

INTRODUCCIÓN

AJUSTE DE CUENTAS:

LAS CLASES MEDIAS EN EL TRABAJO DE TEMPO

GONZALO PORTOCARRERO

EL TÉRMINO “clase media” forma parte del vocabulario que se usa para clasificar y describir a la gente en las sociedades modernas. Aunque su empleo es muy frecuente, su significación dista de ser precisa y varía según el contexto. Cuando se lo usa para definirse a sí mismo adquiere un significado muy diferente a cuando se lo emplea para clasificar a los demás. En el primer caso, cuando una persona dice “yo soy de clase media”, el término remite a ciertas creencias y valores, a una forma de entender la vida y ubicarse en la sociedad. En el segundo, cuando se trata de clasificar a los demás, el término se refiere a un conjunto de personas que tienen características comunes: un mismo nivel educativo, ingresos parecidos u ocupaciones similares. Aunque relacionados, estos significados son diferentes. En el primero se enfatiza la cultura y el orden simbólico en cuanto regímenes de ordenamiento de la vida impulsiva y de producción de identidades colectivas. En el segundo, el trabajo y la economía aparecen como los fundamentos de la diferenciación social.

Si hoy, en Lima Metropolitana, preguntáramos en una encuesta por la autoafiliación de clase es seguro que una gran mayoría de los interrogados respondan pertenecer a la clase media. Es muy probable que para llegar a este juicio cada una de estas personas haya considerado ser alguien normal, promedio, igual a muchos otros. En el reclamo de pertenencia a la clase media se expresa pues la pretensión de no ser ni menos ni más; es decir, se profesa el credo democrático de la igualdad frente a la ley y

el Estado. Pero el uso del término como forma de autoclasificación y conocimiento apunta más allá de un saberse igual o promedio. Considerarse de clase media supone también una identificación con valores y normas que educan la vida impulsiva, que modelan los deseos y la sensibilidad de una manera peculiar y característica. El autocontrol y la orientación hacia el futuro, hacia el desarrollo, son quizá las marcas más distintivas de la subjetividad de clase media. Como señala Elías, somos disciplinados en la autoacción hasta que se logra generar en nosotros un aparato de costumbres, una segunda naturaleza, que supone la represión automática de mucho de lo pulsional y lo emotivo¹. La idea del desarrollo personal como una posibilidad emancipatoria, y hasta un deber, subrayada por Berman y de Sousa Santos, representa la otra gran orientación constituyente de la subjetividad de la clase media. Pero, tan importante como la afirmación de estos valores es, como dice Bourdieu, la búsqueda de separarse de los otros. La gente de clase media también se define distanciándose, recreando fronteras, alimentando así un sentimiento narcisista de superioridad, de confianza en el propio valor. Respecto a los de abajo o los de afuera, o los marginales- los de clase media se definen como moderados y progresistas. Esos otros son valorados como impulsivos e irracionales, como gente vulgar, ignorantes y sin educación. Y, respecto a los de arriba, a aquellos que tienen más fortuna que trabajos, los de clase media se definen como admiradores fervientes del esfuerzo y la disciplina, rechazando el ocio y la frivolidad.

Estas actitudes, sin embargo, no son ni simples ni rotundas. Están cruzadas por la ambigüedad. El desprecio de la clase media hacia el mundo popular, la constante demarcación de fronteras, no es incompatible con un sentimiento de envidia, o nostalgia, por la -supuesta o real- espontaneidad de la vida popular, por su simplicidad y mayor contento. Existe el recelo de que, después de todo, libres de la presunción y más juntos, ellos, los de abajo, lo pasan mejor. Sospecha que las perspectivas románticas y populistas elevan a teoría. Tenemos entonces las ideas de Bajtin sobre el carnaval como institución que permite a la gente sencilla un contundente encuentro con el deseo que, en cambio, está ya vedado a los que han internalizado la moderación y el autocontrol como el eje de sus vidas. O las reflexiones de Freud sobre la

incesante represión y el alejamiento del goce que suponen los logros civilizatorios. La creciente incapacidad para el disfrute. La ambigüedad puede repetirse respecto al mundo de las clases altas. La crítica al elitismo y al hedonismo oculta, muchas veces, un deseo de pertenecer a ese grupo, una distancia dolida, o un resentimiento, una envidia por no tener sus facilidades.

Pero si en la misma encuesta donde preguntamos la autoafiliación de clase preguntáramos también sobre quiénes integran la clase media y quienes están fuera de ella, es seguro que la mayoría de las respuestas coincidan en señalar a los profesionales y pequeños propietarios y que, de otro lado, excluyan a obreros y campesinos. En el sentido común, la clase media como grupo social queda definida a partir de criterios educativos, ocupacionales y de ingreso. Ahora bien, si para diferenciar a la gente usáramos estos criterios "objetivos", la clase media ya no sería la mayoritaria; muchísimas personas que se consideran a sí mismas como de clase media, aunque sean obreros o grandes empresarios, quedarían fuera de ella. •

Tenemos pues dos ideas sobre la clase media. La primera surge cuando la gente define su propia identidad social y se refiere para ello a sus creencias y costumbres. La segunda aparece cuando se trata de dar cuenta de la diferenciación social y se pone por delante las distancias entre los niveles de ingreso y de acceso al poder, dejándose atrás -o perdiéndose de vista-, la comunidad de valores, sentimientos y costumbres.

Un acercamiento a la diferenciación social que se restringe a clasificar a las personas según su ingreso u ocupación, tal como es usual en los estudios de marketing, deja de lado la importancia de lo imaginario y de su efecto en la identidad. Así como también -dicho sea de paso- la autonomía personal y la posibilidad de elección. De hecho lo que acerca a la gente, y las hace actuar juntas, como lo ha señalado Anderson, es sentirse parte de un colectivo definido a partir de compartir algo sentido como primordial, es decir, valores absolutos que entusiasman y que no pueden cuestionarse so pena de ser excomulgado del grupo: la sangre, los dioses, los muertos, la tierra, la raza, la lengua, la tradición, la creencia en el progreso, etc, etc. Al calor del totem, en contacto con lo sagrado, nos podemos sentir muy próximos, más iguales que diferentes, al menos en relación a un tercero y por un cierto tiempo. En cambio, la coincidencia de intereses económicos difícilmente puede fundamentar por sí misma las lealtades requeridas para una acción colectiva estratégica. De otro

lado en la visión clasificatoria, se pierde la dimensión personal, el margen para la libertad de los individuos, el hecho de que podamos escoger, dentro de ciertos límites, la clase a la que queremos pertenecer. Este hecho se traduce en la movilidad social y el desclasamiento, y se revela en los distintos caminos que a menudo siguen los miembros de una misma familia. Algunos hermanos apuestan a subir, a otros no les importa bajar.

Un obrero, por ejemplo, puede estar muy influido por valores como la moderación y el progreso. Por su sensibilidad, y pese a su precariedad económica, puede sentirse parte de la clase media. Pensará que no tiene la posición que anhela o merece, y encaminará a sus hijos a la conquista de fortuna y reconocimiento inculcándoles disciplina y deseos de logro. Algunos responderán a sus expectativas y otros no. En todo caso sería muy injustificado decir que este obrero es un "alienado", que está hegemonizado por valores burgueses extraños, pues no habría correspondencia entre su mentalidad y su posición social. En realidad, en esta última afirmación está el principio distorsionador del enfoque objetivista y clasificatorio. En efecto, en este enfoque se presupone que hay una suerte de esencia, un aspecto más real o verdadero que, si todo fuera normal y auténtico, determinaría todo lo demás. De otra manera tendríamos una situación anómala y desequilibrada, más o menos fácilmente reversible. Contra esta expectativa hay que volver a recordar que lo imaginario no es una suerte de realidad segunda o derivada. De hecho, como lo señala Castoriadis, lo imaginario es una dimensión social y objetiva, una fuerza que regula los impulsos, modela los deseos y fundamenta la identidad. La idea de correspondencias necesarias entre posición económica e identidades sociales tiene que ser sustituida pensando en asociaciones típicas, inestables y contingentes, en las que la causalidad corre en los dos sentidos y donde, además, existe margen para la autonomía y la indeterminación. Un planteamiento de este tipo se encuentra en la obra de Derrida, en su concepto de juego como alternativa al de centro. La metáfora de juego es muy adecuada, pues en un juego no se sabe de antemano los resultados que dependen de muchos factores. En cambio, la idea de centro remite, inevitablemente, a reduccionismos y simplicidades.

La posición esencialista -a tal posición social corresponde una cierta mentalidad- supone, además, que los valores y costumbres de los de abajo son más plenos y adecuados a las posibilidades del ser humano que los equivalentes de clase media. Este supuesto, desde luego, es muy discutible. Para

empezar, ¿es el costo de la civilización, la represión de los impulsos, mayor que el beneficio de seguridad que ella acarrea? ¿En qué medida la subjetividad popular, más espontánea pero menos cultivada, es una alternativa más satisfactoria? ¿Es posible para las clases medias, en función de los ideales de emancipación y desarrollo que les son propios, regresar a formas menos represivas de regulación de la vida pulsional? Las preguntas permanecen y no es este el momento de ensayar una respuesta.

No obstante, el prescindir de factores económicos -como la ocupación e ingresos- para definir las clases como grupos fundados exclusivamente en el compartir cuadros de valores y creencias, no es tampoco una perspectiva mejor, pues supone un mecanismo simplificador, esta vez de base culturalista. Se deja de lado la influencia del mundo del trabajo y las condiciones de vida sobre las creencias o, en todo caso, se postula a la vida cotidiana como resultado exclusivo de los universos simbólicos. Estudiar el surgimiento de la clase media no puede pues restringirse al análisis de la apropiación o encarnación del discurso de la modernidad, como si lo único importante fuera la interiorización de las nuevas creencias y valores. De hecho es también fundamental el estudio de las transformaciones sociales -migraciones, urbanización- y económicas -industrialización- pues ellas permiten la multiplicación de las ocupaciones más congruentes con la cultura de clase media.

De otro lado, los universos simbólicos no deben ser concebidos como totalidades coherentes, que instituyen identidades fijas y sin conflictos, sino que tienen que ser imaginados como encrucijadas o campos de fuerza en los que coexisten significaciones diversas, a veces opuestas y hasta contradictorias. Los individuos, por el hecho de pertenecer a distintas comunidades -familia, confesión religiosa, género, generación, etnia, clase, nación, etcétera- realizamos múltiples aprendizajes e internalizamos diferentes discursos que nos indican lo que somos. Está profusión de comunidades y discursos nos devuelve a la importancia de la autonomía y de los márgenes de elección así como a la influencia de los hechos económicos. En todo caso, como dice Laclau, la identidad, no es estática ni enteramente fluida sino que va resultando de la tensión entre la necesidad de la estructura social y la contingencia de la autonomía individual.

II

A lo largo de esta introducción hemos sostenido que el rasgo constitutivo de la clase media es una metódica de vida que gira en torno a la disciplina y el autocontrol, y que se proyecta idealmente hacia el crecimiento, hacia metas como el reconocimiento social, el confort material y, más en general la exploración y desarrollo de las propias capacidades. Las clases medias son pues el sujeto de la modernidad. A la vez, creaturas y protagonistas de los tiempos modernos. En todo caso, la historia de la clase media en el Perú está aún por escribirse. Y para hacerlo es necesario formularse preguntas como las siguientes: ¿Cómo así surgió el discurso moderno en el Perú? ¿Quiénes internalizaron sus valores por primera vez? ¿Cuándo? ¿Por qué?

Uno de los momentos importantes en la historia de las clases medias es la postguerra con Chile. El orgullo herido por la derrota reclama integrar y modernizar al país. La urgencia de ser país, el “queremos patria”, es un sentimiento ampliamente compartido. Expandir la educación y propiciar la inmigración europea aparecen entonces como los caminos hacia el progreso. Ambos factores operan difundiendo los valores modernos. Pero el espíritu burgués tiende a encarnarse en la gente sin desplazar a lo criollo. En el mundo popular de la costa, además, las resistencias a la modernidad son la regla.

En su trabajo sobre la guerra contra la cultura popular en Lima, Fanni Muñoz reconstruye el horror que la sensibilidad moderna e ilustrada siente ante las diversiones de sangre y, en general, ante los entretenimientos populares: las corridas de toros, las peleas de gallos, las comedias por tandas. La elite modernizante los percibe como espacios de reproducción de la impulsividad y la barbarie. Su propuesta es reemplazar estas diversiones con deportes que entrenen la voluntad personal y la cooperación colectiva, tales como el atletismo, el ciclismo y el fútbol. El carnaval es también criticado por salvaje y son constantes los intentos por “civilizarlo”. Pero los resultados de esta lucha no son concluyentes. Lo que prima es una coexistencia o, a veces, una hibridación. Los valores modernos no suelen ser los decisivos. El fútbol, por ejemplo, es apropiado y transformado por el mundo popular. En su historia del Alianza Lima, Martín Benavides muestra cómo el lucimiento personal y el preciosismo son más valorados que la eficacia y el funcionamiento colectivo. También queda claro que la disciplina y la concentración son muy relativas. Pero las

resistencias criollas y populares al discurso moderno no deben exagerarse. También debe tenerse en cuenta que el proclamarse de clase media -en la manera de pensarse a sí mismo, en las expectativas laborales, en el arreglo personal, en la forma de dirigirse a los otros- es una posibilidad muy atractiva pues significa para mestizos y cholos una reivindicación de derechos y de ciudadanía, la adquisición de un nuevo status social, es decir, el reconocimiento y el derecho a reivindicar cierto confort.

La clase media criolla representa un mundo en el que se combinan actitudes tradicionales con empleos modernos. En efecto, de los sectores que logran sumarse a la modernización, pero sin asumir tanto el espíritu de la modernidad, surge un mundo característico, entrañablemente retratado, en una de sus facetas y épocas, en la narrativa de Julio Ramón Ribeyro. En el examen de este universo narrativo Sara Rondinel identifica ciertas reiteraciones. Sus habitantes -el empleado público o privado, o el pequeño propietario o el aristócrata empobrecido- no están sujetos al *telos* moderno de la disciplina al servicio del desarrollo. Y así como no dan su vida por el trabajo, ni tampoco saben hacer negocios, están acechados por la pobreza y el desclasamiento, aferrándose a una autoimagen de decencia y tradición, a valores cortesanos. En realidad viven añorando los mejores tiempos, sin entusiasmo por el futuro, con miedo; pero, a pesar de todo, pudiendo gozar del presente. Marcelino Varillas en su estudio sobre testimonios de la tercera edad, transcribe la autobiografía de una anciana criolla que, satisfecha de su pasado, contenta, dice: "el amor siempre tocó mi puerta". La clave de esta vida tan lograda parece estar en que nunca dejó de compartir su intimidad y en que siempre se preocupó de los otros. La cultura criolla, fijada en sus contornos y periodización por Sinesio López, deja el ánimo festivo como un legado que se viene reproduciendo en muchos sectores de las actuales clases medias. No obstante, también queda una actitud dependiente y una débil autonomía. Actitud que fundamenta lo que Luis Manrique ha llamado "sevilismo utilitario", modelo de conducta que tiende a proliferar como una estrategia de sobrevivencia frente a la precariedad laboral. Así, hay empleados que bautizan tres o cuatro veces a sus hijos para crear afinidades protectoras. O que están siempre dispuestos a halagar y complacer. Pero esta obsecuencia no significa que la autoridad se haya prestigiado. Es sólo una reacción adaptativa. Un simulacro.

Es claro que hubo grupos sociales en los cuales los valores modernos se encarnaron con mayor profundidad. Es el caso de los

migrantes del exterior y sus hijos y, también, de los peruanos de origen medio, aristocrático, o popular, que se propusieron alejarse de la tradición criolla. Es un hecho que los italianos, chinos y japoneses solían ser austeros y trabajadores y con frecuencia se casaban con gente del país². la influencia de los colegios, especialmente de los religiosos conducidos por órdenes europeas, también debe haber sido muy importante en el mismo sentido. Sea como fuere, surge un grupo donde los valores modernos se enraizan pero sin desplazar a las actitudes jerarquizadoras y señoriales. La identificación con la clase media no desplaza a la identidad étnica. El discurso moderno de la democracia y la ciudadanía se articula con el discurso racista y colonial. De este proceso surgen las clases medias llamadas altas, que se proclaman como blancas. Puede que disciplinadas y progresistas, pero simultáneamente racistas, bastante descreídas de la democracia y sin identificarse del todo con el país. En la subjetividad de este grupo el racismo tiende a coexistir fluidamente con el discurso ciudadano de la igualdad, restringiendo su validez y determinando que las fronteras sociales que este grupo (re)construye permanezcan, a pesar de sus crecientes similitudes de todo orden, con el resto de la población. No deja de ser sorprendente que este sector, el más cosmopolita de la sociedad peruana, el más articulado a la globalización de la cultura, derive mucho de su sentido de identidad de un discurso racista trasnochado que lo diferencia, separa y aísla del resto de la población.

Así lo muestra el ensayo de Gonzalo Portocarrero sobre la ambigüedad moral del humor y la reproducción del racismo a través de textos, que como los de "la China Tudela", pueden parecer inofensivos, y hasta resultar graciosos y divertidos, pero que en realidad recrean un sentido de jerarquía entre grupos étnicos. El trabajo de Laura Elías, mientras tanto, pone de manifiesto las dificultades para tender puentes sobre los abismos sociales y étnicos. Analiza el fracaso de *Éxito*, la revista que, patrocinada por los empresarios tradicionales, tenía como misión difundir la cultura del esfuerzo y el logro entre los trabajadores informales, en la perspectiva de crear un "nosotros" empresarial fuerte. Pero, pese al entusiasmo de sus editores, *Éxito* no llega a

Para el caso de los primeros véase de Giovanni Bonfiglio "Los italianos en Lima" en Felipe Portocarrero y Aldo Panfichi (eds.) *Mundos Interiores Lima 1850-1950*, Universidad del Pacífico, Lima, 1995.

permanecer en el mundo popular. No hay suficiente sintonía con los de abajo y la revista es vista como extraña y exótica por su "público objetivo" de manera que desaparece sin pena ni gloria. Pero no todo es fácil y glamoroso entre los de arriba. Internalizar la idea de ser superior puede ser difícil y tener un costo muy alto en el Perú de hoy. En su análisis de *No se lo digas a nadie*, la novela de Jaime Bayly, Patricia Ruiz Bravo deja en claro que la dinámica familiar, íntima, de las clases medias altas está atravesada por el medio social, por el machismo y el racismo. Es así que en estas familias se suele enseñar la arrogancia y el menosprecio como actitudes normales hacia los otros, los de abajo. Pero el aprendizaje suele ser traumático para el niño pues muchas veces será él la víctima del abuso, o, en todo caso, un expectador impotente o estremecido.

Una situación de hibridación ocurre entre los sectores populares andinos que logran articular valores tradicionales, como la laboriosidad y la orientación colectivista, con valores modernos como el desarrollo individual y la eficiencia. Tenemos así una clase media emergente cuyo consumo cultural e identidad sigue pautas diferentes a las que caracterizan a los grupos consolidados de la clase media alta. Delfina Varillas ensaya un retrato de este grupo. Para ello explora su capacidad para reapropiarse de la tradición desde la búsqueda de un desarrollo personal, hecho que lo define. Y también precisa sus dilemas e incertidumbres; su necesidad de elaborar una imagen que le dé legitimidad social pese a las dudas en torno a cómo hacerlo. ¿Imitar a los consolidados o afirmar un rostro propio? ¿Asimilarse y rechazar el pasado o tratar de integrar una identidad? En qué medida ambas posibilidades pueden combinarse? Las respuestas se están definiendo justamente ahora. M.E. Yanaylle, mientras tanto, reconstruye varios episodios de movilidad social, ponderando la importancia de los valores tradicionales en las fórmulas exitosas, analizando las circunstancias que permiten que estos valores sean articulados en proyectos de cambio y desarrollo que suponen un afianzamiento de la capacidad de elegir. El hecho es que ha aparecido una nueva clase media de gran pujanza pero de diferente sensibilidad a la identificada con lo *blanco-cosmopolita-criollo*, más cerca del mundo popular y más horizontal en su manera de relacionarse con él y, no obstante, en creciente proximidad con los grupos más consolidados. Por último, Rafael Tapia ensaya un perfil de la "cultura empresarial chola": el espíritu emprendedor popular se fundamenta en la laboriosidad y en la fe y no excluye al gozo

ni a la reciprocidad. El factor religioso es central pues la presteza para creer, el sentirse en convenio con lo sobrenatural, implica una defensa contra el desánimo, una voluntad firme para apostar una y otra vez. Una gran seguridad. De ahí la participación de muchos empresarios en las fiestas patronales, de una devoción que puede ser muy intensa.

En todas las clases medias -la criolla, la blanca consolidada, la andina emergente- es visible la vigencia relativa de actitudes católicas tradicionales tales como la desconfianza frente al individualismo, la ansiedad respecto al sexo, la simpatía por el débil. Actitudes ensambladas en una suerte de matriz que regula los impulsos y fija metas en las relaciones con los demás. Esta matriz supone una jerarquía de valores en la que la renuncia a la propia vida, en aras del beneficio de los demás, aparece como el supremo valor moral. La orientación comunitaria es, pues, evidente. El individualismo, mientras tanto, es visto como una renuncia a lo más valioso de la vida, volver la espalda al amor, a los vínculos familiares y amicales. En este aspecto la gente de las clases medias en Lima y el Perú suele compararse favorablemente respecto a sus similares en Europa y Estados Unidos. Aquí, se suele decir con orgullo, la familia es fuerte y los hijos no abandonan a sus padres en los asilos. Aquí, se repite una y otra vez, no se está solo pues estamos acostumbrados a compartir la intimidad.

La desvalorización del mundo, especialmente de lo económico lucrativo, es otra orientación importante de la cultura católica, aunque ella tenga, ciertamente, menos actualidad. Está presente sobre todo en el mundo criollo. De ahí la antipatía por los "negociantes", y también la alta valoración de las profesiones intelectuales. El último rasgo de la cultura católica es una disposición fóbica hacia el sexo. Visto sobre todo como una fuerza perturbadora; en todo caso aceptable siempre y cuando discurra por los canales del noviazgo y el matrimonio. De otra manera es sentido con ansiedad y valorado como disrupción y falta, cuando no simplemente como "una cochinateda".

Desde luego que la influencia de esta matriz es desigual entre la gente de las clases medias y además es claro que ella va perdiendo fuerza como resultado de la menor influencia de la Iglesia y la religión en el mundo contemporáneo. Pero, pese a que el proceso de secularización pueda haber erosionado el fundamento religioso de la cultura católica, ésta ha sobrevivido, marcando en profundidad las sensibilidades colectivas. Continúa

siendo un polo de referencia muy importante, un discurso que de todas maneras se internaliza y frente al cual las personas tenemos que definirnos. No es la única configuración valorativa pero de todas formas retiene una gran autoridad moral. En todo caso, su gravitación es más fuerte en los espacios públicos, entre las mujeres, la gente mayor, las familias tradicionales. En cambio, entre los jóvenes, los hombres y las familias sin mucha carga histórica, su influencia es menor.

La fuerza, presente y pasada, de esta tradición aparece patente en el ensayo de Pilar Cerna sobre las actitudes hacia la virginidad femenina. La virginidad puede haber perdido valor y significado religioso en el consenso social de las clases medias, pero dista mucho de ser considerada irrelevante. Hay varias posiciones en torno a ella. Desde aquellos que siguen considerándola como la prenda más hermosa, la base de la honra, que debe darse sólo al esposo, hasta aquéllos que de una perspectiva más utilitaria la perciben como una suerte de certificado de garantía, como evidencia de fidelidad y buenas costumbres. Desde el punto de vista de algunos padres, además, la defensa de la virginidad puede ser parte de una estrategia destinada a propiciar el matrimonio temprano de una hija criada sin la expectativa de trabajar, que está esperando marido, casa e hijos.

Una situación similar se deja ver en el trabajo de Pedro Pablo Ccopa sobre los hostales como espacio de revelación de una nueva sensibilidad erótica. No se trata sólo de que la proliferación de hostales nos indique una mayor actividad sexual extramatrimonial, se trata también de la creciente libertad del erotismo. La ansiedad frente al sexo disminuye y son posibles entonces las exploraciones y los encuentros. Los parques y los automóviles son entonces reemplazados por los hostales. Pero, otra vez, sin embargo, esta tendencia es válida sobre todo para ciertos sectores como la juventud universitaria.

La cultura católica, al enfatizar valores como la justicia, la comunidad y la simpatía por el débil, ha alentado culpas y rebeldías entre los herederos de los privilegios. Carmen María Pinilla en su análisis de la temprana decisión de José María Arguedas de consagrarse a la literatura, enfatiza la empatía con los humildes y la voluntad de justicia como inclinaciones que Arguedas asume de por vida y que evidencian la influencia de la cultura católica en sus primeros y definitivos años. Una situación similar se deja ver en el testimonio de Maruja Martínez *Entre el*

*amor y la furia*³. En su voluntad de entregarse a una causa superior y en su indignación por la injusticia palpitan los valores católicos.

Las influencias de la época se hacen hoy presentes en las clases medias. En el mundo se impone una mezcla de valores neoliberales y postmodernos. La riqueza se exhibe sin culpa y el trabajo tiene que ser fuerte, exitoso y lo más creativo posible. Y en un mundo donde la competencia es definida como implacable, triunfar requiere no ser tan sensible. Pero al mismo tiempo, de otro lado, se busca el darse gusto, realizar las propias fantasías, sacar lo máximo de la vida. Es decir, competir y triunfar pero sin dejar de sentir y gozar. En realidad hay una cierta tensión entre estos objetivos. Muchas veces el riesgo y la velocidad -la "adrenalina"- permiten sentir aun cuando la sensibilidad esté reprimida por la necesidad de competir. El tribalismo del que habla Maffesoli, como característica central de nuestra época, permite trascender el aislamiento pero en forma limitada, en relaciones efímeras, que no son íntimas ni personales. La sofisticación del consumo puede ser otra alternativa a compartir la intimidad. Todas estas actitudes se difunden en los medios de comunicación. Noticieros, series, *shows*. Es un hecho que las clases medias consumen televisión en grandes cantidades. La niñez y la juventud son las más permeables. De la pequeña pantalla salen modas y talentos que marcan búsquedas y ensayos. Gladys Chávez analiza los mitos que fundamentan los mundos encantados y seductores de las comedias norteamericanas. La belleza, la comodidad, y el humor aparecen como características constitutivas de vidas y situaciones en las que el contento es permanente. Pero estos mitos pueden tener una dimensión opresiva tal como queda claro en el análisis que hace Liuba Kogan de los efectos de la globalización de la cultura sobre la relación de los jóvenes limeños con sus propios cuerpos. Pese al creciente cuidado de la apariencia física resulta que la mayoría de los jóvenes están descontentos de sus rasgos, demasiado lejanos, pese a todos los esfuerzos, de los modelos del cine y la televisión.

La influencia de los valores postmodernos es manifiesta. En su investigación sobre el mundo juvenil, Jorge Samanez concluye que la juerga tiene un enorme prestigio. Al punto que si a un joven no le gustara tendría que ocultarlo para no perder

el favor de sus amigos. El espíritu "chonguero" es jocoso como el carnaval, pero tiene detrás una disposición a romper los límites. En todo caso es una búsqueda de alegría y de contacto cierto con los demás, el logro de una "comunidad emocional de éxtasis", la realidad del tribalismo. La juerga representa, la mayoría de las veces, una liberación momentánea de la ansiedad que asedia al mundo juvenil. Y es que las incertidumbres están al acecho. Se duda de la identidad sexual, de las posibilidades de empleo, del valor de las propias capacidades. Entre los varones las drogas siempre aparecen. Se las usa para relajarse o "empilarse", en cualquier forma para manejar los estados anímicos.

En su contribución Tito Castro explora el renacimiento de la noche en Lima. Después del miedo y la austeridad impuestas por la violencia política, y en casi todas las zonas de la ciudad, desde Barranco hasta Comas, se multiplican el número de bares, discotecas y restaurantes. En estas ganas de divertirse es visible la influencia de los valores postmodernos de ese individualismo expresivo, actitud que según Bellah está siempre buscando afirmar el deseo. Los habitantes de este mundo son sobre todo esos jóvenes para quienes la noche significa un espacio dionisiaco, de riesgo y posibilidad, de aventura.

No obstante sería exagerado decir que los valores posmodernos reinan sin contrapeso en la juventud de clase media. En su análisis de los discursos sobre el amor entre las parejas jóvenes, Carmen Irizarbe identifica un desfase característico. A tono con la época, los jóvenes asumen la relación de pareja como un contrato que reposa sobre la libertad y la renovación del compromiso siempre y cuando el saldo sea favorable para ambas partes. No obstante muchas actitudes cotidianas no se corresponden con este modelo. Delatan la presencia de discursos más tradicionales, quizá menos de moda, pero igualmente definitivos. Ellos suponen que el amor y la pareja implican una fusión a la que se accede ofrendando la independencia. El modelo de amor romántico continúa pues marcando las expectativas que se cifran en la pareja.

El reto de la época sería, en todo caso, articular relaciones equitativas en las que sean compatibles la libertad de cada uno con la mutua convergencia en la intimidad. En su análisis sobre el divorcio entre las clases medias intelectuales, Rosa Mendoza hace ver que entre asumir el desafío y lograr responderlo con éxito hay una gran distancia. Muchas veces las promesas no se concretan y las ilusiones se desvanecen. Entonces la convivencia

es intolerable. El círculo conyugal se rompe. Las exigencias eran muy altas y el trasfondo de las mentalidades muy conservador.

Con la secularización y el desencantamiento del mundo propios de la modernidad se produce un déficit de sentido en muchos sectores de la clase media. Una falta de entusiasmo, una multiplicación de vacíos, una gran ansiedad. El catolicismo sigue siendo, desde luego, mayoritario. No obstante, para muchos no llega a ser la guía que reclaman. Ellos perciben la práctica católica como demasiado ritual y mecánica. De ahí la creciente búsqueda de sucedáneos que faciliten el logro de la serenidad. Los caminos son múltiples. El curanderismo, la conversión a credos protestantes, los cultos esotéricos. A veces, incluso, un reencuentro con el catolicismo revitalizado.

Analizando la exitosa propuesta de un grupo católico, Ana María Quiroz concluye que la revitalización de la fe y el compromiso fueron posibles gracias a un cambio de discurso. En la experiencia de renovación católica que ella analiza se ha desestimado la idea de un Dios fiscalizador con su consecuencia de una religiosidad centrada en la culpa y el castigo, en el temor. Se postula, en cambio, un Dios amigo, cercano y liberador. El fundamento de la vida cristiana estaría en el autogobierno ilustrado, la sana autoestima y, lo más importante, la apertura al otro. La soledad y el aislamiento desaparecerían si se aprende a pertenecer. La fe, la serenidad, y el encuentro con los demás, se exigen mutuamente. No pueden obtenerse por separado. La propuesta tiene acogida entre católicos que antes que un vuelco radical y milagroso están tras un apoyo que les permita mejorar la calidad de sus vidas.

Pero en la clase media hay también búsquedas más radicales. Gente que se siente más cerca del abismo. Mercedes Giesecke analiza la experiencia de un grupo autodenominado "Sagrado Corazón de Jesús". En sus concepciones y prácticas se entretajan elementos de orígenes muy variados. La inspiración católica es evidente pero el curanderismo es la actividad central: baños y rituales de sanación. Además el grupo tiene una orientación anticlerical y una actitud abierta ante cualquier creencia, actitud facilitada por su desconfianza de la razón, por su enaltecimiento de las emociones como pistas hacia lo trascendente. El grupo tiene éxito entre personas que se perciben como enfermas y dañadas y que tienen una gran necesidad de sentido.

Este es el momento para comentar y, acaso, lamentar, la ausencia de ensayos sobre las orientaciones políticas de las clases

medias. Pese a la importancia del tema ninguno de los miembros del taller le ha dedicado un estudio. El hecho revela la devaluación de la política. Antes, hasta hace algunos años, la política era vista como espacio de una lucha heroica por lograr una liberación colectiva. Hoy tiende a ser valorada como una actividad, desgraciadamente necesaria, buscada sólo por corruptos y narcisistas. En todo caso es claro que en las clases medias ha habido -y hay- toda clase de orientaciones políticas. No obstante, si habría que hacer alguna generalización ésta tendría que ser la apertura al cambio, la búsqueda de reformas. Las orientaciones conservadoras de las clases medias se han dado en todo caso más en el terreno social.

III

El arte representa una forma de conocimiento que, a diferencia de la ciencia, culmina en la producción de imágenes sensibles en cuya misma particularidad se revela algo universal. La creación artística no aspira pues a la apropiación conceptual de lo real sino a la expresión fidedigna de la vida en la apuesta de que en esa expresión "... hay algo que nos detiene y nos fuerza a demorarnos en eso que se manifiesta individualmente"⁴. Esta demora resulta del encuentro contemplativo con lo bello en el que se cierra "el abismo abierto entre lo ideal y lo real"⁵. De ahí que en este libro acogiéramos con mucho gusto creaciones literarias y testimonios.

En "Yo no me baño todos los días", Eleana Llosa nos cuenta la formación de sus actitudes frente a la limpieza. El aprendizaje de la limpieza es desde luego uno de los fundamentos del habitus de la clase media. Lenta y trabajosamente, gracias a una mezcla perseverante de castigos y estímulos, se van aprendiendo el orgullo en torno a la pulcritud y el asco hacia la suciedad. La conversión suele ser tan total y militante que la etapa anterior a la limpieza queda tan olvidada que ésta aparece como una suerte de instinto o destino. Es la historia de la vaca que se olvidó de que fue ternera. Con notable desvergüenza Llosa recuerda las imposiciones de su medio y sus propias y ocultas

H.G. Gadamer: *La actualidad de lo bello*, Paidós, Barcelona, 1996, p.

resistencias. Pero luego vienen las elaboraciones que la ratifican en su presentimiento de escaparse del molde. Llosa reclama que la limpieza en todo caso debería ser un gozo y no una obsesión. En su texto queda muy claro que para las clases medias la limpieza es tanto una marca de identidad como una escuela de disciplina. Penosamente los niños aprenden a vencer sus propias inclinaciones y sentir asco por el desorden y la suciedad.

En los "peldaños del alba" Eloy Neira nos cuenta el camino de su personaje, H. hacia un reencuentro con la vida, que es de todas maneras vacilante. H. está prisionero de la decepción. Hijo de una clase media desahogada, H. siente culpa de sus privilegios y apuesta por el cambio y la izquierda. Pero pierde. Desde entonces se sobrevive a sí mismo. No tiene ninguna ilusión. Ni mujer, ni trabajo, ni hijos, ni deporte, ni arte. Nada. Sólo un sexo impersonal de vez en cuando. Vive en bata y sus servidores domésticos son su único contacto humano. Con el tiempo las rentas se van estrechando y H. tiene que vender la casa a sus antiguos empleados, ahora ambulantes organizados. El dinero de la casa también se acaba y H se ve obligado a implorar cuarto y trabajo a los nuevos dueños. H es acogido. Puede vivir en la azotea y criar codornices. Ha tocado fondo. Puede empezar una nueva vida. La pobreza y la necesidad de trabajar lo sacan de su aislamiento.

En "Peldaños del alba" el empobrecimiento de los de arriba se cruza con el enriquecimiento de los de abajo. Unos tienen fuerza e ilusiones. El otro sólo vegeta. La nivelación permite un acercamiento. En la miseria y la proximidad con los otros puede florecer el deseo de vivir.

En el testimonio recogido por Leni Merino se hace evidente la necesidad de expresarse, de dejar hablar a los recuerdos sin pretender una coherencia fija. Esta libertad interior hace posible una desusada sinceridad. Es así que en el testimonio se recuentan, en forma muy espontánea, experiencias íntimas y difíciles, que son sin embargo, típicas, sintomáticas de un orden social marcado por el racismo y la exclusión. Pero esta necesidad de expresarse, que atraviesa todo el testimonio, tiene como supuesto una voluntad de ser, un deseo de realización personal que no se detiene ante las contrariedades.

En la crónica escrita por Elizabeth Acha sobre el entierro de la princesa Diana, "Lady Di", queda claro cómo un acontecimiento puede condensar mucho de la escena cultural de una sociedad, poniendo en evidencia las distintas orientaciones

vigentes con sus tensiones y conflictos. De un momento a otro surge una sensibilidad poderosa, intensa y expresiva; para nada conforme con la flemma y la impasibilidad características de la aristocracia británica. Sus portadores son los marginales: las mujeres, los pobres, los negros. Pero son ellos, con sus flores y osos de peluche, los que rompen el cerco de la sobriedad y subvierten la cultura oficial.

No podemos escapar de la teoría, aunque tampoco, probablemente, podamos quedarnos sólo en ella. Toda empresa científica creativa supone ir (re)componiendo un horizonte interpretativo que permita pensar en forma sugerente a las necesidades de hoy. Y el horizonte tiene que abrirse a través del diálogo y el levantamiento, al menos temporal, de las fronteras y aduanas disciplinarias. Todo horizonte o marco teórico representa la fijación provisional de un esfuerzo que tendría que continuar. Permite ver ciertos hechos pero oculta otros tantos. El trabajo conceptual es pues permanente. De ahí el interés en las exploraciones teóricas. En su ensayo sobre el concepto husserliano de "mundo de la vida", Cecilia Monteagudo nos muestra la pertinencia de un enfoque preocupado tanto de la producción de la subjetividad como del poder de ésta en tanto actividad constituyente y productora de sentido. Estamos condicionados pero podemos ser creativos. Mientras tanto Kathya Araujo se encarga de revisar la literatura psicoanalítica sobre el modelamiento socio cultural de los impulsos. La pregunta es si la cultura nos puede salvar de la autodestrucción a la que una cierta posibilidad de gozo desbocado nos convoca. El sujeto nace con el sometimiento a la ley pública pero los impulsos vuelven a la carga una y otra vez. Y mantenerlos a raya exige una autoimposición que puede ser cada vez más tiránica. Una culpa feroz. O sea que la cultura puede alejarnos de la fascinación autodestructiva pero a costa de exponernos al peligro de la represión excesiva y la muerte del deseo. Mientras tanto, Soledad Escalante pasa revista a la filosofía contemporánea en el ánimo de contextualizar el surgimiento del concepto de género. El reto del concepto de género es permitirnos pensar que las diferencias entre los sexos no tienen por qué significar jerarquías sino que pueden coexistir con la igualdad de oportunidades. Para que la diferencia no lleve a la desigualdad lo único que nos queda es creer firmemente en la legitimidad del pluralismo: aceptar a los otros en su diversidad pero en sus derechos iguales a los nuestros. Finalmente, en el capítulo de las aproximaciones teóricas, Norma Fuller pasa revista a las distintas.

teorías sobre las clases medias. Desde los clásicos hasta los autores contemporáneos. En realidad todas estas aproximaciones teóricas abren nuevas posibilidades de comprensión de los sectores medios.

IV

Los límites y posibilidades de una aproximación cuantitativa a las clases sociales quedan evidenciados cuando, a partir de variables como el nivel educativo, el grupo ocupacional y el nivel de ingreso, tratamos de definir a la clase media. De un lado es indudable que las cifras son ilustrativas pues nos dan una imagen de la diferenciación social. De otro lado, sin embargo, resulta claro que, por sí mismas, las cifras disponibles nos dicen muy poco sobre las mentalidades y sentido de identidad de las personas que están agrupadas en una categoría por el hecho de compartir una cierta característica, como un nivel educativo o de ingreso. Desde luego, la aproximación cuantitativa podría sofisticarse si es que fuera posible combinar diversas variables. Podríamos, por ejemplo -si los datos fueran accesibles- definir la clase media como: todas las personas con estudios universitarios que trabajan como profesionales o gerentes o empleados, que ganan más de X cantidad y que viven en los distritos X, Y, Z. No obstante, aún así, es seguro que en este agregado no estarían comprendidos muchos que se sienten de clase media y cuya mentalidad está dominada por esos valores. De la misma manera podría estar incluida mucha gente que no comparte los ideales de autocontrol y progreso que definen a la cultura de clase media. O sea que no estarían todos los que son de clase media, ni tampoco sería necesario que todos los que están comprendidos sean realmente de clase media. No obstante, en la línea de lo señalado anteriormente, sí puede decirse que es muy alta la probabilidad de que la mayoría de las personas englobadas en la definición estadística compartan creencias y actitudes que tipifican la subjetividad de clase media.

Todo lo anterior apunta a la necesidad de complementar el análisis de la cultura y las mentalidades con criterios cuantitativos que nos puedan dar luces sobre la vigencia, y posibilidades de desarrollo de dichas mentalidades. A continuación ensayamos algunas aproximaciones estadísticas.

De acuerdo al nivel educativo parece razonable suponer que la clase media es la que cuenta con estudios universitarios. Tenemos entonces el siguiente cuadro:

CUADRO N° 1
POBLACIÓN ECONÓMICAMENTE ACTIVA SEGÚN NIVEL EDUCATIVO
LIMA METROPOLITANA, 1995

	Miles	%
Hasta 5to de primaria	506	17.4
Hasta 5to de secundaria	1,516	52.2
Superior universitaria	577	19.8
Superior no universitaria	299	10.3

Fuente: Perú en números 1996, p. 493.

Instituto Cuánto S.A.

La clase media comprendería entonces alrededor de 20% de la población económicamente activa. De otro lado, si nos fijamos en las categorías ocupacionales lo más sensato sería identificar como perteneciente a la clase media a ciertos grupos cuyo trabajo es profesional, técnico, directivo, o administrativo. Es decir que implica alguna calificación y es básicamente no manual.

CUADRO N° 2
POBLACIÓN ECONÓMICAMENTE ACTIVA OCUPADA SEGÚN GRUPO OCUPACIONAL
LIMA METROPOLITANA, 1995

	Miles	%
Profesionales, técnicos y ocupaciones afines	467	16.1
Gerentes y administradores	73	2.5
Empleados de oficina	267	9.2
Total clase media	567	27.8
Otros*	2,334	72.2

* Otros comprende: agricultores, mineros, vendedores, obreros, conductores, trabajadores de servicios y trabajadores del hogar.

Fuente: Perú en números 1996, p. 493.

No obstante, en este cuadro estamos dejando de lado al grupo individualmente más numeroso, el de vendedores, que representa el 25% de la PEA, y que al menos en su mayoría podrían ser clasificados como parte del mundo popular.

Finalmente por el lado del ingreso es razonable separar a las personas de clase media a partir de una cierta remuneración. Digamos más de 1,000 mensuales de 1995.

CUADRO N° 3
POBLACIÓN ECONÓMICAMENTE ACTIVA OCUPADA SEGÚN NIVELES DE INGRESO
LIMA METROPOLITANA, 1995

	Miles	%
Hasta 399 soles De	1,444	49.8
400 a 999 soles	1,078	37.1
1000 y más	379	13.1

Tenemos entonces tres criterios diferentes para definir a las clases medias: educación, ocupación, ingreso. En el primer caso la clase media comprendería 20%, en el segundo 27%, y en el tercero 13%. Si privilegiamos el consumo, determinado por el poder adquisitivo y el ingreso, el peso de la clase media se reduce. Una mayoría de los maestros quedaría, por ejemplo, fuera de ella, aunque sean profesionales con educación superior. No obstante hay que tener en cuenta que el ingreso familiar suele ser mayor pues es muy frecuente que en un hogar haya dos o más trabajadores remunerados.

En conclusión, si nos adherimos a las definiciones comunes de clase media en términos de nivel educativo universitario, ocupación no-manual e ingreso que permita cierto confort, tendríamos que ésta comprendería alrededor de 20% de la población.

V

La presente introducción representa el desarrollo de las sedimentaciones producidas como consecuencia de diversos ciclos de discusión sobre las clases medias en TEMPO o taller de estudios de las mentalidades populares. TEMPO inició sus actividades en 1989 con la perspectiva de investigar la cultura popular. En 1992 publicamos *Sacajojos: crisis social y fantasmas coloniales*. En 1993, hicimos lo propio con *Los nuevos limeños*, libro que condensaba los logros del grupo. A pesar del fin de este ciclo decidimos continuar, esta vez con el análisis de las clases medias. En total hemos sostenido cuatro años de lecturas y de trabajo de grupo. Corresponde ahora hacer una breve recuento de las influencias recibidas y los temas examinados.

Para premunirnos de elementos teóricos leímos, bajo el comando de Carmen María Pinilla, a Pierre Bourdieu. De ahí provino la idea de ver el consumo como marca de distinción y fundamento de identidad. En las sesiones dedicadas a Peter Gay, conducidas por el entusiasmo de Gladys Chávez, aprendimos a valorar la enorme amplitud de la experiencia burguesa, en las que la búsqueda y la negociación son actitudes permanentes. Con Norbert Elias, presentado por M.E. Yanaylle, nos percatamos de la importancia de las autoacciones como premisa de la subjetividad de clase media. Igual ocurrió con la relectura de Weber, coordinada por Isidro Valentín y Rafael Tapia. Para acceder a los cambios recientes en las sensibilidades, la lectura de Bellah y su idea de un individualismo expresivo fue muy estimulante. En este caso fue Daniel del Castillo quien coordinó las sesiones respectivas. Los trabajos de William Rowe fueron un ejemplo de un uso reflexivo de la teoría, nada decorativo, a la medida de las necesidades y desafíos propuestos. Mientras tanto Cecilia Monteagudo aportó una perspectiva filosófica que nos alentó a tentar suerte con autores como Dilthey, Heidegger y Vattimo. Muy útil y esclarecedor fue el diálogo con el historiador David Parker y con el profesor Guillermo Rochabrún. También tenemos que agradecer a Guillermo Nugent, invitado en varias oportunidades a discutir o comentar textos propios y ajenos. Extendemos el agradecimiento a Norma Fuller por la conferencia que dictara en nuestro seminario y que se recoge en el presente libro. Finalmente quisiera, a título personal, agradecer a Larissa Lomnitz, profesora de Antropología de la UNAM, y a sus alumnos, por lo mucho de provecho que logré en breves pero densos días de discusión sobre la problemática del racismo en América Latina.

En cuanto a fuentes, empezamos leyendo literatura. Autores peruanos. Walter Twanama coordinó varias sesiones dedicadas a la obra de Bryce, Vargas Llosa y Julio Ramón Ribeyro. Pero las entrevistas y observaciones se han llevado el grueso de las sesiones de TEMPO. La mayoría de las ponencias aquí fueron presentadas y comentadas en el evento *Segundo Encuentro de Investigadores "Alberto Flores Galindo"*. Los comentaristas, a quienes agradecemos, fueron Nelson Manrique, Luis Bacigalupo, Julio Hevia, Catalina Romero, Marga Stahr, Patricia Oliart, Maruja Barrig, Oscar Ugarteche, Luis Peirano, Fidel Tubino, Guillermo Rochabrún, Rocío Silva Santisteban, Carmen Coloma. Finalmente quisiéramos hacer constar nuestro agradecimiento a la Pontificia Universidad Católica del Perú, nuestro hogar académico, por habernos acogido tanto tiempo.

BIBLIOGRAFÍA REFERIDA

- ANDERSON, Benedict: *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- BAJTIN, Mijail: *La cultura popular en la edad media y el renacimiento*. Barral editores, Barcelona. 1974.
- BELLAH, Robert: *Habits of the heart*. University of California Press. 1985.
- BENAVIDES, Martín: *Fútbol y tradiciones inventadas. El caso de Alianza Lima*. Tesis para optar el grado de licenciado en Sociología en la Pontificia Universidad Católica, Lima. 1997.
- BERMAN, Marshall: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Ed. Siglo XXI, Madrid. 1988.
- BOURDIEU, Pierre: *La distinción*. Ed. Taurus, Madrid, *Razones prácticas* Ed. Anagrama, Barcelona, 1996.
- CASTORIADIS, C: *La institución imaginaria de la sociedad*. Ed. Tusquets, Madrid. 1983.
- DERRIDA, J.: "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las Ciencias Humanas" en *Dos ensayos*. Ed. Anagrama, Barcelona. 1971.
- ELIAS Norbert: *El proceso civilizatorio* Ed. Fondo de Cultura Económica, México. 1984.
- FREUD, Sigmund: *El malestar en la cultura* Ed. Ciencia Nueva, Madrid. GAY, Peter: *La experiencia burguesa*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- LACLAU, Ernesto: *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (con Chantal Mouffe) Ed. Verso, London. 1985.
- LÓPEZ, Sinesio: *Ciudadanos reales e imaginarios* Ed. IDS, Lima. 1997.
- MAFFESOLI, M.: "Las culturas comunitarias: policulturalismo y postmodernidad" en Giner S. y Scartezini (eds) *Universalidad y diferencia* Ed. Alianza, Madrid. 1996.
- PARKER, David: "Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional" en Panfichi A. y Portocarrero F. *Mundos interiores: Lima 1850-1950* Universidad del Pacífico, Lima. 1995.
- ROWE, William: *Hacia una poética radical* B.Viterbo/Mosca Azul eds. Rosario. 1996.
- SOUSA Santos, B.: *Toward a New Common Sense Law, Science and Politics in the paradigmatic transition*. Ed. Routledge, Londres. 1995.
- VATTIMO, Ganni: *En torno a la posmodernidad* Ed. Anthropos. Barcelona. 1991
Crear que se cree Ed. Paidós, Barcelona, 1996.
- WEBER, Max: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ed. Península, Madrid.