entendía como una forma de control sobre el grupo doméstico, generalmente el varón se reservaba el privilegio de gestión de los recursos, lo cual le otorgaba mayor poder frente a los miembros de la familia. Antes no se hablaba de las herencias, pero tampoco se hablaba del dinero en general, las personas entrevistadas reconocieron haber crecido en un ambiente sancionado por el control y la jerarquía patriarcal, un tercer hallazgo indica que la figura patriarcal autoritaria está relacionada con una cultura de no dejar testamento, por lo tanto, herencia.

La falta de testamento en las herencias acarrea una serie de problemas para la familia hasta el punto en que las propiedades se pueden perder por problemas legales y disputas internas entre los diferentes afectados.

Este aprendizaje ha llevado a que actualmente las madres y padres de familia tengan una actitud más abierta no sólo en torno a la herencia y el testamento con los miembros de la familia sino también una mayor apertura en torno al dinero como un valor moral sin una carga moral negativa. Lo cual no quiere decir que actualmente no haya tabúes en torno a la herencia y el dinero, algunas personas consideran que hay un cambio de actitud generacional más incluyente en lo que se refiere a la información y la gestión de los recursos económicos dentro del grupo familiar. Analizar los valores en torno a la herencia es una ventana directa hacia la percepción y la valoración moral que las familias y sus miembros tienen en torno al dinero.

Actualmente las tecnologías digitales le han dado un nuevo rostro a la cultura monetaria del grupo doméstico, el dinero digital propicia un ecosistema en donde los servicios financieros y la gestión monetaria es cada vez más personalizada, a lo que Guseva & Rona-Tas, (2017) se refieren como la “nueva sociabilidad del dinero”, en este sentido el dinero digital posee una mayor capacidad para transmitir información sobre sus usuarios que no está presente en las formas tradicionales de dinero, como el efectivo.:

“La inmaterialidad del dinero plástico y la capacidad de las tarjetas de pago para dejar rastros electrónicos pueden estar cambiando las cosas también a nivel doméstico. Por ejemplo, la inmaterialidad hace imposible el marcado tipo alcancía. A diferencia del efectivo, el dinero digital es solo un número, y aunque se pueda dividir —presupuestar— en diferentes categorías de gasto, a menos que estas categorías estén representadas por diferentes cuentas bancarias, los límites de las diferentes categorías, a diferencia de las alcancías, son completamente ficticios” (Guseva & Rona-Tas, 2017: 246).

En este contexto mencionan Guseva & Rona-Tas, por ejemplo, las parejas pueden mantener cuentas individuales para manejar sus propios fondos según lo deseen, o pueden crear una cuenta conjunta que se restaure regularmente siguiendo una fórmula específica que asigna las contribuciones y las fuentes que alimentan la cuenta. Además, pueden abrir cuentas separadas destinadas a ahorros, jubilación, educación universitaria de los hijos, gastos de manutención de hijos adultos, gastos domésticos o vacaciones, entre otras cosas. Todas estas cuentas pueden estar vinculadas a ingresos particulares o a fuentes de ingresos específicas.

En mi trabajo de campo etnográfico con jóvenes en diversos proyectos, tanto de consultoría como de para la academia, un tema importante a la hora de hablar de su cultura financiera es el uso de las tecnologías digitales.

Actualmente, los jóvenes que se ubican principalmente en una edad en la cual han terminado sus estudios universitarios y se enfrentan a un entorno laboral con escasas oportunidades, encuentran en las redes sociales digitales (como Instagram, Facebook o TikTok) un medio en donde pueden iniciar -o tener la posibilidad de- algún emprendimiento y en algunos casos lograr un negocio sostenible.

Es bastante común que los jóvenes al terminar sus estudios universitarios, en el caso de México, todavía se quedan algunos años a vivir en la casa de sus padres, lo que significar que aun cuando han iniciado algún emprendimiento en internet o empiezan a tener ingresos de su primer trabajo, sus prácticas monetarias continúan íntimamente relacionadas a la economía doméstica.

No obstante, el acceso a diferentes recursos y servicios financieros digitales les ha permitido desarrollar una cultura financiera más integral a esta edad a diferencia de sus padres cuando eran jóvenes.

Por ejemplo, hay tarjetas de crédito dirigidas a un público joven que no se otorgan desde las instituciones bancarias tradicionales, sino desde modelos de negocios *fintec* que se orientan a las innovaciones tecnológicas para mejorar la forma en que se transfieren, recaudan e invierten el dinero y el capital. Las *fintec* que ofrecen tarjetas a los jóvenes no tienen todos los requisitos que demandan los bancos tradicionales así que pueden acceder a ellas de forma relativamente fácil, para ellos este tipo de instrumentos financieros es la posibilidad de iniciar un historial crediticio y desarrollar hábitos de gestión monetaria incluso antes de tener un esquema de nómina.

El ecosistema de flexibilidad financiera que encuentran los jóvenes en los medios digitales puede tener una repercusión positiva en el entorno familiar, por ejemplo, en este caso una joven que entrevisté y que inició un emprendimiento en internet ingresa parte de sus ganancias a la economía del grupo doméstico:

*Pues mi dinero, pues es mi dinero. Pero, por ejemplo, si hay que comprar despensa o así, yo voy y la compro, y pues obviamente no les cobro a mis papás* (Entrevista a Andrea, 24 años, agosto 2021).

En este testimonio vemos cómo también hay una intención de personalizar sus prácticas monetarias y separar su dinero del dinero de sus padres, aun cuando hay una lógica y una dinámica doméstica, por lo tanto, es importante tomar en cuenta que las nuevas tecnologías digitales hacen del grupo doméstico un *campo multidimensional* que se adapta y se autoorganiza constantemente frente a los fenómenos emergentes.

### Campo cooperativo

Para Bill Maurer (2014), uno de los enfoques más productivos en la investigación antropológica y sociológica contemporánea sobre el dinero se fundamenta en ideas sobre la diferenciación, (Bandelj et al., 2017; Carruthers, 2010; Zelizer, 2017), este enfoque resalta cómo las personas manejan de manera activa la diversidad monetaria y cómo construimos esferas de intercambio o "circuitos" monetarios.

Bruce Carruthers (2010) sugiere que creamos significado con el dinero mediante la producción de diferencias de dos formas: separando el dinero, segregándolo de otros tipos de transacciones e interacciones, y creando distinciones dentro del dinero, diferenciando entre categorías monetarias, por ejemplo, con base a la fuente o el destino. "Además de sus otras funciones, el dinero es un símbolo que transmite información. En particular, al restringir y canalizar el flujo del dinero, *las personas lo utilizan como portador de significado social*" (Carruthers, 2010b: 357, énfasis mío).

Siguiendo a Carruthers, contrastar lo monetizado de lo no monetizado es una forma de elaborar diferencias significativas, otra forma es construir distinciones dentro del propio dinero, por ejemplo, los presupuestos familiares suelen estar estructurados con base a asignaciones que distinguen entre diferentes tipos de dinero que, de otra manera, serían fungibles, por lo tanto, la clasificación del dinero refleja las reglas familiares y las normas culturales sobre cómo valorar las actividades del hogar, así como las prioridades y obligaciones de los miembros del hogar. *"Esta multiplicidad hace que el dinero moderno sea más antropológico"* (Carruthers, 2010: 357, énfasis mío).

La perspectiva de la *diferenciación monetaria* nos permite visualizar cómo las personas tienen diversas estrategias de cooperación en su vida cotidiana para navegar entre las distintas esferas de intercambio o "circuitos" monetarios.

Una de las particularidades de la economía mexicana es que un gran porcentaje de los sectores populares realizan su gestión monetaria en la llamada "economía informal", las transacciones financieras se llevan a cabo en el día a día a nivel de su vida cotidiana, en función del dinero en efectivo que tengan disponible, las compras no son planificadas por mes o quincena y se hacen en establecimientos que pueden ir desde mercados locales, donde si bien no son estrictamente informales, pero las transacciones son al 90% en dinero en efectivo y sin ningún tipo de nota de transacción que avale la compra-venta.

Por ejemplo, es muy común que se hagan compras en "tienditas de barrio" donde se venden una amplia variedad de productos que giran en torno a la "canasta básica" y que favorecen el dinero en efectivo, no es raro encontrar que en estos comercios no aceptan tarjeta de crédito o débito, esto se explica en gran medida a que en los sectores populares el ingreso puede ser por día, por ejemplo, muchos obreros (plomeros, fontaneros, pintores, etc.) y/o mujeres que trabajan en el servicio doméstico, cobran su trabajo por día y en efectivo, la mayoría no cuenta con una tarjeta bancaria, ya sea porque no tienen acceso a bancos por falta de documentación, como puede ser un comprobante de nómina, o en muchos casos por desconfianza hacia los bancos.

Existen algunas instituciones financieras que se enfocan en apoyar a los sectores populares que no tienen acceso a los servicios de tarjetas, préstamo o crédito que ofrecen los bancos tradicionales. Tal es el caso del Banco Compartamos<sup>4</sup>, que tienen como sus principales clientes grupos de mujeres de sectores populares<sup>5</sup>, la dinámica es que las mujeres se organizan para pedir el préstamo como grupo y al mismo tiempo adquieren la obligación de pagar el préstamo en grupo, de tal forma que existe un compromiso moral y un contrato que funciona a partir de la solidaridad de las mujeres participantes, el préstamo lo pueden utilizar para algún negocio individual o grupal, empero, el compromiso que tienen como grupo es lo que le da validez a la deuda y a la obligación de pagarla.

El banco no les solicita comprobantes de ingresos ni algún otro requisito financiero, únicamente utilizan su credencial de identificación, que en el caso de México es la credencial para votar, los grupos de cooperación eligen a una de las participantes para ser el contacto principal con el Banco y es ella la encargada de reunir los pagos periódicos que deben depositar a cambio del préstamo.

La confianza entre las participantes es el elemento clave que hace que estos grupos funcionen, generalmente son grupos de amigas, vecinas o personas cercanas que se apoyan entre sí, como parte del

<sup>4</sup> <https://www.compartamos.com.mx/compartamos>

<sup>5</sup> Tuve la oportunidad de participar en un proyecto de consultoría con este Banco, en donde llevé a cabo entrevistas a profundidad con mujeres de diferentes edades que participan como clientes de los servicios de préstamos de esta institución.

sistema de confianza que establecen existe la presión de grupo para que todas realicen los pagos a tiempo, o incluso si una de ellas se atrasa las demás cubren su gasto ya que de otra manera todo el grupo se vería afectado. Una vez que han terminado de pagar lo acordado por el Banco pueden acudir a otro préstamo y de alguna manera tener un historial positivo con la institución para ulteriores préstamos.

En algunas zonas del país este tipo de programas enfocados a las mujeres tienen mayor proporción de impacto social, por ejemplo, en las ciudades del norte es muy común que los hombres emigren a Estados Unidos a trabajar por períodos largos, esto implica que las mujeres quedan en un estado de incertidumbre en caso de que sus familiares no envíen las remesas.

Lo que aquí llamo *campo cooperativo* nos proporciona una lente diferente para observar las relaciones económicas y las prácticas monetarias más allá de la lógica economicista con un enfoque centrado en las relaciones de mercado, en donde, siguiendo a Viviana Zelizer:

"el dinero como construcción intelectual permanece principalmente confinado al ámbito de los economistas: un mundo en el que los individuos sin restricciones se comportan como participantes racionales en transacciones de mercado, haciendo distinciones únicamente en cuanto a precio y cantidad, en una esfera impasible donde todos los dineros son iguales" (Zelizer, 2017: 12).

El ejemplo de los grupos de mujeres en México tiene una lógica relacionada a la esfera de lo informal, para los países con economías más desarrolladas también existen espacios que se alejan de la lógica del mercado y responden más a la lógica social y cultural, para Zelizer (2017), las personas establecen asignaciones diferenciales frente al dinero y las interacciones sociales, por ejemplo, sobornos, pagos de asistencia social para los pobres, dinero para mendigantes, propinas a meseros o propinas en general, préstamos o regalos de dinero a familiares o amigos, donaciones o regalos en bodas o funerales, etc.

La cooperación social nos habla de cómo las personas crean esferas de intercambio y circuitos monetarios con diferentes direcciones multidireccionales, desde la perspectiva de estas interacciones, las acciones relacionadas con el dinero reflejan una diversidad de características complejas que definen al dinero como un medio social y cultural.

### Campo simbólico

Como lo indicamos anteriormente, para Castaingts Teillary el campo integra diferentes combinaciones de capital, concepto en el cual sigue a Pierre Bourdieu, que operan para entender cómo los diferentes capitales (capital económico, capital cultural y capital social) entran en disputa frente a la búsqueda de poder entre las clases sociales.

El pensamiento y las propuestas teórico-metodológicas de Pierre Bourdieu son complejas y no podríamos abarcar ni remotamente una parte significativa de su propuesta en este espacio, para fines de este ensayo retomaré algunos conceptos básicos de uno de sus ensayos más representativos: *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto* (2012). Su premisa fundamental sostiene que existe una relación directa entre el estilo de vida y la clase social, y que esta relación refleja el proceso de estructuración de las sociedades.

Para Bourdieu, las clases sociales además de diferenciarse por su relación con la producción y la propiedad de ciertos bienes se diferencian por la forma de utilizar estos bienes y por su valor simbólico. Por consiguiente, las prácticas culturales de la burguesía no se definen por su capital económico divergente, sino que desplazan el origen de las clases sociales hacia un "sistema de diferenciación y clasificación" que funciona más en el ámbito simbólico que en el económico, y en el consumo en lugar de la producción.

La lucha de clases se da en aquella capacidad para apropiarse de los objetos. Esa capacidad de la que habla Bourdieu es un sistema complejo, que representa a los individuos y grupos sociales frente a los demás y al mismo tiempo permite que las personas se clasifiquen dentro del sistema: *el gusto*.

El gusto se relaciona directamente con el estilo de vida, es decir, todas las prácticas, hábitos y formas de socialización que puedan tener las personas, pero que los distingue de otros estilos de vida. La negación de los otros estilos es la afirmación del ser social, dentro del esquema de lucha de clases, es a

partir del gusto, esta negación es la dialéctica que pone en marcha el sistema social y la competencia por los bienes y lugares o espacios sociales de prestigio.

Determinadas preferencias de consumo, prácticas, estilo de vida y tipos de gusto, se asocian con sectores ocupacionales y de clase, a partir de lo cual se estructura un mapa de oposiciones y distinciones dentro de una sociedad determinada. El gusto en materia de bienes culturales funciona como un indicador de clase.

Para Bourdieu (2012), el mundo de las artes es la arena donde el gusto pone de manifiesto la pertenencia de clase y específicamente la música puede ser uno de los mejores ejemplos, ya que representa una de las artes históricamente cultivadas por la burguesía europea. Es así como el acceso a la música, su entendimiento y su disfrute, se puede dar por diferentes vías, y estas diferentes rutas llevan a diferentes predilecciones o gustos por clase social.

El gusto es objetivamente referido mediante agentes que se clasifican para sí mismos cuando eligen, conforme a sus gustos, vestimenta, alimentos, bebidas o el deporte que les quedan bien o les convienen según su posición.

Los diferentes tipos de capital o poder que son objeto de lucha, pueden definirse por lo tanto como recursos que se producen y negocian en el campo y cuyas especies varían en función de las distintas actividades:

“Las luchas por la apropiación de los bienes económicos o culturales son inseparablemente luchas simbólicas por la apropiación de esos *signos distintivos* que son los bienes o las prácticas enclásadas y enclasantes, o por la conservación o la subversión de los principios de enclasmamiento de esas propiedades distintivas” (Bourdieu, 2012: 292).

Por lo tanto, los estilos de vida no es otra cosa que “el balance, en un momento dado, de las luchas simbólicas que tienen como apuesta la imposición del estilo de vida legítimo” (Bourdieu, 2012: 292).

El gusto es eminentemente un campo etnográfico simbólico que nos sirve para entender cómo entran en competencia los diferentes capitales, si el dinero configura la base del capital económico, entonces el capital simbólico representa su expresión. En la sociedad contemporánea el gusto continúa operando como una barrera simbólica mediante procesos de inclusión-exclusión, por ejemplo “el buen gusto” frente al “mal gusto”.

En el marco de un proyecto de consultoría en el cual llevé a cabo entrevistas a profundidad con personas de la clase alta en México para entender el concepto de lujo en sus círculos sociales, percibimos que hablar de cantidades de dinero, de hecho, era considerado de “mal gusto”, el “buen gusto” se asocia a cierto estilo de vida y al uso del tiempo libre, por ejemplo, viajes no planeados de fin de semana a Nueva York, ir a galerías exclusivas de arte fuera del país o utilizar marcas de lujo que todavía no han entrado a los mercados masivos de consumo.

Por lo tanto, el sistema del gusto no queda exento del capital social como detonador, no solo es de buen gusto ir a ciertas galerías de arte, sino que ser parte del círculo social íntimo de los artistas y galeristas marca una frontera simbólica de exclusión frente a lo que denominan “nuevos ricos”<sup>6</sup>, quienes tal vez tienen el capital económico para viajar a ciertos lugares exclusivos, pero no el capital social -ni el gusto- para entrar en los círculos sociales más elitistas. Como campo etnográfico, las representaciones simbólicas del dinero abarcan lo que Juan Castaingts llama “estructura de la vida imaginaria”, en la cual la publicidad juega un rol decisivo,

“en los sistemas publicitarios actuales el éxito es una de las palancas fundamentales que se mueve para impulsar al individuo a la acción deseada (que puede ser una compra, una actitud hacia determinada imagen, una acción claramente orientada, etc.)” (Castaingts Teillary, 2002: 29).

Respecto al éxito, Castaingts (2002) considera que:

<sup>6</sup> Término utilizado por los participantes en las entrevistas.

- El éxito es el criterio de verdad de la sociedad del dinero.
- Un proceso se considera exitoso en la medida en que involucra una mayor cantidad de dinero.
- El éxito es la medida de lo social y el dinero la medida del éxito

En abril del 2023, el diario español *El País*, publicó una nota con el siguiente encabezado: *Daniel Sanabria, psicólogo: "El mejor predictor del éxito profesional no es el rendimiento cognitivo, es que tus padres tengan dinero"*<sup>7</sup>. La nota se comentó en algunas redes sociales, principalmente en LinkedIn<sup>8</sup>, y desató una gran cantidad de comentarios. La lógica del encabezado de la nota nos dice entonces que los emprendedores son exitosos porque nacieron en una familia con dinero no porque sean talentosos o hayan hecho los suficientes méritos para destacar en el mundo de los negocios, obviamente en una red social donde el emprendurismo es un tema central levantó polémica, y algunos usuarios comentaron sus historias de vida en torno a cómo el esfuerzo, y no la herencia, es lo que los ha llevado al éxito.

Entonces el éxito, si nos apegamos a la nota, depende del capital económico heredado -y el capital social que conlleva- poniendo en duda toda una cultura empresarial en donde la meritocracia se vive como el motor del desarrollo profesional. La meritocracia (en contraparte al capital cultural de la burguesía tradicional en el pensamiento de Bourdieu) se construye desde el capital escolar (títulos universitarios) que le han permitido a la pequeña burguesía (clase media) conquistar los espacios de poder que históricamente les correspondían a las familias "nobles".

El *gusto* y el *éxito* son dos aspectos simbólicos del dinero en nuestra sociedad que reflejan un "campo de batalla" en donde los capitales se encuentran constantemente en un proceso de conflicto-resolución y reestructuración de las clases sociales y su dinámica por imponer una cosmovisión determinada al mundo contemporáneo.

### Campo futuro o anticipatorio

De acuerdo con Bryant & Knight, el futuro surgió como un campo en desarrollo para la antropología en la década del 2000, "cuando la "guerra contra el terrorismo" y la crisis financiera global y sus secuelas dejaron a muchas personas alrededor del mundo incapaces de anticipar el día siguiente" (Bryant & Knight, 2019: 9).

Actualmente, siguiendo a Bryant & Knight, el interés de la antropología por el futuro ha experimentado un rápido crecimiento desde el inicio del nuevo milenio en diferentes áreas, por ejemplo, en el ámbito de la macroeconomía y las finanzas (Guyer, 2007; Maurer, 2016); en los procesos de modernidad y globalización (Appadurai, 2013); la planificación urbana y estatal (Abram, 2014); la biotecnología (Fortun, 2008); estudios del Antropoceno (Zee, 2017); y a través de teorías de sucesión temporal y duración (Crapanzano, 2003). Por su lado, antropólogas como Genevieve Bell (Dourish & Bell, 2014) y Sarah Pink (Lanzini et al., 2023) han anclado el tema del futuro en los estudios sobre tecnología, computación y antropología digital.

En la vida contemporánea, la industria financiera experimenta una era de transformación sin igual, con la constante introducción de nuevos productos en el mercado, muchos de los cuales provienen de empresas tecnológicas en lugar de las instituciones convencionales como bancos y compañías de seguros.

En este contexto, el dinero en efectivo se ha convertido en el objetivo del discurso economicista en donde ya se ha decretado su desaparición:

"Mientras tanto, el efectivo ha estado bajo asedio, aunque su uso continuo lo hace parecer más resistente que nunca. En países como Estados Unidos y los Países Bajos, por ejemplo, cada vez más comerciantes han optado por prescindir del efectivo y celebran su estatus como tales" (Bill Maurer, prefacio, en Taylor & Lynch, 2020).

<sup>7</sup> Enlace al artículo original: [https://elpais.com/salud-y-bienestar/2023-04-12/daniel-sanabria-psicólogo-el-mejor-predictor-del-exito-profesional-no-es-el-rendimiento-cognitivo-es-que-tus-padres-tengan-dinero.html#?prm=copy\\_link](https://elpais.com/salud-y-bienestar/2023-04-12/daniel-sanabria-psicólogo-el-mejor-predictor-del-exito-profesional-no-es-el-rendimiento-cognitivo-es-que-tus-padres-tengan-dinero.html#?prm=copy_link)

<sup>8</sup> Es una red social enfocada a temas profesionales y a búsqueda de empleo, en esta red el emprendimiento es un tema constante de conversación.

Sin embargo, apunta Maurer: “Reconociendo el impacto excluyente de rechazar efectivo en el punto de venta, municipios y algunos estados en Estados Unidos han estado resistiendo, prohibiendo las tiendas que no aceptan efectivo” (Bill Maurer prefacio en Taylor & Lynch, 2020).

El caso de México es diferente, debido a la economía informal y el acotado acceso que tienen los sectores populares a cuentas y tarjetas de bancos tradicionales, en zonas populares prevalecen locales donde incluso no aceptan tarjetas de crédito o débito. El dinero en efectivo es la forma en que se hace comercio en una gran parte de la población.

Aun así, no estamos inmunes a las estrategias macroeconómicas que empiezan a caminar hacia la digitalización de la vida económica de los ciudadanos, por ejemplo, el Banco de México ha impulsado diferentes plataformas electrónicas como el CoDi<sup>9</sup>, que permiten facilitar las transacciones digitales utilizando el teléfono celular sin costo. Este tipo de estrategias de hecho tienen el objetivo de tener mayor control sobre las transacciones ciudadanas, pero también supone una mayor flexibilidad financiera para comerciantes de todos los sectores incluyendo los informales.

Por su lado, el Bitcoin y las criptomonedas, aunque su uso es muy limitado en la vida cotidiana, se han posicionado en la mente de los sectores medios y altos, sobre todo en profesionistas y emprendedores ligados al mundo de los negocios, como una opción de estrategia en el mundo de las inversiones a mediano y largo plazo<sup>10</sup>.

Las predicciones macroeconómicas se basan en modelos matemáticos que toman en cuenta el comportamiento financiero nacional y regional, así como factores de riesgo y confianza, por lo tanto, dichas predicciones o tendencias no encajan en el concepto de futuro que aquí nos interesa.

Además, la antropología trabaja “a nivel de suelo” y en este sentido nos concierne preguntar cómo las personas construyen, piensan e imaginan su futuro financiero, o cómo lo anticipan, tanto a nivel individual como a nivel grupal, lo cual en términos antropológicos se encuentra íntimamente relacionado con la concepción cultural del tiempo en los diferentes contextos sociales y culturales.

Aquí, el trabajo de Jane Guyer (2007) resulta relevante, quien sostiene que las teorías y prácticas económicas han cambiado hacia un enfoque monetarista que impone controles inmediatos sobre la oferta de dinero con la meta de alcanzar estabilidad a largo plazo, desatendiendo así el mediano plazo o el futuro próximo en cuanto a su importancia o posibilidades de acción.

Guyer indica que este cambio lejos de la regulación a medio plazo se asemeja a una temporalidad profética cristiana evangélica. En esta visión, el presente experimentado se encuentra en un período indeterminado entre la primera y la segunda venida, o entre un pasado histórico y un horizonte futuro atemporal.

Guyer propone rescatar lo que llama una “temporalidad de fechas” como concepto del tiempo anclado a la vida cotidiana de las personas,

“En muchas literaturas y en la vida cotidiana formal e informal, percibo una conciencia creciente similar de un tiempo que está marcado en lugar de ser continuo: de momentos fatídicos y puntos de inflexión, la fecha como evento en lugar de como posición en una secuencia o ciclo, fechas como cualitativamente diferentes en lugar de cuantitativamente acumulativas.” (Guyer, 2007: 416).

Por lo tanto, dice Guyer, si un sistema temporal basado en fechas está ocupando el espacio temporal del futuro cercano que ha sido desplazado por las macro-teorías de procesos sociales de larga duración, entonces, es inevitable que tenga un impacto significativo en diversos dominios sociales y geografías políticas:

“Una fecha es el día en que vence el pago de la deuda para evitar un aumento en los pagos de intereses; es un punto final especificado en un estatuto de limitaciones sobre reclamaciones legales; establece un umbral “para usar” en productos básicos; marca y

<sup>9</sup> <https://www.banxico.org.mx/sistemas-de-pago/codi-cobro-digital-banco-me.html>

<sup>10</sup> En el 2023 asistí a la Money Expo en la CDMX en donde las criptomonedas y el Bitcoin formaban una parte importante del discurso relacionado con el mundo de las inversiones, y con la cartera de servicios que ofrecen las financieras.

evoca un trauma colectivo; exige comparecer en el tribunal bajo pena de deportación; inaugura y termina contratos" (Guyer, 2007: 416).

Los análisis de narrativas y la memoria colectiva nos ofrecen una ruta para comprender los eventos con impacto cultural, no obstante, dice Guyer, aunque solo exploran parcialmente las oportunidades cuando los eventos que tienen un impacto crucial en una vida son percibidos como rutinarios desde la perspectiva de otro. Entonces "¿Qué tipo de "historias" crea la imaginación cuando los puntos de referencia se encuentran en el futuro?" (Guyer, 2007: 417).

De alguna forma Guyer se soporta sobre gigantes, Malinowski, Polanyi y Bohannan ayudaron a confeccionar la narrativa que nos dice cómo el dinero, su valor y uso, se encuentra embebido en las diferentes matrices culturales, de las cuales el tiempo (pasado-presente-futuro) es un elemento indisociable y en palabras de Bourdieu estructurante.

Guyer enriquece la narrativa al develar que el futuro en la economía capitalista occidental es una ficción, la cual es la ficción de la estabilidad económica, totalmente despojada de enclaves culturales significativos para las personas, el futuro económico -y monetario- entonces adquiere mayor relevancia, significado y asequibilidad para los individuos cuando hay un anclaje cultural y simbólico significativo, entonces, a partir de ahí es donde podemos imaginar el futuro del dinero y tener un campo etnográfico antropológicamente viable para su estudio.

Parafraseando al antropólogo Bill Maurer, el futuro es difícil de predecir, pero el futuro inmediato seguramente es un futuro en el que los seres humanos darán sentido a su vida cotidiana y establecerán relaciones sociales entre sí a través de tecnologías y sistemas financieros, podemos agregar que su concepto del tiempo es parte integral de estas relaciones sociales.

### Consideraciones finales

Quedan en el tintero otros campos, por ejemplo, de tipo *transitorios* como la crisis del coronavirus, en este sentido podríamos preguntar ¿cómo cambió la relación de las personas con el dinero en medio de la crisis sanitaria? ¿surgieron nuevas formas de intercambio? ¿qué estrategias de ahorro y gasto se implementaron en la vida cotidiana? ¿qué papel jugó la tecnología en las prácticas monetarias?

La idea de transitoriedad de hecho tiene su correspondencia conceptual en un recurso bastante conocido en antropología: *liminalidad*. Entendida como un período de incertidumbre que se presenta en la fase intermedia de un rito de paso, donde los participantes se encuentran en un estado intermedio entre su identidad, tiempo o comunidad anteriores, y una nueva forma.

Los espacios liminales son eminentemente antropológicos y tal vez pocos recursos y tecnologías culturales como el dinero tengan el poder de crear espacios liminales con repercusiones profundas en la vida de las personas, ¿qué sucede cuando alguien pierde un empleo o al contrario cuando suben de escalafón en la empresa? ¿cómo enfrentan los migrantes los retos económicos? ¿qué formas toma la solidaridad monetaria en espacios liminales? ¿qué estrategias adoptan las personas en un escenario de guerra? Con estas preguntas no hacemos más que vislumbrar la punta del iceberg de los posibles escenarios transitorios donde el dinero es más que relevante.

En el marco de otro campo que podríamos llamar *tecnosocial*, la Inteligencia Artificial (IA) se ha desarrollado a pasos agigantados en los últimos tres años ¿qué rol juegan los algoritmos de las plataformas digitales en nuestro perfil financiero? ¿en qué medida los algoritmos pueden determinar el acceso a créditos, préstamos, seguros y otro tipo de servicios financieros? ¿qué puede decir la antropología en torno a nuestra relación con la IA y su impacto tecnosocial monetario?

Las narrativas que se han edificado desde la economía para explicar el rol del dinero en la sociedad contemporánea nos hablan muy poco acerca del dinero como agente sociocultural, cuando nos acercamos a su uso y valor que adquiere en contextos socioculturales específicos vemos cómo el dinero es una ventana a ciertos aspectos de la realidad humana que no son tan evidentes desde la ficción del *homo economicus*.

Mas aun, el mundo en el que vivimos actualmente es eminentemente complejo, en el sentido aquí propuesto, la rapidez y flexibilidad que ofrecen las tecnologías digitales y la forma en que se han insertado en nuestra vida cotidiana han creado un ecosistema de constantes eventos emergentes, multidimensionales y adaptativos.

Sin embargo, las herramientas que hemos desarrollado los antropólogos nos ayudan a “poner los pies en la tierra” y estudiar cómo es que la complejidad tecnológica, social y monetaria adquieren diferentes formas y significados en función de los contextos socioculturales.

El dinero tiene representaciones culturales y simbólicas que son fundamentales para entender la sociedad contemporánea, pero también tiene un impacto funcional en nuestra vida cotidiana. Entender cómo las personas llevan a cabo sus transacciones monetarias, qué relaciones establecen con ellas, cómo se dan las diferentes formas de pago o de recibir pagos, cómo circula el dinero en diferentes espacios sociales, o qué nuevas formas están emergiendo o pueden emerger en el futuro nos da una brújula para visualizar soluciones monetarias que pueden marcar la diferencia entre que una familia pueda poner comida en la mesa o no.

Intencionalmente he evitado conceptos como “pobreza” o “inclusión financiera” que han probado ser un laberinto sin salida, necesitamos nuevas herramientas conceptuales que solo pueden derivarse de nuevos paradigmas y nuevos lentes para observar la compleja realidad que tejemos a partir del dinero y su impacto multidimensional en diferentes aspectos de nuestra vida, en dicotomías como individuo-grupo, nosotros-ellos, lo inmediato-lo lejano, por solo mencionar algunas.

Los diferentes *campos etnográficos* que he propuesto en este ensayo son el punto de partida para derivar nuevos campos, posibilidades metodológicas y preguntas que den cuenta del dinero como un actor sociocultural sin estigmas académicos, si bien la antropología, sobre todo la vertiente anglosajona, ha construido un corpus teórico-metodológico robusto en torno al dinero como objeto de estudio todavía queda como asignatura pendiente *antropologizar* el dinero como campo de investigación.

## Bibliografía

- Abram, Simone. (2014). 6 The Time It Takes: Temporalities of Planning. *Journal Of The Royal Anthropological Institute*, 20, 129-147. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12097>
- Appadurai, Arjun. (2013). *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition* (Primera edición). Verso.
- Bandelj, Nina, Wherry, Frederick F., & Zelizer, Viviana A. (Eds.). (2017). Money Talks: Explaining How Money Really Works. En *Money Talks*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400885268>
- Bourdieu, Pierre. (2012). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto* (Primera edición en México). Editorial Santillana.
- Bryant, Rebecca, & Knight, Daniel M. (2019). *The anthropology of the future* (Primera edición). Cambridge University Press.
- Carruthers, Bruce G. (2010). The sociology of money and credit. En *The Handbook of Economic Sociology* (pp. 355-378). Princeton University Press. <http://www.scopus.com/inward/record.url?scp=84883933860&partnerID=8YFLogxK>
- Castaingts Teillary, Juan. (2002). *Simbolismos del dinero: Antropología y economía: Una encrucijada* (Primera edición). Anthropos Editorial.
- Castaingts Teillary, Juan. (2015). *Dinero, trabajo y poder: Una visión de la economía actual latinoamericana para no economistas y economistas* (Primera edición). Anthropos Editorial; Universidad Autónoma Metropolitana.
- Conte, Rosaria, Gilbert, Nigel, Bonelli, Giulia, Cioffi-Revilla, Claudio, Deffuant, Guillaume, Kertesz, Janos, Loreto, Vittorio, Moat, Suzy, Nadal, J. P., & Sanchez, Anxo. (2012). Manifesto of computational social science. *The European Physical Journal Special Topics*, 214, 325-346. <https://doi.org/10.1140/epjst/e2012-01697-8>
- Crapanzano, Vincent. (2003). Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. *Cultural Anthropology*, 18(1), 3-32. <https://doi.org/10.1525/can.2003.18.1.3>
- Deleuz, Gilles, & Guattari, Felix. (1987). *A thousand plateaus*. University of Minnesota Press.
- Dourish, Paul, & Bell, Genevieve. (2014). *Divining a Digital Future: Mess and Mythology in Ubiquitous Computing*. The MIT Press.
- Epstein, Gerald A. (2005). *Financialization and the World Economy* (Primera edición). Edward Elgar Publishing.
- Escobar, Arturo, Hess, David, Licha, Isable, Sibley, Will, Strathern, Marilyn, & Sutz, Judith. (1994). Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture. *Current Anthropology*, 35(3), 211-231.
- Fortun, Mike. (2008). *Promising genomics: Iceland and deCODE genetics in a world of speculation*. Univ of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520942615>
- Graeber, David. (2021). *En deuda. Una historia alternativa de la economía* (Edición de Kindle). Ariel.
- Guseva, Alya, & Rona-Tas, Akos. (2017). Money Talks, Plastic Money Tattles. En *Money talks: Explaining how money really works* (pp. 201-214). Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400885268-015>
- Guyer, Jane I. (2007). Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time. *American Ethnologist*, 34(3), 409-421. <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.3.409>

- Hart, Keith. (2000). *The Memory Bank: Money in an Unequal World*. Profile.
- Hart, Keith. (2005). Money: One anthropologist's view. En *A handbook of economic anthropology* (pp. 160-175). Edward Elgar. <https://doi.org/10.4337/9781845423469.00020>
- Hart, Keith, & Ortiz, Horacio. (2014). The Anthropology of Money and Finance: Between Ethnography and World History. *Annual Review of Anthropology*, 43(1), 465-482. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102313-025814>
- Ingold, Tim. (1991). *Evolución y vida social*. Grijalbo.
- Lanzeni, Débora, Waltorp, Karen, Pink, Sarah, & Smith, Rachel C. (Eds.). (2023). *An anthropology of futures and technologies*. Routledge.
- Maurer, Bill. (2006). The Anthropology of Money. *Annual Review of Anthropology*, 35(1), 15-36. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.35.081705.123127>
- Maurer, Bill. (2015). *How Would You Like to Pay?: How Technology Is Changing the Future of Money*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822375173>
- Maurer, Bill. (2016). Re-risking in realtime. On possible futures for finance after the blockchain. *BEHEMOTH A Journal on Civilisation*, 9(2). <https://doi.org/10.6094/behemoth.2016.9.2.917>
- Miller, Daniel (Ed.). (1995). *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies* (Primera edición). Routledge.
- Miller, Daniel. (2012). *Consumption and its Consequences* (Primera edición). Polity Press.
- Narotzky, Susana. (2004). *Antropología Económica: Nuevas Tendencias* (Primera edición). Editorial Melusina.
- Nelms, Taylor C., & Maurer, Bill. (2014). Materiality, Symbol, and Complexity in the Anthropology of Money. En Erik Bijleveld & Henk Aarts (Eds.), *The Psychological Science of Money* (pp. 37-70). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-1-4939-0959-9\\_3](https://doi.org/10.1007/978-1-4939-0959-9_3)
- Parry, Jonathan, & Bloch, Maurice. (1989). *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621659>
- Prasad, Eswar. (2022, abril 12). *Money is about to enter a new era of competition*. MIT Technology Review. <https://www.technologyreview.com/2022/04/12/1049307/money-is-about-to-enter-a-new-era-of-competition/>
- Reynoso, Carlos. (2006). *Complejidad y Caos: Una exploración antropológica*. SB.
- Taylor, Erin B., & Lynch, Gawain. (2020). *Consumer Finance Research Methods Toolkit* (second edition). IMTFI.
- Turner, Victor. (1974). *Dramas, Fields and Metaphors*. Cornell University Press.
- Turner, Victor. (1987). *Anthropology of Performance*. PAJ Publications.
- Zee, Jerry C. (2017). Holding Patterns: Sand and Political Time at China's Desert Shores. *Cultural Anthropology*, 32(2), 215-241. <https://doi.org/10.14506/ca32.2.06>
- Zelizer, Viviana A. (2017). *The Social Meaning of Money: Pin Money, Paychecks, Poor Relief, and Other Currencies* (Edición de Kindle). Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691237008>

