

## La cultura del consumismo: de la *oikos* aristotélica al *homo oeconomicus* de la posmodernidad

### The consumerism culture: From the aristotelian *oikos* to the postmodern *homo oeconomicus*

IÑAKI VAZQUEZ LARREA\*

**Resumen:** El presente ensayo se presenta como un breve recorrido por la Historia del pensamiento Económico. Desde el clásico «homo oeconomicus» aristotélico hasta la génesis del ethos capitalista, que según Max Weber definiría a la Modernidad. Ello nos serviría como punto de partida para reflexionar sobre la naturaleza de la sociedad postindustrial de consumo, y, a su vez, sobre lo que la supuesta crisis del espíritu capitalista weberiano implica en la definición sociológica del «homo oeconomicus» de la postmodernidad, dentro de un nuevo paradigma cultural definido como cultura del narcisismo.

**Palabras clave:** Capitalismo, Modernidad, Cultura, Postmodernidad, Narcisismo.

**Abstract:** This essay is a reflection on the Economic Historical Thought. To begin with the classic Aristotelian homo oeconomicus to the genesis of the capitalist ethos, that in accordance to Max Weber would define The modern age. That, would provide us an overall framework to reflect on the nature of the postindustrial consumer society and what, the supposed existence of a Weberian capitalist spirit crisis, involves in a sociological definition of the current postmodern homo oeconomicus, within a new cultural pattern defined as the culture of narcissism.

**Key words:** Capitalism, Modernity, Culture, Postmodernity, Narcissism.

#### 1. Introducción: hacia una definición de antropología y filosofía económica (la polémica entre las tesis modernistas y la teoría de la dependencia)

Una definición *sustantiva* de Antropología Económica la da Karl Polany (1957) o George Dalton (1971), considerando a esta como: «Las formas y estructuras sociales de producción, distribución y circulación de bienes que caracterizan a una sociedad en un determinado momento de su existencia»<sup>1</sup>.

Otros antropólogos como Marshall Shalins, Jonathan Friedman, Emmanuel Terray, o el propio Maurice Godelier, se valen de nociones clásicas del marxismo para delimitar el ámbito de estudio de la Antropología Económica, recurriendo principalmente a conceptos tales como *modo de producción*, *proceso de producción* y *relaciones de producción*. Parafraseando a Maurice Godelier, podría decirse que la Antropología Económica debería

---

Fecha de recepción: 19-04-2010. Fecha de aceptación: 8-07-2010.

\* Dirección postal: C/ Periodista Leopoldo Ayuso N 5-3ª. 30009 El Ranero (Murcia), inakiva@yahoo.es

1 Maurice Godelier, *Instituciones Económicas*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1981, p. 24.

caracterizarse por intentar poner de relieve lo que lo *no económico* influye en lo *económico*, así como lo que lo *económico* existe e influye en lo *no económico*. A su vez, la adscripción a una u otra corriente epistemológica (formalista o substantivista) quedaba delimitada por la conveniencia o inconveniencia de la aplicación de los conceptos de la teoría económica clásica sobre las denominadas *sociedades primitivas*. Según Marshall Shalins, substantivista, el comportamiento económico primitivo, es en gran medida un aspecto del comportamiento del parentesco, y en este sentido, está organizado de una manera completamente diferente a las transacciones de la producción capitalista y de mercado. La conceptualización de lo *primitivo* en Shalins implicaría un desgajamiento absoluto entre la Antropología y los criterios «*primitivo versus capitalista*». Para Shalins la autosuficiencia de la economía tribal anulaba los presupuestos básicos de análisis de las sociedades precapitalistas de los formalistas. La gran aportación de los substantivistas, caso de Polany, fue el intento de analizar las economías societales tal y como empíricamente se daban. Sin embargo, tanto substantivistas como formalistas, creaban un *primitivo* o una *sociedad primitiva* de claro matiz esencialista. Este es el caso de Shalins al definir a la sociedad primitiva como *absolutamente igualitaria y dominada por lazos de parentesco*<sup>2</sup>.

A partir de la década de los setenta irrumpe, dentro del panorama de la Antropología Mundial, un grupo importante de antropólogos franceses que van a tener una gran importancia en el desarrollo de la Antropología Económica. Todos ellos parten del marxismo como punto de referencia, ya sea a través de las interpretaciones de Althusser y Balibar en *Lice le Capital* o de la propia obra de Marx. Se trata de Philippe Rey, Claude Meillasoux y Catherine Coquery-Vidrovich. El concepto de *articulación* de Rey, rompe con las tradicionales posturas evolucionistas marxistas que plantean la necesaria sucesión histórica de modos de producción, para pasar a plantear un sistema interactivo entre modos de producción capitalistas y precapitalistas, como fenómeno estático y dinámico.

Las tesis modernistas se apoyan en la idea de los dos tipos de sociedad que Durkheim proponía en la *División del Trabajo*, la sociedad tradicional, basada en la *solidaridad mecánica* y la sociedad moderna basada en la *solidaridad orgánica*, con sus diferentes sistemas de moralidad y normas. También apoyan sus puntos de vista en una distinción presente en Max Weber, entre la sociedad tradicional, guiada por principios consuetudinarios, y la sociedad moderna dirigida por los principios de racionalidad. Es evidente que tanto Durkheim como Max Weber, o el propio Marx, estaban fascinados por la *gran transformación* capitalista que se había producido en Europa y que se concebía como el paso de una sociedad tradicional a otra moderna. Dentro de este conjunto de ideas nace la teoría de la modernización. Esta teoría se presenta como una teoría de la evolución social. Según ella, el cambio sería una progresión lineal a lo largo de un *continuum* o puntos fijos a los extremos. La dicotomía más usada era la de la tradición/modernidad. La asunción básica sería que todas las sociedades fueron más o menos iguales en un estadio, en cuanto que eran o son tradicionales, y que posteriormente, pasando por los mismos estadios que Occidente, se convierten en *modernas*<sup>3</sup>.

2 Marshall Shalins, *Political Power and the Economy in Primitive Society (Essays in the Science of Culture)*, Random House, Nueva York, 1960.

3 En Ubaldo Martínez Veiga, *Antropología Económica (Conceptos, Debates, Teorías)*, Icaria Editorial, Barcelona, 1990. p. 90.

Uno de los grandes teóricos de las tesis modernistas fue Rostow, quien en sus *Stages of Economic Growth (A non Communist Manifesto)* afirma que «Todas las sociedades pueden identificarse en sus dimensiones económicas como colocadas dentro de una de las cinco categorías; la sociedad tradicional, las precondiciones para el despegue, la tendencia a la madurez y la edad del gran consumo de masas<sup>4</sup>». No obstante, fue S. N. Eisenstadt (1966) quien ofrece una síntesis más acabada de dichas tesis. Lo explica con toda claridad cuando afirma que «históricamente la modernización es el proceso de cambio hacia esos tipos de sistemas sociales y económicos y políticos que se han desarrollado En Europa Occidental y en América del Norte desde el siglo XVII al siglo XIX<sup>5</sup>».

Las tesis modernistas hacen una extrapolación *universal* de la interpretación del paso de la sociedad tradicional a la moderna en base a la sociedad europea occidental. De hecho, los *estadios* propuestos por Rostow están basados en un análisis, posteriormente extrapolado, de la revolución industrial británica. Considerada como una maqueta de desarrollo económico mundial. Si consideramos el apunte de uno de los padres de la Sociología, Max Weber, que definía la gran transformación occidental como un *fenómeno único*, bien podría tildarse la tesis modernista de etnocentrista, por partir de un fundamento evolucionista y ahistórico particularista (*occidentalista*).

De forma genérica, las tesis modernistas definen a la sociedad tradicional por las siguientes características:

1. Orientación hacia el pasado y falta de habilidad cultural para adaptarse a las nuevas circunstancias.
2. El status dentro de la sociedad se adscribe en razón del puesto de las personas dentro de los lazos de parentesco. El sistema de parentesco es el medio a través del cual se controlan las relaciones económicas o políticas.
3. Los miembros de la sociedad tradicional tienen una visión del mundo *supersticiosa* y *fatalista* que lleva a cierta forma de conformismo.

En contraposición a ella, la sociedad moderna se caracterizaría por todo lo contrario:

1. Los miembros de la sociedad no son esclavos de la tradición.
2. Los lazos de parentesco tienen mucha menos importancia.
3. Los miembros de la sociedad moderna, no son fatalistas sino *innovadores*, especialmente en los negocios, son *emprendedores*, y tienen una visión *racional* y *científica* del mundo.

La teoría de la dependencia se basa en un sistema de relaciones económicas constituido por un *centro* y una *periferia*. Tuvo su origen en la década de los cincuenta, en economistas como Raúl Prebisch o Hirschman, que pasaron a constituirse en teóricos de la CEPAL (Comisión económica para América Latina). La primera constatación de la que partían era la de la existencia, desde el ejemplo latinoamericano (si bien extrapolable al resto del denominado *Tercer Mundo*), de una división Internacional del Trabajo (término acuñado por Marx) entre países productores de productos manufacturados (con valor añadido en el mercado

---

4 *Ibidem.* p. 90.

5 *Ibidem.* p. 102.

internacional) y países productores de materias primas (sin valor añadido en el mercado internacional), que explicaría parcialmente el empobrecimiento y endeudamiento creciente de los países del Tercer Mundo, a lo que los teóricos como Prebisch añaden la existencia de una división internacional del comercio, que dividiría el mundo en una doble constelación económica, el *centro* y la *periferia*. Todo ello se traduciría en una creciente marginación de los circuitos financieros y de producción mundiales, y en procesos de endeudamiento y exclusión social crecientes en los países de la periferia

Gunder Frank y Mcgee, complementaron las tesis de Prebisch durante la década de los sesenta. Si Gunder Frank afirmaba que el *subdesarrollo* no era sino la forma de desarrollo del capitalismo mundial en la *periferia* (idea retomada más tarde por teóricos de la globalización como Wallerstein), Mcgee se hace eco de una creciente «*divergencia y diferenciación*» entre unos y otros países de la periferia, de la mano de un masivo proceso de *homogeneización mundial* en las pautas de consumo.

## 2. El espíritu capitalista y el *homo oeconomicus* de la modernidad

Schumpeter, al contrario que Max Weber, consideraba que el concepto de *espíritu capitalista*, y su aparente súbita aparición en la Historia, era un concepto erróneo<sup>6</sup>. El gran economista prefería hablar de un proceso de larga gestación. Para Schumpeter, el espíritu capitalista, su génesis, ya se hallaba presente en la escolástica medieval clásica: De hecho, Santo Tomás de Aquino, ya dividió el campo de conocimiento, entre las ciencias que actúan por «*la luz humana exclusivamente (teología natural)*» y la teología sobrenatural (abriendo de esta forma, el camino a la cultura laica y al humanismo del renacimiento) que tratará de un modo sustantivo la teoría económica en su conjunto.

Aristóteles, en este sentido, seguía suministrando, el esquema científico básico del concepto de economía (*administración de la casa*) hasta prácticamente el siglo XVI d.C. El propio Santo Tomás de Aquino repetía, si bien con matices, las opiniones de Aristóteles a cerca de la ganancia comercial y del propio comercio. Lo que se produce es una práctica *laicización* de la tradición escolástica, que la Filosofía del Derecho *natural* (Grocio, Pufendorf) convierte en «*leyes naturales*», a la cual se aúna el psicologismo *asociacionista* de David Hume (de clara impronta aristotélica) y el *individualismo posesivo* de Locke y Hobbes que estrecha definitivamente los vínculos entre individualismo y propiedad privada<sup>7</sup>. En gran parte, las tesis de Adam Smith no son sino la proyección al ámbito económico del primer liberalismo filosófico de los siglos XVII y XVIII.<sup>8</sup>

Paradójicamente, y a pesar del mito del espíritu capitalista, en el siglo XVIII, cuando Adam Smith escribió *Las causas de la riqueza de las naciones* (1776) no existía ninguna *Revolución Industrial* en ciernes (como precursora del posterior capitalismo liberal decimonónico). Lo que existía, era una revolución agraria, particularmente ostensible en Inglaterra, y prácticas económicas monopolísticas comerciales auspiciadas por los incipientes Estados nación, prácticas inspiradas todas ellas, en la fisiocracia y el mercantilismo de los Turgot

6 Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Sarpe, Madrid, 1984.

7 CB Macpherson, *La teoría Política del Individualismo posesivo (De Hobbes a Locke)*, Editorial Trotta, Barcelona, 2005.

8 Joseph A. Schumpeter, *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona, 1995, p. 181.

o Quesnay<sup>9</sup> En suma, la convicción librecambista empezó a extenderse como parte del esquema general del *laissez faire* liberalista. El público burgués, se hartó, lisa y llanamente de las cortapisas administrativas, y la libertad de comercio comenzó a observarse como un *derecho natural* ligado a la autonomía del individuo, de ahí la receptividad y el impacto de la obra smithiana.

Según el sociólogo Salvador Giner son varias las ideas que cabría resaltar en la obra de Adam Smith<sup>10</sup>.

1. La ley de la oferta y la demanda y la idea de la *mano invisible* que regula las relaciones de mercado.
2. La concepción de la división del trabajo como institución *natural* y económica fundamental:
3. La teoría del valor/trabajo:

Adam Smith distingue entre *el trabajo productivo*, aquel que genera un valor añadido del producto en el mercado y el trabajo *improductivo*, el que no lo genera: Tanto David Ricardo, como Adam Smith, defendían, a su vez, la idea de que el valor se fijaba por la cantidad de trabajo empleado. Se suponía que los precios fluctuarían en torno al valor, de acuerdo con las condiciones temporales de la oferta y la demanda. De hecho, ello fue utilizado como argumento por los seguidores del *laissez-faire*, para arremeter contra las obstrucciones legislativas *artificiales* en contra del libre mercado. Ya que de acuerdo a esta tesis el libre juego egoísta de los motivos humanos funcionaría para el mayor bienestar de la comunidad.

La teoría política de Adam Smith responde a la idea de la libre concurrencia económica. El Estado, idea compartida también por David Hume, no tiene otra tarea que la de garantizar la justicia, la seguridad y el orden. Adam Smith desarrollo, a este respecto, toda una panoplia teórica que daba luz al primer *homo oeconomicus* de la modernidad, propiamente dicho, al concebirlo, por primera vez, a diferencia de la tradición aristotélica, dentro de una categoría social autónoma. La economía se convertía así en una nueva ciencia, al tiempo que su noción del trabajo humano como origen del valor será un pivote sobre el que ha de girar el pensamiento económico liberal y el pensamiento socialista de inspiración marxista.

### 2.1. La crítica a la economía política de Karl Marx

Para Marx y Engels es el modo general de producción el que determina las formas primordiales de la organización social. En los rasgos fundamentales del sistema económico capitalista se encontraban *las claves del sentido* (en términos hegelianos) de la historia moderna. El objetivo primordial de, *El Capital, Crítica a la Economía Política (1867)*, es cuestionar *la teoría del valor trabajo* de Adam Smith y David Ricardo, partiendo de sus mismas premisas. Es decir, el valor de uso de una mercancía (trabajo) y el valor de cambio de esta en el mercado. Marx comienza *El Capital* diciendo que un estudio del valor incorporado en esas mercancías nos revelará los rasgos esenciales de la estructura capitalista. Su

9 Si los fisiócratas consideraban que el fundamento de la riqueza de un país radicaba en la producción agraria, el mercantilismo aparte del supuesto aristotélico de que «*la ganancia de un individuo es la pérdida de otro*». Una balanza comercial positiva (mayor número de exportaciones que de importaciones) es la vara de medir de esa *ganancia* sobre el *otro*.

10 Salvador Giner, *Historia del Pensamiento Social*, Editorial Ariel, Barcelona, 1994, p. 305.

atención se concentra, pues, en la mercancía, la cual tendrá, como afirmaba Smith, *un valor en cambio y un valor en uso*.

Según Marx, las relaciones de producción del sistema capitalista vienen predeterminadas por una *enajenación* previa del trabajo del proletariado, que de productor, se convierte en *asalariado*<sup>11</sup>. La producción capitalista no es por tanto, mera producción, el capitalista, que controla los medios de producción, *se apropia* de parte del trabajo productivo del proletariado (valor trabajo) de donde extrae gran parte de su beneficio o *acumulación de capital*. Lo que podríamos denominar *plus trabajo* o teoría de la plusvalía, se contrapone a la teoría de valor/trabajo de Adam Smith y David Ricardo<sup>12</sup>.

Marx, en este sentido, intenta demostrar que la plusvalía es inherente a la propia estructura capitalista, y que obedece (dentro de una concepción *cientifista*) a leyes matemáticas de *proporcionalidad*, de tal manera que la cuota de plusvalía equivale al grado real de explotación del trabajo capitalista (Marx distingue entre plusvalía relativa y plusvalía absoluta). El sistema capitalista para Marx es esencialmente *irracional*, por cuanto el mantenimiento de criterios de productividad, competitividad y acumulación de beneficios obedece a *leyes sociales* que predeterminan la pauperización absoluta y progresiva del proletariado (*determinismo historicista*) y a una concentración monopolística del capital<sup>13</sup>. En conclusión, el sistema capitalista es inherentemente contradictorio y llevaría en su seno los gérmenes de su propia destrucción, siempre amenazado por periódicas crisis económicas y el estallido revolucionario del proletariado<sup>14</sup>.

### 3. La cultura del consumismo y el *homo oeconomicus* de la posmodernidad

A lo largo del siglo XIX, y frente al determinismo marxista, el capitalismo siguió más bien la estela de ética utilitarista planteada por John Stuart Mill, a cuenta del desarrollo de políticas de redistribución de la renta y la creciente conciliación entre *capital y trabajo*<sup>15</sup>. Efectivamente, el keynesianismo y la amenaza del totalitarismo de las dos guerras mundiales, abrieron el camino de las actuales sociedades postindustriales y de consumo.

Ya entrada la década de los cincuenta del siglo XX, el *freud marxismo* de Herbert Marcuse, anticipaba la naturaleza cultural diferenciada del *Hombre Unidimensional* en la sociedad de consumo. A la idea de una creciente alienación y atomización del individuo provocada por la sociedad tecnológica, se añadía la idea del fin del proletariado como supuesto agente de transformación histórica, y la vacuidad ostensible de un marxismo que desprendido de su tensión dialéctica era categorizado como una mera *religión política* de dominación del hombre<sup>16</sup>.

A las ya mencionadas críticas de la Escuela de Frankfurt, y su desapego creciente en la conceptualización marxista clásica del hombre de la modernidad, la sociología norteamericana, liderada por Daniel Bell, añadía la idea de la existencia de *contradicciones culturales*

11 Karl Marx, *El Capital (Crítica de la Economía política)* Libro I- Tomo II, Ariel, Barcelona, 1984, p. 255.

12 *Ibidem*. p. 256.

13 *Ibidem*. p. 298.

14 *Ibidem*. p. 524.

15 John Stuart Mill, *Principios de Economía Política*, México, FCE, 1993.

16 Herbert Marcuse, *El Hombre Unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1968.

inherentes a las sociedades de capitalismo avanzado. Según Bell, si la modernidad decimonónica se caracterizaba, en palabras de Baudelaire, por *el culto a lo bello*, lo contingente, la ruptura con la tradición en suma. El capitalismo avanzado no hacía sino repetir hasta la extenuación estereotipos de modernidad, que de transgresores pasan a ser objeto de consumo para el gran público.

Por tanto la cultura deja de ser transgresora para convertirse en mero objeto de consumo. Su síntoma, más manifiesto, es el del fin de las vanguardias *modernistas*. A su vez, el culto al hedonismo de las sociedades de consumo, rompe con la idea de los procesos de racionalización y la *virtud* de la ética del trabajo capitalista, como paradigmas que según Max Weber definían a la modernidad<sup>17</sup>. Si Bell teorizó sobre la existencia de una esquizofrenia cultural que cuestionaba los principales valores asociados al *homo oeconomicus* de la modernidad, Lasch, iba más lejos, y planteaba en la década de los setenta la existencia de una ruptura total con la modernidad, cuyo epicentro se localizaba en la propia sociedad de consumo<sup>18</sup>.

De la sociedad de consumo brotaba un nuevo individualismo *desubstantivizado*, un nuevo sujeto replegado hacia sí mismo, hedonista, disocializado (desvinculado de la *res pública*), sin ningún sentido de continuidad histórica; de la sociedad de consumo, emerge, nuevamente el mito de narciso, un nuevo *homo cultural* que define el paso a la posmodernidad<sup>19</sup>. Ya no se trataría, según Lipovetsky, de la apreciación de una *esquizofrenia* o contradicción cultural, sino que podría hablarse del surgimiento de una nueva cultura, centrada en la disociación radical, la de un sujeto orientado en exclusiva a la realización personal (liberación total de la esfera privada). La cultura del *narcisismo*<sup>20</sup>.

Si para Lasch, la cultura del narcisismo deriva, inevitablemente, en una guerra hobbesiana de *todos contra todos*, Lipovetsky, lo descarta, para plantear, más bien, que la posmodernidad simplemente resuelve algunos conflictos, heredados de la modernidad, y genera otros nuevos. La posmodernidad en Lipovetsky se caracterizaría, más, por su naturaleza específicamente contradictoria, que por el *Apocalipsis* nihilista de Lasch<sup>21</sup>». A diferencia de Lasch, Lipovetsky observa la posmodernidad en positivo; la desestabilización del yo, la atomización, el repliegue narcisista y el consecuente abandono de la *res pública*, va acompañada de una denuncia del *Imperialismo de lo Verdadero*, una tolerancia *cool* del derecho a la diferencia y mayores cotas de legitimidad de la democracia pluralista<sup>22</sup>.

La crisis del Estado de Providencia no reduce, en Lipovetsky, la demanda social de mayores cotas de igualdad. Se trataría de su prosecución, con medios más flexibles. A ello se añade la puesta en cuestión de la *cultura guerrera* vinculada a las sociedades premodernas y modernas (sociedades de culto a identidades colectivas). Ya sea la cultura del *honor del guerrero* (Ignatieff) y o la dialéctica de amigos/enemigos de Evans Pritchard. Por el contra-

17 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York, Basic Books, 1976.

18 Cr. Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York, Warner Books, 1979.

19 Gilles Lipovetsky, *La era del vacío (Ensayos sobre el individualismo contemporáneo)*, Anagrama, Colección Argumentos, 1986, p. 107.

20 *Ibidem*. p. 107.

21 Cr. Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York, Warner Books, 1979, p. 69.

22 Gilles Lipovetsky, *La era del vacío (Ensayos sobre el individualismo contemporáneo)*, Anagrama, Colección Argumentos, 1986, p. 130.

rio, el individualismo posmoderno se muestra hostil a narrativas identitarias (P. Ricoer) que impliquen infligir *sufrimiento al otro*<sup>23</sup>.

Este último punto coincidiría con la tesis de Nobeert Elías, sobre un supuesto de humanización de las conductas y de no violencia contra *el otro*, *Proceso de Civilización* de las sociedades contemporáneas, en las que las pulsiones agresivas resultan incompatibles con la diferenciación, cada vez más acusada de las funciones sociales y proceso de disocialización posmoderno<sup>24</sup>. La violencia postmoderna es por, lo tanto, de naturaleza diferente a la de la *modernidad*; sistémica, endémica, colectiva e ideologizante en la primera; abrupta, marginal, desencantada y desideologizada en la segunda. Se trataría de la violencia de los *out* de los guettos, (fuera de la sociedad de consumo), de la violencia *hard*, de los adolescentes, en una búsqueda compulsiva por la autonomía personal, y la del narcisismo de la diferencia, violencia fundamentalista *contra el otro*, de naturaleza nacionalista o religiosa, en respuesta al proceso de homogeneización cultural de la sociedad postindustrial de consumo<sup>25</sup>.

---

23 *Ibíd.* p. 188.

24 *Ibíd.* 197.

25 Michael Ignatieff, *The Warrior's Honour (Ethnic war and modern conscience)*, Windus, London, 1998.