



Universidad Católica
Sedes Sapientiae



ESCUELA DE GESTIÓN PÚBLICA



BOSQUEJO DE LAS TENDENCIAS CULTURALES EN EL PERÚ HOY CON APLICACIONES A LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

GERMÁN MCKENZIE GONZÁLEZ

SERIE DE INVESTIGACIONES

1

BOSQUEJO DE LAS TENDENCIAS CULTURALES EN EL PERÚ HOY
CON APLICACIONES A LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

SERIE DE INVESTIGACIONES **1**

**BOSQUEJO DE LAS TENDENCIAS CULTURALES EN EL PERÚ HOY
CON APLICACIONES A LAS POLÍTICAS PÚBLICAS**

GERMÁN MCKENZIE GONZÁLEZ



Universidad Católica
Sedes Sapientiae



ESCUELA DE GESTIÓN PÚBLICA

BOSQUEJO DE LAS TENDENCIAS CULTURALES EN EL PERÚ HOY CON APLICACIONES A LAS
POLÍTICAS PÚBLICAS

© 2011, Germán McKenzie González

ISBN: 978-612-4030-12-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2011-04694

© 2011, Universidad Católica Sedes Sapientiae

Imagen de carátula: Manto Paracas, Cultura Paracas - Ica, Perú.

Corrección del texto:

Aurora Jimeno Sancho

Modesta González Sáenz

Diseño de carátula:

Omar Portilla Lozano

Modesta González Sáenz

Diseño y diagramación de interiores:

Omar Portilla Lozano

UNIVERSIDAD CATÓLICA SEDES SAPIENTIAE

Esquina Constelaciones y Sol de Oro, S/N Urb. Sol de Oro.

Los Olivos, Lima-Perú

Teléfonos: (51-1) 533-5744 / 533-6234 / 533-0008 anexo 241

Dirección URL: <www.ucss.edu.pe>

Impreso en: Talleres gráficos de Llamkay S.A.C

Esquina Constelaciones y Sol de Oro, S/N Urb. Sol de Oro.

Los Olivos, Lima-Perú

Primera edición, marzo 2011

Tiraje: 1000 ejemplares

Esta Serie de Investigaciones se presenta en el marco del Proyecto “Creación de una Escuela Superior de Gestión Municipal en el Perú”, financiada por la Generalitat Valenciana de España, ejecutado por el Centro de Investigación y Desarrollo Innovador para la Regionalización - CIDIR de la Universidad Católica Sedes Sapientiae, ONG CESAL y Cooperación Internacional.

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin permiso escrito de la Universidad Católica Sedes Sapientiae.

GERMÁN MCKENZIE

Germán McKenzie González, peruano, es Candidato a Doctor en Religión y Cultura por la *Catholic University of America* (Washington, D.C.). Hizo su Bachillerato y Maestría en Teología en la *Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima*. Actualmente vive en Ontario, Canadá, donde estudia las teorías de la secularización, en especial aquella desarrollada por el filósofo Charles Taylor. Otros temas de su interés son: multiculturalismo, antropología filosófica y teológica, nueva evangelización, globalización y cultura, y teología de la reconciliación.

Ha escrito artículos sobre la Iglesia en América Latina, conducido varias entrevistas y escrito numerosas reseñas de libros. También ha dado cursos y conferencias en diferentes partes del Perú, en los Estados Unidos y Canadá, en particular sobre temas teológicos y de análisis cultural. Ha trabajado varios años en nuestro país como asesor de diversos proyectos educativos y culturales. Es miembro de la *American Academy of Religion* y de la *Association for the Sociology of Religion*.



INTRODUCCIÓN

El presente texto ofrece una visión de las tendencias culturales en el Perú hoy. Dada la complejidad del tema, así como las limitaciones de espacio y las mías propias, aquí no pretendo sino presentar un bosquejo de las mismas. El valor de estas reflexiones me parece que radica, más que en un análisis exhaustivo de los patrones culturales que descubro, en la mirada panorámica que ofrecen, así como en la observación de las consecuencias que tienen en las políticas públicas, en concreto para la eficiencia de estas últimas.

Los destinatarios de este trabajo son mis colegas catedráticos; funcionarios de los gobiernos locales, regionales y -nacional; alumnos de estudios superiores, y público en general.

El origen inmediato de este texto es un curso sobre Políticas Públicas y Tendencias Culturales preparado para el Proyecto de Creación de una Escuela de Gestión Municipal, del Centro de Investigación y Desarrollo Innovador para la Regionalización (CIDIR), organismo de la Universidad Católica Sedes Sapientiae. El origen remoto del trabajo lo constituyen dos experiencias y conjuntos de reflexiones diversas.

La primera experiencia son unos 10 años de trabajo de orientación vocacional con jóvenes de diversas regiones del Perú, así como el contacto con numerosos alumnos también de todas partes del país por medio del curso *online* arriba mencionado. A partir de estos intercambios, alimentado también por mi propia observación del “fenómeno peruano” (por llamarlo de alguna forma), así como por varias lecturas, he ido elaborando, enriqueciendo y corrigiendo el argumento que describe las tendencias culturales “desde dentro” del Perú. La segunda experiencia ha sido la de mis estudios doctorales en la Universidad Católica de América, en Washington, D.C., así como el residir en los Estados Unidos y Canadá. La vivencia de todo ello, alimentada con diálogos y lecturas,



así como también por mi propia observación de la vida en esa región y de los acontecimientos, ha nutrido el argumento relativo a las tendencias culturales globales.

La importancia que las tendencias culturales tienen me parece que está fuera de discusión. Si, siguiendo a José Ortega y Gasset, “el hombre es él y sus circunstancias”, es claro que la cultura engloba si no todas, la mayor parte de aquéllas. Es así que en este trabajo he tratado de pensar en el influjo de la cultura en las políticas públicas, y de considerar ese mismo impacto en toda la vida de los peruanos.

El enfoque de estas reflexiones se hace desde la centralidad de la persona humana, noción que considero como uno de los logros más destacados de la cultura clásica y cristiana en Occidente. La importancia de este enfoque está, hasta donde veo, en que refleja con especial aptitud la naturaleza del ser humano. Aunque en la misma tradición occidental esta aproximación ha sido abandonada y contestada desde la Ilustración y la Modernidad, llegando a la Posmodernidad, pienso que, a pesar de los aportes que éstos últimos hubieran podido hacer, dicho abandono entraña una pérdida.¹

Se trata, pues, de un conjunto de reflexiones de las ciencias sociales, que dada la complejidad de lo tratado, no han podido evitar referirse a temas filosóficos e incluso teológicos.

Como no hay discurso humano sin presupuestos, me parece una condición de honestidad intelectual expresar en este escrito, aquellos que subyacen al argumento que desarrollo. A continuación explico los míos.

Al nivel de las ciencias sociales, me anima la convicción de que sus conclusiones, aunque útiles para comprender, sólo pueden ser limitadas a fenómenos muy localizados en el tiempo y el espacio.² De otro lado, comparto en general la aproximación de Max Weber, para quien los fenómenos sociales se comprenden mejor teniendo en cuenta todas las dimensiones de la vida humana, en particular, las corrientes de ideas y motivaciones personales. Parte de la limitación de las ciencias sociales deriva de dos características importantes del método científico moderno, (a) la experimentación y (b)

1 Entre las características de este “humanismo cristiano” está el hecho de que hay verdades y normas morales que son las mismas para todos, respetando la diversidad de culturas hay una unidad básica de todos los seres humanos, el mundo está impregnado de racionalidad y el ser humano debe ordenar su vida en armonía con la recta razón, el ser humano puede desarrollar su conocimiento y adquirir virtudes morales y habilidades artísticas, los derechos humanos se derivan de la ley natural y se imponen a la mente como evidentes por sí mismos, la justicia es la base de la vida política, que busca el bien común. Todo esto no es eliminado por la religión, sino, por el contrario, alentado por ella (cf. Leo J. Elders, “Humanism” en AA.VV., *Atti del congresso internazionale su l’umanesimo cristiano del III millennio: La prospettiva di Tomasso D’Aquino* [Ciudad del Vaticano: Pontificia Academia Santo Tomás de Aquino – Sita, 2004], 31-46). Un significativo paso adelante lo constituye lo que Luis Fernando Figari ha llamado “antropocentrismo teologal” (cf. *Características de una espiritualidad para nuestro tiempo desde América Latina* [Lima: VE, 1988], 29-30).

2 Cf. Clifford Geertz, “Thick description: towards an interpretive theory of culture”, en *The interpretation of cultures. Selected essays by Clifford Geertz* (New York: Basic Books, 1973), 3-30.



la replicabilidad, no pueden ser tomadas por ellas.³ Una segunda limitación radica en que los resultados del análisis social de hechos específicos dependen en gran medida del marco conceptual desde el que se realizan. Finalmente, las ciencias sociales, a diferencia de las “naturales” o “*hard sciences*”, no necesariamente avanzan en su conocimiento “cancelando” o “superando” las teorías anteriores cuando se proponen otras nuevas. En contraste, diversos marcos conceptuales, desarrollados por autores distantes en el tiempo, siguen sirviendo como aproximaciones cognoscitivas.

En relación con los presupuestos filosóficos⁴, me adhiero a la tradición del pensamiento de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, en las versiones que han procurado dialogar con la fenomenología y el existencialismo.⁵ En especial me parecen importantes: la metafísica, la mencionada noción de persona para comprender al ser humano, la idea de que la realidad es profunda y obedece a la lógica del “misterio”, así como la intuición de que todo esfuerzo de comprensión de las cosas supone una mirada antropológica, y que la vida humana, así como su conocer, siempre están “situados” histórica y existencialmente.⁶

Finalmente, las asunciones teológicas de mi trabajo⁷ van en la línea de la renovación de la teología católica en el siglo XX, en particular atendiendo a las orientaciones del Concilio Vaticano II y su aplicación posterior por el Magisterio Pontificio. En particular me adhiero a la “teología de la reconciliación” o *reconciling theology* desarrollada entre otros por Luis Fernando Figari, desde una doble perspectiva: como tema eje para

3 En relación al lenguaje, he tratado de evitar el uso de términos “cargados” con significados ambiguos. Así, y contrariamente a un uso generalizado, he obviado el uso de términos como “progresista” o “conservador” (o sus sinónimos) porque lo considero ambiguo: (a) uno siempre es proclive o resistente al cambio siempre en relación a un asunto específico; así, uno puede ser “conservador” respecto a un tópico y “progresista” respecto a otro; no veo que exista un “perfil” de conservador y otro de “progresista” que sirva de idea-tipo (en sentido weberiano); (b) lo usual es que se den dos dinámicas: que se trate de conservar lo positivo que ya se tiene y se busque progresar hacia cosas nuevas en lo que se ve que al presente es insuficiente o negativo; (c) en el contexto latinoamericano, el término “progresista” está cargado positivamente, y el vocablo “conservador”, a su vez, lo está negativamente, lo que denota un prejuicio e ideologización.

4 Siempre existen presupuestos filosóficos en todo discurso humano.

5 Cf. Karol Wojtyła, *Persona y acción* (Madrid: BAC, 1982); *Love and responsibility* (San Francisco: Ignatius, 1981); Luis Fernando Figari, *Nostalgia de infinito* (Lima: Fondo Editorial, 2002); *La búsqueda de la verdad* (Arequipa: Universidad San Pablo – Instituto del Sur, 1998); Luigi Giussani, *El sentido religioso*, Vol. 1 (Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae – Ediciones Encuentro, 2008).

6 No desconozco el hecho de que, al presente, las corrientes filosóficas predominantes son el marxismo, desacreditado a partir de los hechos de 1989; la filosofía analítica; la filosofía hermenéutica; el estructuralismo; y el pensamiento post-moderno, que más que una escuela parece coincidir en una común actitud. En relación al tema de la verdad (desde la metafísica y la teoría del conocimiento), hasta donde he podido ver, exceptuando el marxismo, las otras perspectivas no parecen resolver (a) la aporía de afirmar “absolutamente” una posición en general relativista. (b) De otro lado, desde el punto de vista lógico, me parece que aunque llevan a cabo una dura crítica de la metafísica, no se desligan en el fondo de un lenguaje lógico basado en ella, a pesar de los esforzados intentos analíticos. Cf. Henry B. Veatch, *Two logics: classical and neo-analytic philosophy* (Evanston: Northwestern University Press, 1969).

7 Aunque parezca extraña esta mención a presupuestos teológicos, según observo, ellos existen siempre, incluso en concepciones agnósticas o ateas, las que parten con una cierta idea de Dios o de lo sagrado, para proceder luego a decir que aquella no es posible ser conocida con certeza, o a negarla, respectivamente. La pregunta sobre Dios, por su naturaleza, toca cualquier reflexión sobre la realidad y es inevitable.

ahondar en la revelación, así como metodología de búsqueda de superación de los contrastes en una síntesis superior.

El presente trabajo, aunque escrito con rigor académico, no deja de tener cierto sabor a ensayo. En él he arriesgado, modestamente, varias reflexiones personales que no he hallado muy frecuentemente recogidas en los estudios que he consultado o que han realizado las ciencias sociales sobre el Perú.

La estructura del texto es bastante simple. Luego de pasar revista a un conjunto de conceptos básicos en la primera sección, en las dos siguientes desarrollo las que considero las más importantes tendencias globales, tanto aquellas que provienen principalmente “desde dentro” del Perú, como aquellas que se pueden llamar “globales”. La última sección contiene algunas conclusiones.

Debo mencionar que, por limitaciones de espacio, no he desarrollado la tendencia global a habitar en ciudades más que en zonas rurales⁸. Tampoco ha sido posible explayarme como sería debido en temas importantes como el mundo rural; o en perspectivas transversales como la desigualdad⁹, entre otras. Queden, pues, esos temas para una ulterior elaboración. Con todo, el texto que presento me parece que cumple con su objetivo.

En cuanto a la forma, he seguido las indicaciones del Método de la Universidad de Chicago.

No quiero terminar sin agradecer a la Universidad Católica Sedes Sapientiae, y especialmente a todo el equipo del CIDIR, por su constante apoyo en estos años de trabajo conjunto y específicamente por su aliento en esta empresa. Quiero recordar en particular a Clara Caselli, Modesta González, Nedda Cadenillas, Nataly Bravo, Verónica Gonzáles, Karina Gonzales y Milagros Verástegui. También doy las gracias a los amigos que me ayudaron con la revisión del argumento del texto y me hicieron llegar muy valiosos comentarios: Carlos Beltramo, Laura León, Giuliana Miranda, Manuel Rodríguez y Johann Spitzer.

Estaré muy contento por los comentarios y críticas constructivas que, tanto sobre el argumento como sobre los supuestos, pudiera recibir. Me alegraría mucho si a partir de este texto otros estudiosos se aventurasen a profundizar en las ideas que en él propongo. Por supuesto, todo error de juicio o falla al momento de consignar hechos y fuentes es de mi entera responsabilidad.

8 Cf. Cities Alliance, *Guide to city development strategies. Improving urban performance* (Washington, D.C.; The Cities Alliance, 2006), 11.

9 Cf. Miguel Jaramillo – Jaime Saavedra, “Inequality in post-structural reform Peru: The role of market forces and public policy”, en Luis F. López-Calva – Nora Lustig, *Declining inequality in Latin America. A decade of progress?* (New York: United Nations Development Program – Brookings Institution, 2010), 218-243.



SECCIÓN 1

NOCIONES FUNDAMENTALES

Antes de abordar el tema de este trabajo, es necesario precisar algunos conceptos básicos.

Por el término “cultura” se entiende la “morada del hombre”, aquel universo que es el resultado del esfuerzo humano por poner las cosas “en función suya”; más aún, es el modo específico del “existir” y del “ser” del hombre¹⁰. Hacen parte, pues, de la cultura, aspectos específicamente humanos como la comunidad; la tradición; el lenguaje; la ciencia; las actividades artísticas, estéticas y religiosas; la reflexión sobre la propia muerte y otras preguntas existenciales.¹¹ Habría que decir que la cultura, además de ser “ambiente”, es “cultivo del hombre” que incluye la acción de la persona que en ella vive, y los efectos de esa misma acción.¹²

Desde otro punto de vista, más descriptivo y externo, podemos decir que la cultura incluye: la filosofía, la teología, la economía, la política, el derecho, la educación; además: la tecnología y las profesiones de orientación más tecnológicas; también el arte: pintura, escultura, arquitectura, música, literatura, teatro, danza, cine y fotografía. Hay que añadir instituciones como la familia, las diversas asociaciones, entre ellas las profesionales y los sindicatos, las fuerzas armadas y policiales, el sistema político-económico-legal, los medios de comunicación, las instituciones educativas de todos los niveles (en especial las universidades), el mundo del deporte, etc. Finalmente, aunque

10 Cwddf. Papa Juan Pablo II, *Discurso en la UNESCO* (París 2/6/1980), 6-7.

11 Cf. Mieczyslaw Krapiec, *I-Man. An Outline of Philosophical Anthropology* (New Britain, CT: Mariel Publications, 1985), 21-24.

12 Cf. Alfredo García, “El dinamismo cultural de la reconciliación en el sustrato católico de América Latina,” en AA. VV., *Iglesia y Cultura en América Latina* (Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2006), 47-51.



no en menor importancia, incluso las organizaciones religiosas son, de un modo especial, parte de la cultura.¹³

La cultura no es una realidad estática. Dentro de su dinámica me parece importante destacar dos movimientos:

- (a) La relación entre la persona humana y su cultura. No existe ser humano que no nazca en medio de una cultura, transmitida en primer lugar por la familia, así como por el sistema educativo. A este movimiento de “recepción” de una cultura, de ser formado por ella, corresponde otro recíproco: cada ser humano es “forjador” de cultura. Esto quiere decir que por su vida y acción impacta y transforma la cultura en la que vive.
- (b) La existencia de tendencias culturales. La cultura como conjunto “va en una dirección”, y esta dirección es la resultante de la combinación de un conjunto de tendencias culturales. ¿Qué son las tendencias culturales? Son patrones de criterios de juicio, valores determinantes, puntos de interés, líneas de pensamiento, fuentes inspiradoras y modelos de vida de la sociedad que encarna una cultura determinada.¹⁴ Hay ámbitos de la cultura que tienen una mayor capacidad de configurar todo lo anterior, y al hacerlo, pues configuran una cultura en su conjunto. Son como las corrientes marinas que empujan toda la masa de agua del océano. Desde esta perspectiva no hay cultura estática, ni ámbito cultural “neutro”¹⁵.

Decía antes que no hay cultura sin sociedad en la que se encarna. Esa sociedad unida a una cultura también se puede llamar “nación”. Si el Perú, tal como las cosas aparecen, constituye una nación, pues debe haber una “cultura peruana”. Según la observación que hago de la realidad, el Perú es más que la simple sumatoria de la población que habita dentro de nuestras actuales fronteras. Coincido con José Antonio del Busto cuando éste afirma que el Perú es independiente, uninacional, pluricultural, multilingüe y mestizo¹⁶, aunque en mi opinión

13 Hay varias aproximaciones posibles sobre la centralidad de la religión en la cultura. Desde el punto de vista de la historia, cf. Arnold J. Toynbee, *A study of history*. (New York: Oxford University Press, 1956); Christopher Dawson, “Religion and the life of civilization”, en *Dynamics of world history* (Wilmington, Delaware: ISI Books 2002), 119-136. Desde una perspectiva filosófica, cf. Rudolf Otto, *The idea of the holy. An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational* (New York: Oxford University Press, 1958). En el campo de los estudios sobre religión, cf. Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1996). Desde un ángulo psicológico, cf. Viktor Frankl, *Man's searching for meaning. An introduction to logotherapy* (New York: Schuster and Schuster, 1962). Se podría citar otras más.

14 Cf. Papa Pablo VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (Roma, (8/12/1975), 19. En este trabajo, la elección de las tendencias culturales se basa en los siguientes criterios: (a) la extensión del radio de acción de un patrón a gran número de ambientes de la cultura, o como raíz de otros patrones, y (b) la frecuencia con la que dicho patrón aparece en la vida de la cultura en el Perú.

15 También hay que notar que no todos los ámbitos de la cultura cambian a un mismo ritmo.

16 Cf. Antonio del Busto, *Tres ensayos peruanistas* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú – Instituto Riva Agüero, 1998); Luis Alberto Sánchez, “El Peruano” en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993), 329-343. Se trata de un capítulo de Perú, *retrato de un país adolescente*.



se podría hablar quizá de una “cultura de sub-culturas”. Nace como entidad en el siglo XVI, en el encuentro entre indígenas americanos y conquistadores europeos. Nace entre luces y sombras, y más allá del debate sobre el proceso de la conquista, el resultado es la aparición de la cultura barroca latinoamericana¹⁷, que el naciente Perú comparte. Como Víctor Andrés Belaúnde expresa, el Perú tiene una “personalidad moral”, caracterizada desde su nacimiento por ser una “síntesis viviente”¹⁸. No es que seamos peruanos “uniformemente”, sino que “hay diferentes modos de ser peruano”.¹⁹ También se puede decir que tuvo una asimilación de la religión indígena en la matriz del catolicismo²⁰, lo que consolidó el nacimiento de una cultura nueva, peruana. Incluso en aquellas regiones del Perú predominantemente rurales y en las que el castellano no es la lengua usual, la religiosidad popular católica constituye el elemento unificador de lo peruano. Una excepción la constituirían aquellas comunidades aisladas de tal proceso por la geografía de la Amazonía.

A mi juicio, el hecho de que haya habido un proceso de desarrollo de la auto-percepción de la “nación peruana”, así como la persistencia hasta el presente de situaciones de injusticia política, concentración económica y exclusión social²¹, y distorsiones ideológicas²², explica por qué algunos pensadores no hayan reconocido los hechos arriba descritos.²³

- 17 Cf. Pedro Morandé, “La síntesis cultural hispánica indígena”, en *V centenario de la llegada de la fe* (Lima: VE, 1991), 65-82; “Significado da presença de Igreja na história da América Latina”, en AA.VV., *500 anos de evangelização. Partir novamente de um fato e uma presença* (Sao Paulo: Companhia Ilimitada, 1992), 35-50; José Antonio del Busto, op.cit. Aunque esta perspectiva ha sido contestada tanto por pensadores marxistas como liberales, la sigo encontrando como la más adecuada para dar cuenta de lo que América Latina y, específicamente, el Perú es. Cf. Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina* (México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1983); Mario Vargas Llosa, *Sueño y realidad de América Latina* (Lima: Seix Barral – Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010); Alvaro Vargas Llosa, *Liberty for Latin America: How to Undo Five Hundred Years of State Oppression* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005); Carlos Alberto Montaner, *Las raíces torcidas de América Latina* (Barcelona: Plaza y Janés, 2001).
- 18 Cf. Víctor Andrés Belaúnde, *Síntesis viviente. Palabras de fe* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993). Sobre “el Perú como persona moral”, cf. Fernando Valle Rondón (ed.), *Tres historiadores y un presente. Perspectivas para una historiografía peruana* (Arequipa: Universidad Católica San Pablo – Instituto Riva Agüero, 2010), 22.
- 19 Cf. José Agustín de la Puente, “Reflexiones sobre la identidad nacional”. *Persona y cultura*, No. 4, año 4 (2005), 15ss.
- 20 Cf. Manuel Marzal, *La transformación religiosa peruana* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983).
- 21 Cf. Dwight Ordóñez – Lorenzo Souza Debarbieri, *El capital ausente*. Vol. II: *Paradigmas y fintas* (Lima: Tesis Graf, 2003), 211-212. Este trabajo, aunque académicamente no muy riguroso, tiene, no obstante, interesantes intuiciones. He tomado prestadas estas nociones para reflejar un conjunto de hechos, aunque en la mente de los autores ellos se refieren a “paradigmas culturales” interesantes de reflexionar.
- 22 En este trabajo, la palabra “ideología” tiene un significado muy preciso. Se trata de sistemas de pensamiento que: (a) tienen la pretensión racionalista de resolver todos los problemas que el ser humano enfrenta “en este mundo”; (b) tienden a descalificar toda visión diferente a lo que ellas proponen; (c) presentan poca capacidad de diálogo; (d) reducen la complejidad de la realidad al intentar comprenderla; (e) usualmente son el resultado del trabajo de intelectuales. No pocas veces se presentan como una cuasi-religión, como una caricatura de la filosofía y de la ciencia (que, en contraste, reconocen la hondura de lo real y la propia limitación del conocimiento humano, aunque sin dejar de reconocer que la verdad existe y que se puede conocer). En el siglo XX las ideologías más notables han sido el nazismo, el fascismo y el marxismo. Dado el sentido negativo de la palabra, prefiero no usarla cuando hablo de (a) manera de pensar; (b) interés de un grupo social; (c) doctrina partidaria. Cf. sobre este tema: Benigno Pendás García, *Teorías políticas para el siglo XXI* (Madrid: Síntesis, 2007). Hasta donde he investigado, en el ámbito de las ciencias sociales en el Perú, el uso de las “teorías de conflicto” (la traducción sociológica del marxismo) ha sido hegemónico y ha sido llevado a cabo con ojo no suficiente crítico en parte importante de los intentos de auto-comprensión del Perú. Es notorio que recién en los últimos 20 años se encuentren estudios inspirados en el “funcionalismo” o la “teoría interaccionista”, ampliamente usados en otros países.
- 23 Para un análisis de lo dicho es interesante revisar los planteamientos de los principales autores “clásicos” que han tratado de comprender el Perú, cf. Karen Sanders, *Nación y tradición: cinco discursos en torno a la nación peruana* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú – Instituto Riva Agüero, 1997).



La mención a distorsiones ideológicas que parecen haber afectado a nuestra intelectualidad al momento de “pensar el Perú”, refleja la existencia de tendencias en la cultura peruana, en ese caso patrones de influencia que han llegado principalmente desde fuera de nuestro país. No siempre es exacto hablar de tendencias culturales que tienen su origen en el interior o en el exterior del Perú. Esto porque en sentido estricto: (a) no existen “culturas puras”, o sea que no hayan recibido alguna influencia externa a ellas, (b) porque aquello que “viene de fuera” es asimilado y se constituye pronto en una tendencia “desde el interior” y (c) porque los seres humanos, al compartir una misma naturaleza²⁴, reaccionan de modo similar y construyen “desde adentro” culturas que tienen elementos parecidos entre sí. A pesar de estas consideraciones, por razones de facilidad para el análisis, y hechas las salvedades, voy a hablar en este trabajo de tendencias “internas” y “externas”.

Debo mencionar que en nuestro tiempo, el impacto de patrones culturales “externos” se ha visto aumentado en número y potenciado en fuerza por el fenómeno de la globalización. Por “globalización” entiendo, siguiendo una definición descriptiva, el proceso que, sin respetar las fronteras nacionales, conecta entre sí a personas, gobiernos, empresas, ONGs y *think tanks*. Este proceso se da en varias dimensiones: tecnológico-científica, económica, política y cultural (entendida como conjunto); y presenta como elemento central la tecnología de la Internet.²⁵

Finalmente, vale la pena preguntarnos, nuevamente, sobre la importancia del análisis cultural: ¿vale la pena este empeño? La respuesta es, hasta donde puedo ver, un rotundo “sí”. Nuestra vida nunca se da en el vacío, sino en el marco de la cultura. Lo que se puede decir de las personas también se puede decir de las instituciones. Tener conciencia del medio en el que vivimos, con sus corrientes de pensamiento, valores, modelos, etc., es indispensable para saber a qué atenernos en nuestra existencia en general, desde lo más externo como podría ser nuestra vida como ciudadanos, profesionales, y nuestras relaciones sociales, llegando hasta lo más íntimo como nuestra relación con los amigos cercanos, la vida familiar, conyugal, nuestro desarrollo moral, llegando incluso a nuestra vida espiritual. No es un conocimiento suficiente en cada una de esas áreas, pero sí es necesario. Conlleva a una toma de conciencia que nos puede hacer más maduros y libres. De allí el valor, pienso, de las siguientes páginas.²⁶

24 Soy consciente de los debates en torno a las nociones de “naturaleza humana” y “ley natural”, aunque no es este el lugar para abordarlas. Ellas hacen sentido en este texto bajo los presupuestos que mencioné en la Introducción.

25 Cf. Rosa Gomez-Dierks, *Introduction to globalization: Political and economic perspectives for the new century* (Chicago: Burnham, 2001), 27-30. Es cierto que la penetración de Internet en las zonas rurales no es alta al presente, y que, en consecuencia, el impacto de las tendencias culturales globales llega a esos peruanos indirectamente vía su contacto con las urbes. Cf. Instituto Nacional de Estadística e Informática, *Informe técnico. Evolución de la pobreza al 2009* (Lima: INEI, 2009), 47.

26 Es interesante notar las coincidencias entre mi lectura de los patrones culturales que afectan al Perú y la del Centro Nacional de Planeamiento Estratégico, Plan Perú 2010: *Plan Estratégico de Desarrollo Nacional. Proyecto para la Discusión* (Lima: CEPLAN, 2010), 19-22. También lo que aporto de propio.



SECCIÓN 2

TENDENCIAS CULTURALES “INTERNAS”

A continuación presento un elenco de tendencias o patrones culturales que me parecen especialmente influyentes en la configuración de la cultura del Perú, y que provienen principalmente “desde dentro” de nuestro país, por decirlo de algún modo. No pretendo hacer un repertorio exhaustivo, sino colocar las tendencias de mayor impacto en la vida de la cultura peruana, hoy. Por cada uno de ellos hago una descripción de hechos, un análisis de los mismos desde el punto de vista de las políticas públicas, y señalo además, según mi percepción, aquellos que presentan para el desarrollo integral y solidario del país, algunos riesgos y oportunidades.

En general he intentado resaltar, de manera transversal en todos los patrones mencionados, la dimensión de “psicología social”²⁷ por dos razones: (a) porque considero que usualmente ha sido poco atendida en los estudios sobre el Perú, no pocas veces sesgados hacia un socio-centrismo, y (b) porque me parece que aquella ejerce un rol muy importante en la vida cultural peruana.²⁸

27 En el sentido en que se encuentra, por ejemplo, en el trabajo de G.H. Mead y Erwin Goffman. Es el estudio científico de la manera cómo las personas piensan, sienten y actúan en situaciones sociales.

28 Cf. Dwight Ordóñez – Lorenzo Souza Debarbieri, op. cit., 539-573, 586-613 y 641-651. Este texto realiza un sugerente análisis del “arte de hacer la finta” que caracteriza nuestra idiosincrasia. “La finta ha destruido la confianza, valor fundamental para poder hablar de unión entre los pueblos, metas comunes, colaboración, solidaridad, y preocupación por la comunidad; todo aquello sobre lo cual se construyen grandes ideales o se emprenden grandes empresas como la de hacer del Perú una gran nación, una gran Patria y un gran país” (p. 643). Cf. Mario Vargas Llosa, “América Latina y la opción liberal”, en Barry B. Levine (comp.), *El desafío neoliberal: El fin del tercermundismo en América Latina* (Barcelona: Grupo Editorial Norma, 1992), 17-19. Allí se ofrece un excelente análisis del peculiar sentido que la palabra “pendejo” adquiere en el Perú, aunque el resto de su pragmático argumento me suscite varias críticas. De otro lado, un enfoque de este estilo está presente ya en Víctor Andrés Belaúnde, *Meditaciones peruanas* (Lima: Comisión Nacional del Centenario, 1987), 43-72 y 153-161, y en Jorge Basadre, *Perú, problema y posibilidad* (Lima: Fundación M.J. Bustamante de la Puente, 1994), 224-226.

2.1. MESTIZAJE RACIAL Y CULTURAL QUE SIGUE ABIERTO

El fenómeno del mestizaje racial y cultural ya ha sido mencionado anteriormente. Me parece que estos hechos son suficientemente claros. No quiero dejar de añadir que esta dinámica que se inicia en el siglo XVI,²⁹ continúa en el tiempo hasta el presente. Así, la sangre africana se añade en los mismos inicios, y las migraciones china y japonesa en el siglo XIX. El mestizaje no solo tiene un componente racial, sino que abarca desde la noción política de “Cuerpo de República” del Virreinato,³⁰ pasando por la de “República” de la Independencia, hasta expresiones sociales, económicas, legales, artísticas e incluso gastronómicas. Del tiempo reciente me parece importante señalar cinco hechos que abonan a la tesis del mestizaje que sigue abierto: (a) el desarrollo de las vías de comunicación, que ha permitido una mayor integración nacional y especialmente el incremento de matrimonios “mixtos”, es decir, de cónyuges procedentes de regiones muy diversas del territorio; (b) el aumento de las comunicaciones entre peruanos vía las nuevas tecnologías, como por ejemplo Internet, y por el incremento de la red de telefonía nacional, fija o celular; (c) la transformación de Lima, la capital, ocurrida desde los años 60 en adelante, en una ciudad que es una especie de “espejo” de la diversidad que se puede encontrar en el Perú;³¹ (d) el desarrollo de formas musicales muy populares como la tecnocumbia, que incorporan músicas extranjeras a elementos propios; y (e) la revalorización de nuestra gastronomía y las nuevas fusiones que se vienen desarrollando. Por lo que observo, esta tendencia, valorada positivamente por los peruanos, va a continuar proyectada hacia el futuro.

Entre algunas personas y en algunas regiones (entre algunos políticos, y en la zona de la Sierra Sur), persiste, me parece, el riesgo de la reedición de un “indigenismo” radical e ideologizado³². Al respecto me parece importante indicar que: (a) no existió nunca “un indígena”, sino una pluralidad de etnias pre-colombinas, dominadas al momento de la conquista por los quechuas; (b) por lo apuntado, nunca existió una “nación indígena”; (c) cualquier afán de reivindicación de una etnia particular se topa con la arbitrariedad de decidir a quién se reivindica: ¿a los quechuas (del Cuzco), conquista-

29 Vale la pena tener en cuenta los casos de Inca Garcilaso de la Vega (1539–1616), y Felipe Guamán Poma de Ayala (1535-ca. 1616), como tempranas expresiones del mestizaje racial o cultural o ambos.

30 Cf. Rafael Sánchez Concha, “Los santos y las concepciones políticas y sociales en el Perú virreinal”, en AA.VV., *Raíces católicas del Perú* (Lima: VE, 2001), 81-108.

31 Cf. Rolando Arellano – David Burgos, *Ciudad de los Reyes, de los Chávez, de los Quispe...* (Lima: Arellano Marketing – Planeta, 2010).

32 El mismo José Carlos Mariátegui, de quien se podría esperar una simpatía por esta posición, decía en 1929: “Del prejuicio de la inferioridad de la raza indígena, empieza a pasarse al extremo opuesto: que la creación de una nueva cultura americana será esencialmente obra de las fuerzas raciales autóctonas. Suscribir esta tesis es caer en el más ingenuo y absurdo misticismo. Al racismo de los que desprecian al indio, porque creen en la superioridad absoluta y permanente de la raza blanca, sería insensato y peligroso oponer el racismo de los que sobrestiman al indio, con fe mesiánica en su misión como raza en el renacimiento americano” (*Peruanicemos el Perú y dos editoriales de Amauta* [Lima: Siglo Veintiuno Editores, 1984], 25).



dos por los españoles?, ¿a los Moche y Chimú (de Lambayeque), conquistados por los quechuas?... A mi juicio, esta aproximación pierde de vista el hecho del mestizaje ante la evidencia de elementos de injusticia política, económica y social presentes incluso hoy en día. De otro lado, si de lo que se trata es de denunciar específicamente la discriminación racial, este “indigenismo” comete el error de querer eliminarla exclusivamente “desde fuera”, por medios legales o de condena moral. Por el contrario, pienso que, sin eliminar medios externos, el esfuerzo más importante debiera centrarse en la difusión del carácter acomplexado e irracional de las conductas tanto por parte de los que discriminan, cuanto, no pocas veces, por parte de quienes se sienten discriminados.

Por el contrario, si se trata de hablar de las oportunidades que esta tendencia cultural ofrece para el desarrollo del Perú, indicaría en primer lugar que abre el camino para avanzar hacia una cada vez mayor inclusión social y la positiva aceptación de la diversidad de componentes raciales de los peruanos. No tiene sentido ser racista en una sociedad en la que, por decirlo con un refrán popular, “el que no tiene de Inga tiene de Mandinga”. Finalmente, una sociedad más reconciliada es un espacio más propicio para el desarrollo de un “clima de confianza” que favorezca la necesaria consolidación de instituciones políticas y sociales, así como el crecimiento de la economía, y de la consecuente riqueza.

2.2. PROCESO DE AFIRMACIÓN DE LA PROPIA IDENTIDAD E “IDENTIDADES” (O “MODOS DE SER PERUANO”)

Los últimos años dejan ver un proceso por el cual un cierto orgullo por lo que caracteriza a lo peruano se ha venido difundiendo. De la misma manera, una renovada valoración de los específicos “modos de ser peruano”, que constituyen las “identidades” de diversas regiones y pueblos del Perú ha aparecido. De acuerdo a mis observaciones, esto ha ido de la mano con el crecimiento económico y mejora de los indicadores sociales de la última década³³. Parte de esta dinámica ha implicado: (a) la valoración de las ventajas comparativas que los mencionados pueblos y regiones tienen para generar inversiones y desarrollar negocios (clima, tierras para la agricultura, recursos minerales, hidrocarburos, atractivos turísticos, etc.), y desde allí un reconocimiento del valor de la propia historia y realidad. (b) La ruptura de la “sociedad estamental” que yo percibo sucede durante el gobierno de Velasco Alvarado (1968-1975) y fue un hito en este proceso, ya que se pasó a un orden social en el que el éxito político, económico y social

33 Cf. Sistema de las Naciones Unidas en el Perú – Presidencia del Consejo de Ministros, *Objetivos de desarrollo del milenio. Informe de cumplimiento Perú 2008. Resumen ejecutivo* (Lima: SNU – PCM, 2009).

ya no estaba circunscrito mayoritariamente a un grupo social o a ciertas características raciales, sino a todos. En este sentido, el caso de diversos emprendedores de extracción popular³⁴, así como el bullente desarrollo de la “economía informal”³⁵, han contribuido a que se consolide este “orgullo” del que hablo. (c) Otro hecho importante en este proceso ha sido el incremento de la actividad turística interna y externa, por la cual un creciente número de peruanos vienen visitando más regiones del país y conociendo y valorando mejor las identidades locales y regionales, así como un importante número de extranjeros visita el Perú, reconociendo su historia y valorando sus riquezas a diversos niveles, reforzando la experiencia de afirmación de la identidad peruana así como de los diferentes “modos de ser peruano”.

Existe el riesgo de que el justo reconocimiento de la propia valía de las diversas “identidades” o “modos de ser peruanos” acarree: (a) una actitud pasiva, por la cual se pierda de vista que aunque valioso, lo que se tiene no es suficiente para avanzar hacia el desarrollo integral; (b) otro riesgo es el de caer en una actitud de simple reclamo ante el Estado, como expresión de la “victimización” de la mirada a uno mismo y a las propias raíces; (c) otra posible dificultad, más de fondo, es la pérdida de vista de la primacía del “ser” sobre el “tener”, que llevaría a una actitud de impaciencia o miopía y a dejar de lado el esfuerzo por mejorar muchísimo más la educación en todos sus niveles. Los riesgos anteriores también aparecen, aunque en diferente medida, cuando se habla en general de la revalorización de la identidad peruana.

Un fenómeno que ha aparecido es el del “separatismo” en el caso reciente de Puno. Me parece que pone de manifiesto la necesidad de una mayor auto-conciencia de la identidad cultural peruana como tal, y lo pertinente que es desarrollar una perspectiva en las que la diversidad de los diversos “modos de ser peruano” se integre dentro de la unidad de la cultura del Perú. Las visiones multiculturalitas modernas y post-modernas, a pesar de sus elementos positivos, me parecen insuficientes para abordar este asunto, que creo sigue siendo una tarea pendiente³⁶.

En relación a estos riesgos, que dependen del modo como madure la auto-percepción de los peruanos, me parece muy pertinente mencionar las dificultades que acarrear los “complejos de inferioridad”, más aún cuando son compartidos por importantes

34 Cf. Daniel Córdova Cayo, *Los nuevos héroes peruanos. Lecciones de vida de emprendedores que derrotaron la pobreza* (Lima: Planeta, 2010).

35 Cf. Hernando de Soto, *El otro sendero: la revolución informal* (Lima: Editorial El Barranco, 1986).

36 Dentro del panorama de las teorías sobre multiculturalismo encontramos dos extremos: la del multiculturalismo radical (que se expresa también en los documentos de la Organización de las Naciones Unidas), y la del “asimilacionismo” (p. ej. la perspectiva de Giovanni Sartori). Entre esos polos encontramos varias posiciones intermedias, como la de Charles Taylor (“liberalismo hospitalario”), Will Kymlicka (“liberalismo multicultural”), Jürgen Habermas, y Seyla Benhabib. Cf. Javier Prades, “Multiculturalidad, tradición y mestizaje en un mundo globalizado. Fundamentos antropológico-teológicos”. *Studium Veritatis*, año 4, No. 6-7 (2005), 15-57.



segmentos de la población. En el origen de los complejos de inferioridad (y su variante transmutada, los “complejos de superioridad”), lo que se halla es que la persona, en su natural afán por satisfacer su necesidad de “valer y saberse valioso”, pierde de vista quién es. Sin una clara mirada sobre sí, entiende erróneamente cómo lograr esa satisfacción, rompe la correspondencia entre su “yo real” con su “yo ideal”, y en su ceguera tiende subjetivamente a evitar elementos que percibe como amenazas para su autoimagen y a asumir otros que entiende como positivos para la misma.³⁷ Hasta donde he podido observar, no poco de los rencores y resentimientos, la “victimización” (el culpar de los propios males a otros, en especial al Estado), la ascensión social a cualquier precio, la discriminación racial o social, el machismo, el terror a ser tildado de “ingenuo” y la pasión por demostrar “viveza criolla”, el arte de “hacer la finta”, la tendencia a la polarización de opiniones y conflictualidad, el negativismo, el cinismo respecto al futuro y a que las cosas mejoren, la insensibilidad e indiferencia ante el sufrimiento de los demás, la permisividad ante la corrupción³⁸, se deben a complejos de inferioridad no reconocidos ni manejados.

Por su parte, las oportunidades que el proceso descrito ofrece no son pocas. (a) Esta dinámica puede ayudar mucho a la toma de conciencia del hecho del mestizaje racial y cultural. (b) También puede ayudar a valorar aún más la creatividad popular que se manifiesta de diferentes maneras a nivel de la economía (en especial la informal y las PYMES), el arte (específicamente el llamado “arte popular”), etc. (c) En general, como se verá, me parece muy valiosa la posibilidad de una mayor claridad en lo que es la propia identidad y sus variantes, para abordar de modo adecuado el diálogo inter-cultural que el fenómeno de la globalización plantea, como se verá más adelante.

2.3. AMBIGUA TOMA DE CONCIENCIA DE LA IMPORTANCIA DEL COMPROMISO ÉTICO

En relación a esta tendencia cultural, me parece que hechos significativos son los procesos ante los juzgados anti-corrupción vinculados con delitos cometidos en la época de los dos periodos de gobierno de Alberto Fujimori. La misma condena y prisión de este último es un hito que ha ejercido cierto impacto.

Iniciativas que favorecen la transparencia en la gestión pública, en la actividad política partidaria, en la regulación de la dinámica económica para evitar monopolios o concertacio-

³⁷ Cf. Las teorías de Alfred Adler y Karen Horner sobre la personalidad, y la de Gordon W. Allport sobre la madurez humana.

³⁸ Cf. Dwight Ordóñez – Lorenzo Souza Debarbieri, *lug. cit.*

nes de precios, la defensa de los derechos del consumidor, las intervenciones para garantizar el respeto de los derechos laborales, los esfuerzos contra la evasión tributaria así como del contrabando y la piratería, la mejora de los sueldos de los miembros de las fuerzas policiales, de los jueces, y de otros funcionarios públicos, son todos hechos que pueden contarse en los últimos años como intentos de fortalecer el compromiso ético.

En contraste con lo anterior, y de allí la ambigüedad que menciono, en el Perú hay una arraigada actitud permisiva ante la corrupción, en especial en la gestión pública. Al lado de un conjunto de medios externos que buscan luchar contra la corrupción, se encuentra que a nivel interior el compromiso ético de las personas es por lo general débil: según puedo apreciar, en el Perú, un gran número de personas “tiene precio”, por decirlo de alguna manera, o sea no tiene convicciones morales sólidas. Me parece que estamos acostumbrados a que esto sea así.³⁹ La misma experiencia de corrupción, ya mencionada, bajo el gobierno de Alberto Fujimori manifiesta la aceptación y, en varios casos, incluso complicidad con una situación inmoral. Más allá del ejemplo histórico concreto, con sus complejidades, el punto es que me parece que hay una suerte de “tradicción permisiva” en el país. No conozco bien las raíces psico-sociológicas de la misma, pero es posible ubicar su presencia desde los mismos inicios de nuestra vida republicana, ya en el comercio de prebendas que caracterizó al caudillismo de entonces⁴⁰, ya reflejada en la obra literaria de Manuel Ascencio Segura.

Este patrón de ambigua recuperación del compromiso ético podría resolverse en un sentido positivo de continuarse con las medidas externas ya mencionadas, tanto disuasivas como correctivas, y con una renovación interior, moral. La actividad educativa en el país, en este contexto, es muy importante, más allá de aspectos instructivos, por lo que tiene de formativo. Me parece, sin embargo, que incluso un esfuerzo sostenido y consistente a nivel de medios meramente externos o “estructurales” es insuficiente. En este sentido es clave la presencia de las organizaciones religiosas, y de modo destacado de la Iglesia Católica, como entidades que pueden hacer más clara en la conciencia de los peruanos la vinculación entre compromiso moral y vivencia religiosa. Si lo que se tiene que enfrentar son justificaciones como: “Si siempre va a haber corrupción no tengo por qué no ser corrupto cuando se presente la ocasión”, tal cinismo requiere profundos cambios personales.

39 Cf. Julio F. Carrión – Patricia Zárate, *Cultura política de la democracia en el Perú* (Lima: IEP – Vanderbilt University, 2007), 126-138.

40 Al respecto escribe Basadre: “Surgió entonces el predominio de lo que Weber llamó el *sultanismo*, sistema estatal que carece de contenido racional y desarrolla en extremo la esfera del arbitrio libre y de la gracia del jefe. En el cuerpo administrativo aparecieron, con mayor o menor fugacidad, elementos heterogéneos que dependían directamente del señor (familiares o funcionarios domésticos), o parientes o amigos personales (favoritos), sujetos voluntariamente ligados por un vínculo de fidelidad. La extensión del poder “legítimo” de mando del servidor particular se reguló, en cada paso, por la voluntad del señor, a cambio de la fidelidad personal de los súbditos” (Jorge Basadre, *Sultanismo, Corrupción y Dependencia en el Perú Republicano* (Lima: Editorial Milla Batres, 1981), 37-38).



De resolverse la situación en una dirección negativa, esta tendencia cultural podría significar solo un evento fugaz en la historia nacional.

2.4. PROCESO DE DESCENTRALIZACIÓN

Aunque en el pasado ha habido iniciativas descentralistas en la historia peruana, la dación en 1987 de la Ley de Bases de la Regionalización, y el proceso que se dio a continuación, ha marcado un hito en la vida peruana. Más allá de las marchas y contramarchas producidas, éste es un hecho que me parece políticamente irreversible. No es de esperar que sea algo fácil de realizar, no solo por las imperfecciones de lo efectuado hasta la fecha, sino sobre todo porque constituye el rompimiento de una larga tradición de centralismo en torno a Lima que tiene sus orígenes en los inicios del Virreinato del Perú y que ha sido una constante en buena parte de nuestra vida republicana.

Descentralizar implica un número de pasos⁴¹: (a) Trasladar a los pueblos la capacidad de decidir el desarrollo y la inversión en materia de obra pública, caminos, educación, salud, etc., mediante gobiernos territoriales de dimensión regional y el fortalecimiento de los municipios. (b) Gestar el proceso con el protagonismo de los gobiernos locales, “de abajo hacia arriba”⁴², sin trasladar a la región un esquema centralista. (c) Consolidar una descentralización económica, basada en la agricultura y la agroindustria, que permita el desarrollo del campo en una relación positiva con la ciudad, generando una base de pequeños y medianos propietarios productores que sean actores importantes en la acumulación económica regional, abriendo esa base al mercado nacional y mundial. (d) Constituir regiones sobre la base de la complementariedad económica de los actuales departamentos (las llamadas “macro-regiones”) para superar la actual superposición administrativa región-departamento y orientarse a un desarrollo sostenible. (e) Lo anterior significaría la redefinición de los roles de la costa, sierra y selva en la economía nacional. (f) Hacer reposar todo el proceso en la relación del ciudadano con el gobierno local, de modo que aprenda lo que es el auto-gobierno, asuma sus responsabilidades y deberes, entre en los mecanismos de participación y rendición de cuentas por parte del gobierno local, evalúe las gestiones públicas, y la posibilidad de apelar a procesos de revocatoria.

Lo dicho implica continuar con el progresivo traslado de recursos y competencias del gobierno central a los gobiernos regionales, la formación a nivel regional de los ser-

41 Me inspiro en estas consideraciones en Pedro Planas, *Manual del buen descentralista* (Trujillo: Empresa Editora Nuevo Norte, 2001).

42 Cf. Jorge Basadre, *Elecciones y centralismo en el Perú: apuntes para un esquema histórico* (Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1980), i.

vidores públicos para ponerlos a la altura de sus nuevas responsabilidades, así como la formación de los peruanos en general en sus deberes y derechos ciudadanos. Mientras que los traslados arriba mencionados han ido avanzando en un porcentaje importante, la formación de funcionarios y ciudadanos en general, hasta donde puedo ver, sufre en general un preocupante retraso.

En cuanto a las posibilidades que se abren a partir de este patrón cultural, destaca en primer lugar la oportunidad de avanzar hacia el desarrollo del Perú en su conjunto, incluso en aquellas zonas alejadas de las principales ciudades, especialmente Lima. Abre, además, la ocasión de una dinámica de participación ciudadana mucho más involucrada en el desarrollo de las ciudades y regiones, en la que los peruanos perciban que tienen voz en las decisiones que afectan el desarrollo de los lugares donde viven, ya que los gobiernos locales y regionales tienen las adecuadas competencias, recursos, mecanismos de participación y transparencia, etc. Permitiría, además, dar adecuados cauces de expresión al descontento popular, diversos de las manifestaciones callejeras y de la destrucción de la propiedad pública y privada, que permitan corregir situaciones negativas con eficacia.

Los riesgos que percibo son: (a) Viciar el proceso de descentralización manteniendo un esquema centralista, esta vez alrededor de las capitales de las regiones. (b) No ser capaces de crear regiones (o “macro-regiones”) que incluyan varios departamentos. (c) Por el contrario, vivir el proceso por tender a la desmembración de una región del resto del Perú, como en un momento fue la ya mencionada pretensión del gobierno regional de Puno. (d) Malograr el proceso por no ser capaces de generar suficiente capacidad de gestión entre los funcionarios públicos locales y regionales, así como por una débil formación cívica de los ciudadanos. (e) Viciar el proceso por razones ideológicas.

2.5. CIERTA MAYOR PARTICIPACIÓN EN LA VIDA POLÍTICA A NIVEL LOCAL Y REGIONAL

Esta tendencia cultural se funda en el hecho de que ha aumentado la preferencia entre los ciudadanos a adherirse a las propuestas políticas de partidos o movimientos locales y regionales. Esto contrasta con lo que sucedía antes, cuando los partidos políticos de alcance nacional presentaban candidatos a lo largo y ancho del territorio peruano, los que solían ser electos. Me parece que el descrédito generalizado de la clase política, así como el debilitamiento de los partidos de alcance nacional en los últimos años, explican este hecho. No veo que este patrón se revierta en el corto plazo, y sí, que tienda a afir-



marse en la medida en que los partidos y movimientos locales y regionales, sean capaces de balancear su falta de experiencia y formación política con propuestas que nacen de un mejor conocimiento de sus realidades particulares, que obedecen más directamente a los intereses de la gente de esas zonas geográficas, y con mecanismos de rendición de cuentas y participación ciudadana.

Vale la pena mencionar aquí, como elementos que debilitan la consolidación e institucionalización de partidos de alcance nacional (y en consecuencia el sistema político) los siguientes: (a) la existencia de una vigorosa tradición anti-partidos (que los ve como manejados por una cúpula, vertical y autoritaria) en nuestra vida republicana, alentada por regímenes dictatoriales; (b) la falta de continuidad institucional de los llamados “partidos tradicionales”, en buena parte por la falta de continuidad del sistema de partidos⁴³; (c) el fenómeno del fuerte impacto de los medios de comunicación y de Internet como creadores de movimientos políticos, lo que hace sencillo convertirse en candidato de un movimiento efímero y desestructurado por la simple cobertura nacional de estos medios. Finalmente, (d) la falta de formación del electorado, a lo que se añade el hecho de que cada cinco años un gran porcentaje de gente joven “debuta” como elector⁴⁴.

Esta situación presenta como desenlace diversos escenarios posibles. Entre los desenlaces positivos puede mencionarse el nacimiento de nuevos movimientos y partidos políticos fuertes e institucionalizados, que dé un alcance regional, habiendo adquirido experiencia, se conviertan en actores políticos nacionales. Otra consecuencia posible es contar con la reacción de los “partidos tradicionales”, fortalecidos por idearios políticos, propuestas de políticas públicas, formación de nuevos cuadros, procesos democráticos internos.

Como posibles escenarios negativos se puede encontrar varios. Uno es que los movimientos y partidos regionales o locales no avancen hacia una madurez, sino que se contenten con existir “para las elecciones”, se conformen con proponer planes de gobierno con un pobre sustento —debido a los inadecuados e improvisados equipos técnicos—, y sin una doctrina política consistente. Otra variante del contexto anterior es que aparezcan nuevos caudillismos y esquemas de clientelismo político. Una más es que se mantengan las propuestas demagógicas populistas que apelan fundamentalmente a la polarización de posiciones, la caricaturización de los enemigos políticos, la cerrazón a la búsqueda de consensos, a una simplona división entre “opresores” y “oprimidos”, así como a resentimientos y cuentas pendientes.

43 Hay que tener en cuenta que sólo se ha tenido experiencias de continuidad del sistema de partidos entre 1896-1919, 1962-1968, y desde 1980 al presente.

44 Cf. Pedro Planas, *La democracia volátil: movimientos, partidos, líderes políticos y conductas electorales en el Perú contemporáneo* (Lima: Freidrich Ebert Stiftung, 2000), 99-113 y 399-415.

Una posible consecuencia de los riesgos arriba expresados es que se debilite la participación política. De no remontarse el descrédito de la clase política, que es necesaria para que funcione un sistema de partidos y, por ende, el sistema político, la “apatía política” podría acentuarse. Las consecuencias de esto serían varias: (a) que se mantenga un círculo vicioso en el cual los malos elementos que toman parte en política partidaria no serían reemplazados por personas honestas y capaces porque éstas ya están desencantadas de la política partidaria, a la que ven como corrupta; (b) que se debilite aún más la conciencia de que son los ciudadanos quienes tienen el derecho y el deber de interesarse y participar en la conducción del gobierno, en sus diferentes niveles. No es necesario estar involucrado en política partidaria o ser un funcionario público, sino simplemente ser peruano para estar en la obligación de tener una opinión informada y un compromiso personal en este tipo de asuntos⁴⁵.

2.6. DESVALORIZACIÓN DE LA VIDA, EL MATRIMONIO, Y LA FAMILIA⁴⁶

Me parece claro que la mayor parte de los peruanos aspira a unirse a una persona del otro sexo para constituir una relación estable y exclusiva⁴⁷. Es sobre este hecho que se basa la familia como institución. De acuerdo a lo que he podido observar, la existencia del “matrimonio de prueba” en algunos lugares del Ande, o el que la práctica de “sexo casual”, sin compromiso, esté bastante difundida, no afecta la contundencia de la primera afirmación. De otra parte, la experiencia de los peruanos es que es en el marco de una familia (definida líneas arriba) que los niños encuentran las mejores posibilidades para sentar las bases de su personalidad, y desarrollar las capacidades fundamentales para el posterior aprendizaje de conocimientos, habilidades, actitudes y valores. De allí se desprende la importancia de que las familias estén abiertas a la vida, y que el nacimiento de los seres humanos esté ligado a aquélla. Finalmente, otro hecho importante es que el fortalecimiento de la vida de las familias redunde en beneficio de toda la sociedad, y su debilitamiento en lo contrario.⁴⁸

45 Sobre las dificultades de la descentralización sobre los gobiernos locales, cf. María Isabel Remy, “Los gobiernos locales en el Perú: entre el entusiasmo democrático y el deterioro de la representación política”, en Víctor Vich (ed.), *El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia* (Lima: IEP, 2005), 111-136.

46 Podría pensarse que esta tendencia cultural pertenece más bien a aquellas de alcance global y que nos afectan “desde fuera”, pero a mi juicio su impacto en el Perú ha generado ya un patrón que tiene vida propia “al interior” del país. De allí que esté colocada en este lugar.

47 Al presente, solo un 25% de peruanos apoya el llamado “matrimonio homosexual”. Cf. Germán Lodola – Margarita Corral, “Apoyo al matrimonio entre las personas del mismo sexo en América Latina” *Perspectivas desde el Barómetro de las Américas*, No. 44 (2010).

48 No existe una gran cantidad de estudios sobre estos temas en el Perú, aunque hay algunos medios indirectos que a mi juicio confirman lo que aquí digo. Uno de ellos es el análisis de la temática de las canciones más populares a nivel nacional que hacen parte, por ejemplo, del ya citado fenómeno de la tecnocumbia, donde continuidad y exclusividad de la relación de pareja son hegemónicos. Entre los pocos trabajos realizados se puede ver, por ejemplo, el artículo: “El 97% de Arequipeños Respaldan la Familia”. *Encuentro*, No. 61, 3-16 de setiembre de 2010, p. 14.



En contraste con estos hechos, otros acontecimientos de diversa data han venido ocurriendo. Sin movernos del ámbito de las ciencias sociales, podemos mencionar (a) la legalización del llamado “divorcio rápido”, y el fracaso de las instancias de conciliación previas a estos procesos; (b) el alto nivel de permisividad sexual que alienta la infidelidad matrimonial, el abandono de los hogares constituidos (usualmente por el padre), el ya mencionado “sexo casual” desde temprana edad, las violaciones incluso en el seno de la familia; (c) los intentos de “redefinición” de la familia en términos que favorezcan el reconocimiento de las uniones homosexuales como tales⁴⁹; (d) la legalización del “aborto terapéutico” y de la “píldora del día siguiente”; todos estos elementos presentan desafíos a las convicciones sobre la vida, el matrimonio y la familia que los peruanos manifiestan, y que hemos recogido arriba. En conjunto, hasta el momento, constituyen un poderoso patrón cultural en el Perú, que me temo tiende a avasallar las buenas intenciones y positivas declaraciones de principios de sus habitantes. Entiendo esto como una profunda ambigüedad.

Dejo para más adelante el análisis de otros hechos como la redefinición de la sexualidad en términos de “orientación sexual”, entendida como una mera “construcción social”, y específicamente de la homosexualidad como una opción válida entre otras, ya que estos hechos son, a mi juicio, alimentados por la corriente global de “ideología de género”.

Regresando al análisis, iré paso a paso, de la mano de argumentos racionales, revisando cada uno de los desafíos descritos.

Me parece claro que el divorcio es una opción que conlleva a un debilitamiento de la sociedad toda. Está documentado el hecho de que los hijos de familias rotas tienden a tener problemas de adicción a sustancias (alcohol, drogas), y a abandonar los estudios superiores en una proporción significativamente mayor que los hijos de familias unidas⁵⁰. En consecuencia, las tareas más urgentes parecen ser las de ofrecer cuantos medios sean necesarios para ayudar a las parejas a comprender la naturaleza de su unión y a manejar sus dificultades, antes que facilitar la disolución de la misma. La separación debiera entenderse claramente como último recurso, tras haber agotado un número de medios de reconciliación, cuando la convivencia daña a los hijos y los mismos cónyuges. Ni el Estado ni la sociedad civil han estado a la altura de estos requerimientos.

49 Cf. Rodrigo Guerra López, “¿Familia o familias? Familia natural y funcionalidad social”, *Persona y cultura*, No. 3, año 3 (2005), 87-103. Es interesante este enfoque que, basado solo en el resultado de las ciencias sociales, concluye en la existencia de un patrón de “familia natural” general, la que las uniones homosexuales imitan funcionalmente.

50 Para el caso de los Estados Unidos, cf. J. Wallerstein – J. Lewis – S. Blakeslee, *The Unexpected Legacy of Divorce. A 25 Year Landmark Study* (Hyperion: New York, 2000), pp. 334-335. Para el Perú, con similares resultados, ver César Gutiérrez - Hans Contreras et al., “Drogas ilegales en escolares de Lima y Callao: factores familiares asociados a su consumo”, en *Anales de la Facultad de Medicina*, Vol.70, No.4 (2009), 247-254.

De otro lado, el alto nivel de permisividad sexual se ha extendido, de un asunto especialmente ligado a un comportamiento machista de larga data, a ambos sexos, comenzando a una temprana edad. Parece ser que los medios de comunicación masivos, y en el Perú la publicidad en especial, vienen alentando criterios, valores y modelos de vida en este sentido. La difusión del uso de anticonceptivos, desde mi punto de vista, también juega su parte. Sería interesante tener estudios sobre “adicción sexual” en el Perú, los que recién han comenzado a realizarse en otros países desde hace unos 30 años, aunque es sabido que el fácil acceso a pornografía y el haber sido víctima de abuso sexual son elementos que entran en juego en este tipo de patología⁵¹. Una educación sexual, ofrecida ante todo por los padres, en la que se acentúe el control del propio impulso sexual y el significado de las relaciones sexuales, no se ha implementado adecuadamente en el ámbito de las políticas públicas. Asimismo, mecanismos más eficientes de autorregulación de los medios de comunicación y de las agencias de publicidad parecen ser necesarios de implementarse.

Los intentos de redefinición de la familia en términos amplios de modo que incluyan como tales a las uniones homosexuales o las llamadas “familias monoparentales” enfrentan, en el primer caso, un conjunto de cuestionamientos sobre la misma “normalidad” de la conducta homosexual (asunto que abordaré más adelante), y, en el segundo, evidencias de que los niños educados por uno solo de los padres tienen mayor probabilidad de tener dificultades emocionales, bajo rendimiento académico y conducta antisocial, excepto en el caso de viudez⁵².

Finalmente, el análisis detenido de la aprobación (a) del “aborto terapéutico” y (b) de la “píldora del día siguiente” presenta, entre otros, el desafío ético de afirmar implícitamente que para lograr un fin que se percibe como bueno es legítimo usar medios moralmente malos o, por lo menos, ambiguos. Si lo que está en juego en ambos casos es la vida del no nacido, y si estamos de acuerdo en que el derecho a la vida es el primero de los derechos, es tarea del Estado defenderla incluso en el caso de que se presuma que ésta exista, incluso en el caso de que sea posible que “solo” una vida humana esté en juego. Solo una vez aclarado este asunto, y de comprobarse que no hay ninguna vida humana en juego, sería ético seguir adelante. En el caso (a), es claro que lo que está en juego es una vida humana. En el caso (b) no se puede demostrar que no hay ninguna

51 Es interesante revisar las colaboraciones en el *Journal on Sexual Addiction & Compulsivity*, así como en el *Journal on Sex*, ambas revistas especializadas. La Society for the Advancement of Sexual Health, que se dedica específicamente al tema, da cuenta de que en los Estados Unidos entre 3 y 5 % de personas, haciendo un cálculo conservador, son adictos al sexo (<http://www.sash.net/>). La primera de las revistas mencionadas, publicada por esta institución, relaciona la aparición de la adicción sexual con fenómenos como la falta de aceptación, acogida y afecto en la familia, en especial cuando se es un menor; entre las posibles manifestaciones están: el consumo de pornografía, en especial por Internet, masturbación, promiscuidad, sexo por teléfono, prostitución, etc.

52 Cf. Martha Catalina Del Angel-Castillo – Moisés Torres-Herrera, “The Lack of Academic Achievement in the New Family Structure Models”, *Universitas Psychologica*, año 7, No. 2 (2008), 403-409.



vida humana en juego, por el contrario, queda claro que sí lo puede estar o lo está⁵³. Aunque este razonamiento parezca teórico, y aparente desconocer las complejas situaciones concretas como las de madres en riesgo de perder la vida, de familias enfrentando situaciones duras por tener que sostener un elevado número de hijos, de menores de edad embarazadas, etc., lo cierto es lo contrario. Si el fin justifica los medios, cuesta poco imaginar cómo un extenso número de consecuencias prácticas se seguirían. Si está en nuestras manos decidir quién vive y quién no, más aún tratándose de vidas inocentes, obvios y controversiales efectos tendrían lugar⁵⁴.

El análisis de los hechos que precede me lleva no a proponer oportunidades, dado que el modo en que he llamado a este patrón cultural es negativo por sí mismo, sino a mencionar brevemente los riesgos que enfrentamos. Ante todo está el debilitamiento del tejido social como consecuencia del debilitamiento de la familia, que es su célula fundamental, expresado en el incremento de la deserción en los estudios académicos, así como del número de jóvenes adictos, el aumento de problemas emocionales y de adaptación social. También está el hecho de que un número creciente de personas tendría que sobrellevar el trauma de un fracaso matrimonial que pudo evitarse, y que crecería en general la desconfianza en la posibilidad de asumir compromisos conyugales y familiares duraderos. Además hay que mencionar la posibilidad de que crezca el número de casos de adicción sexual, y persista una mentalidad por la cual el hombre y sobre todo la mujer son considerados como objetos de uso vía la pornografía. La creciente pérdida de vista del valor de la vida tendería a minusvalorar aún más a los no nacidos, así como a las personas de la tercera edad y los discapacitados, como ya ocurre en los países del llamado “primer mundo”. Finalmente, de seguirse con el decrecimiento de la tasa de natalidad, en el mediano plazo se pone en riesgo la capacidad productiva del Perú, así como la viabilidad del sistema de seguridad social⁵⁵.

53 Cf., entre otros, Rafael T. Mikolajczyk – Joseph B. Stanford, “Levonorgestrel emergency contraception: a joint analysis of effectiveness and mechanism of action”. *Fertility and Sterility*, Vol. 88, Issue 3 (September 2007), 565-571. En este artículo se manifiesta cómo hay al menos un 10% de casos en los que la efectividad de la “píldora del día siguiente” ocurre después de la implantación del óvulo fecundado.

54 Otro modo de justificar lo que a mi juicio son atentados contra la vida humana inocente es cuestionar el llamado “modelo ético-racional”, en el cual las acciones en sí mismas son buenas o malas moralmente, y que es el que utilizo, por otros como el “modelo ético utilitarista” o el llamado “modelo de ética expresiva”. Discutir esto, sin embargo, excede los límites de este texto.

55 Cf. Comisión Económica para América Latina, *Observatorio demográfico No. 3. Proyección de población* (Santiago: UN, 2007), 9-15 y 27ss; Instituto Nacional de Estadística e Informática, *Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda. Perfil sociodemográfico del Perú* (Lima: INEI, 2008), 17ss. En este último documento se ve cómo la tasa de fecundidad, que al presente está en 1.6 %, se encuentra por debajo del “nivel de reposición”, que es alrededor de 2.1 %.

2.7. PRESENCIA DE UNA VIVA “RELIGIOSIDAD POPULAR”

El hecho de esta dinámica presencia constituye una poderosa tendencia cultural. Esta ha sido una constante a través de nuestra historia. Piénsese, por ejemplo, en Caral, Chavín de Huántar y Pachacámac, pasando por el papel que el catolicismo cumplió en la constitución de la identidad peruana, para verlo con claridad. La “religiosidad popular” de hoy se desarrolló sobre la base de la primera evangelización, que cuajó hacia la segunda mitad del siglo XVII⁵⁶. Se trata de una “religiosidad popular católica”, aunque hoy se mantengan algunas prácticas del antiguo mundo religioso andino, y a pesar de la presencia de otras tradiciones religiosas en el Perú, de modo significativo desde la segunda mitad el siglo XX (especialmente de grupos cristianos evangélicos, mormones y testigos de Jehová).⁵⁷

Entre las características de este fenómeno encontramos que: atraviesa todos los sectores sociales; tiene un acento en la devoción a los santos y las imágenes, como intercesores ante lo sagrado, así como motivo para obrar bien; dicha devoción se expresa en promesas, así como en fiestas, peregrinaciones y en acontecimientos sociales de raíz secular; vive a través de hermandades y cofradías. Expresiones de la importancia y vitalidad de la religiosidad popular son, entre otras, la multitudinaria procesión del Señor de los Milagros, en Lima, y la peregrinación al Santuario de la Virgen de Chapi, en Arequipa.

Desde el punto de vista sociológico, se puede decir que esto reviste la mayor importancia como fuente de identidad, cohesión social, y sentido ético. Aunque la práctica de la religiosidad popular presenta no pocas incoherencias a nivel moral, me parece que esto no debe llevarnos a perder de vista el hecho de que sí constituye (a) una expresión de una cosmovisión que tiene una clave de lectura católica, construida sobre conceptos de fe; (b) se vive a través de ritos comunitarios que generan vínculos sociales poderosos y son medios de experiencia de lo sagrado. Con esto quiero decir que puede ser un medio de construcción de un compromiso ético más consistente, de una revalorización de la vida, el matrimonio y la familia, de una más fuerte conciencia de identidad cultural como peruanos, de más completas nociones de lo que son la libertad, los derechos humanos, la democracia, el cuidado del medio ambiente, etc. En todo esto, en su resistencia ante la “ideología secularista” (de la que se hablará más adelante), me parece que radica la oportunidad que ofrece. Sobre esta base se podría pensar en formar renovados cuadros de liderazgo en los diversos ámbitos de la vida peruana.

56 Cf. Manuel Marzal, op. cit., 55-63.

57 Cf. Manuel Marzal, “Categorías y números en la religión del Perú hoy”, en Manuel Marzal – Catalina Romero – José Sánchez Paredes, *La religión en el Perú al filo del milenio* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000), 21-24.



Los riesgos son, hasta donde puedo distinguirlos, la instrumentalización de la religión, o la sacralización de determinadas opciones políticas. Creo, sin embargo, que el mantener la distinción de ámbitos entre Estado e Iglesia Católica, al mismo tiempo que afirmar su cooperación, como lo expresa la normativa vigente, es una buena aproximación a este asunto⁵⁸. En realidad, el mayor riesgo que veo en esto es el desperdicio de oportunidades de colaboración por ignorancia, prejuicio o por considerar a la religión como un elemento menor o negativo en la vida del país.

58 Cf. Juan José Ruda Santolaria, “Relaciones Iglesia-Estado: Reflexiones sobre su marco jurídico”, en Manuel Marzal – Catalina Romero – José Sánchez Paredes, ob. cit., 59-86.



SECCIÓN 3

TENDENCIAS CULTURALES “EXTERNAS”

En esta parte analizo las tendencias culturales globales que me parece impactan más intensamente en el Perú. No quiero decir que no haya fuerzas culturales al interior del Perú que empujen en la misma dirección, sino que las que presento en esta sección son las más importantes que vienen de fuera. El modo en que las trato es el que ya he venido desarrollando.

Antes de continuar, debemos reflexionar acerca del significado de la globalización, sus dimensiones y en especial sobre los desafíos culturales que conlleva⁵⁹.

En primer lugar hay que decir que este proceso sería impensable sin la tecnología de la Internet. Es por ello también que la primera dimensión que se desarrolla es la globalización tecnológica, la creación de ARPANET (antepasado de la Internet, primera red informática sin control centralizado, de modo que el tráfico de información no puede ser detenido), y luego la progresiva difusión masiva de nuevas tecnologías que permiten un fácil acceso a ella (computadoras, módems, protocolos de transmisión de información, etc.). En paralelo empieza un intercambio de conocimientos científicos y tecnológicos a través de esta red, el mismo que se amplió poco a poco, de unas pocas universidades en los Estados Unidos a la red mundial contemporánea.

La segunda dimensión que la globalización desarrolla es la económica. El ordenamiento monetario internacional posterior a la Segunda Guerra Mundial, el fomento del libre comercio mundial desde el acuerdo del GATT pasando por la Organización

59 Cf. Rosa Gómez-Dierks, op. cit. También, Peter L. Berger, “The cultural dynamics of globalization”, en Peter L. Berger – Samuel Huntington (eds.), *Many Globalizations* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 1-16.

Mundial del Comercio, y la creciente internacionalización de los mercados de capital, para lo cual la Internet ha sido un elemento clave, han promovido una economía cada vez más global.

En contraste con el rápido avance de las dimensiones mencionadas, a nivel político ha habido no pocas resistencias, en buena parte por el hecho de que la globalización a través de las nuevas tecnologías no respeta las fronteras de los Estados-Nación. Otra fuente de tensión han sido las demandas de la inversión extranjera en términos de compromisos de política fiscal e instituciones transparentes y responsables, por un lado, y las exigencias de las poblaciones locales, por otro. También han colaborado a una lentitud en el avance a este nivel de los problemas ambientales y el tema del financiamiento del terrorismo y el narcotráfico.

Asimismo en el nivel político, debe mencionarse la acción de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), en especial desde los 90s al presente. Bajo la noción de que los problemas que afectan a todos exceden la capacidad de cada Estado-Nación para resolverlos, se ha venido desarrollando un doble programa que por un lado, insiste en la “governabilidad global”, y por otro en el “consenso global”. La primera es una estructura de acción política, mientras que el segundo contiene los contenidos específicos de la agenda política global. La implementación de esto, en especial del último punto, se ha venido apoyando cada vez más en la actividad de las ONGs, organismos más bien de reciente creación que ya no solo intervienen en el proceso como consultores, sino incluso en la toma de decisiones. Todo ello genera un problema de legitimación, ya que no se ve claro a quién representan dichas ONGs, ni ante quiénes son responsables. Más aún, la agenda política global que ellas colaboran a implementar es, por decir lo menos, ambigua en no pocos asuntos, como ha quedado de manifiesto en las dificultades que han aparecido en las Cumbres Mundiales que la ONU ha convocado en los últimos 20 años. Evidentemente, han aparecido por ello un número importante de tensiones entre dicho organismo y los gobiernos de diversos países⁶⁰.

Finalmente, desde el punto de vista de la facilidad para el encuentro entre culturas que la globalización ha traído, han aparecido resistencias ante lo que se percibe como la sutil (y a veces no tanto) imposición de un paradigma cultural. De otro lado, este nivel del fenómeno globalizador ha suscitado la preocupación por precisar aún más las características de la propia identidad cultural, así como por establecer mejores criterios de discernimiento y diseñar un esquema de globalización más equitativo. ¿Hay asidero para estas preocupaciones por las consecuencias culturales (en el preciso sentido en la que la hemos definido) de la globalización? Hasta donde puedo ver, la respuesta es afirmativa. (a) Los contenidos que

⁶⁰ Cf. Marguerite Peeters, *Highjacking democracy. The power shift to the unelected* (USA: M.A. Peeters, 2001).



se difunden en la Internet traen consigo, de modo implícito, una visión del mundo. Me atrevería a decir que, ya que un 90% de ellos está en inglés, pues la perspectiva que traen es la propia del mundo anglo-parlante, empezando por el mismo idioma, que refleja una cosmovisión práctica. De otro lado, los propietarios de los más grandes grupos multimedia que producen radio, televisión, música y videos, son en su inmensa mayoría procedentes de los Estados Unidos, Canadá, Inglaterra y otros países anglosajones. Algo similar ocurre con los grupos privados que controlan la producción de noticias. (b) Las nuevas tecnologías en sí mismas, como medios de comunicación, no son neutras, sino que privilegian una “cultura audio-visual”, lo que va en detrimento de elementos importantes para el ser humano que eran clave en la “cultura escrita”: el uso del lenguaje, de los conceptos, el razonamiento. (c) Lo descrito arriba es parte habitual de la vida de las personas que están conectadas a Internet, en particular porque, aunque en la vida humana siempre ha existido tecnología, nunca como ahora tantos procesos de la vida cotidiana dependen de ella (en especial de la tecnología digital aplicada de mil maneras). Esto constituye el “medio tecnologizado” en el que vivimos y que hace que lo mencionado anteriormente tenga una gran capacidad de penetración en nuestras vidas. (d) Finalmente, de la mano de la globalización económica, el rol de la publicidad favoreciendo determinados valores, criterios de juicio, puntos de interés, criterios, modelos de vida, es innegable y ambiguo, así como el “efecto de demostración” de un modo de vida opulento en comparación con el nivel de vida de la inmensa mayoría de los habitantes del planeta.

Los elementos descritos arriba son hechos, y el elenco no pretende terminar en un juicio de valor, hacer una conclusión acerca de su moralidad. La suma de todos estos hechos, sí, permite decir que a través de la globalización se está “exportando”, sin hacerlo explícito, una propuesta cultural hegemónica, que llamaría “cultura hegemónica liberal de Occidente”⁶¹. Es liberal, en sentido filosófico: su supremo valor es la libertad individual⁶². Es Occidental en tanto que específicamente Norteamérica y Europa Occidental son su cuna y plasmación, es la cultura que comparte poco más del 10% de los habitantes del planeta. Un elemento importante que abona a favor de esta hegemonía es la caída, en 1989, del llamado “socialismo real”, lo que fue leído como la victoria del capitalismo liberal.⁶³ De tal realidad proceden las tendencias culturales globales que analizo a continuación.

61 Cf. Peter L. Berger, op. cit., 2-8.

62 En los Estados Unidos, sin duda alguna la súper-potencia mundial hoy, al valor de la libertad se unen conjuntamente los valores supremos de los derechos humanos individuales y de la esperanza de desarrollo puesta en la tecnología. Es bastante probable que este país siga ejerciendo hegemonía durante todo el siglo que empezamos, según George Friedman, *The next 100 years* (New York: Doubleday, 2009).

63 Cf. Francis Fukuyama, *The end of history and the last man* (New York: The Free Press, 1992). En español se publicó bajo el título *El fin de la historia y el último hombre*. En su perspectiva, la democracia y el capitalismo liberal son los sistemas a los que el planeta entero va a tender en el tiempo venidero, a pesar de la diversidad cultural existente. (Parecida convicción encuentro en los pensadores liberales peruanos). Sin embargo, el autor, al parecer modificaría su posición en un siguiente libro, *Trust. The social virtues and the creation of prosperity* (New York: Free Press 1995), en el que reconoce lo clave que son los vínculos morales de confianza social (o sea, elementos culturales) que permiten el crecimiento económico.

3.1. INSISTENCIA EN EL VALOR DE LA LIBERTAD INDIVIDUAL

El aprecio por la libertad como valor supremo está hartamente extendido en la experiencia de los peruanos. Lo percibimos a diario, “existencialmente”, cada vez que nos topamos con la necesidad de elegir, de tomar una decisión. También está de modo implícito en no pocos de nuestros diálogos, en la educación escolar y superior, en los contactos con familiares y amigos, en nuestras reflexiones... De modo más claro aparece en los medios de comunicación, en el arte, especialmente en el cine y la literatura, así como tema sobre el cual debaten periodistas, políticos, economistas, etc. Paradójicamente, hay momentos en los cuales somos arrebatados de nuestra libertad en nuestra vida. En el caso peruano, eso ha pasado por acción de regímenes dictatoriales, el accionar terrorista, la presión social, etc., situaciones-límite que afectan a cada uno desde fuera. Junto a lo anterior, nuestra libertad también se nos es arrebatada “desde dentro”, por decirlo así, cuando nos vemos a nosotros mismos como “determinados” por intereses de clase, nuestros impulsos, las trabas psicológicas, etc. Sería mejor decir que abdicamos de ella. Paradójicamente, no pocas veces estas situaciones nos sirven para eximirnos de responsabilidades⁶⁴. De otro lado somos conscientes de que ser libre, aunque en una primera acepción parecería significar simplemente “ser capaz de elegir” o “estar exento de presión”, es algo más. La experiencia de decisiones erradas por las que la capacidad de decidir se ha reducido (como por ejemplo en el caso de adicciones a sustancias) nos habla de que no parece ser posible desligar la libertad de lo que somos como personas humanas: no cualquier decisión nos hace bien, armoniza con quienes somos. La pasión por la libertad parece convocar como complemento a la pasión por la verdad.

Lo que acabo de describir pone de manifiesto que en el acto libre intervienen, (a) tanto la voluntad, como facultad de la decisión, y (b) la razón, en tanto que lo que decido y me hace libre es aquello que corresponde con la verdad sobre mí mismo, a la luz de lo cual discierno el bien para mí. Sobre la base de estos dos momentos es que la persona es siempre capaz de auto-determinarse. De esto deriva, de otro lado, su responsabilidad moral. Más aún, de esto se desprende el hecho positivo de que siempre podemos cambiar en nuestras vidas, enrumbarnos hacia una nueva y mejor dirección, cuando descubrimos que nuestro caminar nos introduce en el mal moral. Esto también se cumple a nivel de toda la sociedad: nuestro aporte libre en la consecución del bien común, por más pequeño que sea, puede ser aquel que marque la diferencia; y cuando se perciben los males sociales como fuerzas poderosas que parece que nos avasallan, es bueno recordar que en su origen están las decisiones de un número mayor o menor de

64 Tal parece ser el resultado de perspectivas como el marxismo, el psicoanálisis (concebido por Sigmund Freud), el evolucionismo radical (inspirado en Charles Darwin) y teorías en el campo de la psico-biología, para las cuales la única realidad humana es el cuerpo.



personas, y que por lo mismo, decisiones distintas y positivas de un número de personas pueden revertirlos.

Así, la libertad se comprende distintamente cuando se dice de la persona, en cuyo caso corresponde la descripción hecha más arriba, que cuando se dice del individuo. Para éste último, la libertad es simple capacidad de decisión, regida por el propio interés o deseo, y limitada por la libertad del otro⁶⁵. Es el consenso lo que regula dicho límite. La libertad del otro suele ser vista, aunque no se lo admita conscientemente muchas veces, como una amenaza ante la cual se busca defender los propios derechos (de allí nace una cierta noción de los derechos humanos)⁶⁶. Para el ser humano entendido como persona, en contraste, la libertad es la elección de lo que es bueno para mí, para lo que soy; no nace de la emoción de un momento o por caprichos o gustos externos, sino del descubrimiento racional de mi estructura interior y el discernimiento de su dinamismo. Esta estructura interior es un don que se acoge con alegría. Dicha estructura interior indica que nuestras relaciones con lo sagrado, con nosotros mismos, con las demás personas humanas y con la naturaleza son anteriores a nuestra capacidad de decisión, y están en la raíz de lo que somos. Tener en cuenta esta relacionalidad es clave para comprender lo bueno para nosotros, y para el otro. La libertad, desde esta perspectiva, está regida por lo que somos y sus impulsos hacia nuestra realización y felicidad, y está limitada por esto. El encuentro con la libertad del otro no es una amenaza, sino ocasión necesaria para nuestro crecimiento como personas.

Entre las oportunidades que la insistencia en la libertad individual brinda, encuentro la posibilidad de purificarla y completarla a la luz de la noción de persona. De otro lado, me parece que este patrón cultural ofrece fundamento para suscitar un renovado compromiso, con esperanza fundada, por nuestro desarrollo, alejándonos del desencanto, el negativismo y el cinismo. El desarrollo es una responsabilidad de cada pueblo, y ésta se debe asumir a partir de un compromiso libre de cada uno de sus miembros.

De otro lado, me parece que los riesgos que esta tendencia presenta son varios. Pienso que si nos es completada con una perspectiva personalista, puede que se gene-

65 Incluso, en algunos casos, la perspectiva liberal individualista no se aventura a intentar dar una noción de libertad. Tal es la posición de Mario Vargas Llosa. Tomando un texto suyo de los 80s, cuando su posición liberal parece haber ya cuajado en lo fundamental, leemos: "Jean François Ravel ha escrito que debemos desconfiar de quienes pretenden definir la libertad, pues, por lo general, detrás de cada definición propuesta, acecha el designio de suprimirla. Y es cierto: la experiencia de la libertad, como la del amor, es más rica que las fórmulas que quieren expresarla. Al mismo tiempo que definirla es incommensurablemente difícil, nada es más fácil que identificarla, saber cuándo está presente o ausente" ("Cultura de la libertad y libertad de la cultura", *Vuelta*, [Diciembre 1985],13). Hasta donde veo, junto con una gran sensibilidad que refleja su experiencia como artista, Vargas Llosa parece expresar una claudicación ante la exigencia racional de, por lo menos, ofrecer una noción que nos permita entender a qué se refiere con la palabra "libertad".

66 Cf. Joseph Ratzinger, "Truth and freedom". *Communio*, No. 23 (Spring 1996), 16ss.

ralice una actitud de búsqueda del propio interés insolidaria y egoísta. De otro lado, la ausencia a una referencia a la verdad sobre el ser humano, bajo la afirmación de que cualquiera sea ésta sería un “recorte” a la libertad, rinde inútilmente, a fin de cuentas, la fundamentación de una ética racional y abre la puerta a la primacía del poder.

3.2. PROMOCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

De un modo análogo a la insistencia en la libertad se encuentra el acento en los derechos humanos. Es un tema que no sólo se ha convertido en asunto de primera importancia a nivel jurídico, sino en la política de los medios de comunicación, tanto a nivel internacional como nacional. La suscripción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el 10 de diciembre de 1948, es un hito de la historia contemporánea. Es sobre esa base que se ha procurado construir, después de la Segunda Guerra Mundial, un sistema jurídico internacional de promoción de la paz y el desarrollo en torno a la ONU. El impacto de todo esto en el Perú es evidente, no solo porque ha sido país miembro desde los inicios de la organización, sino más aún por la influencia “desde fuera” de las políticas de dicho organismo.

El análisis de los derechos humanos no puede dejar de mencionar que no son un tema ni un interés nuevo en la historia mundial, sino más bien un tópico propio de la tradición clásica y cristiana de Occidente, que le ha dado a luz⁶⁷. La Declaración de la ONU los confirma y expresa nuevamente en el siglo XX, y de allí su relevancia. Han sido pensadores como Platón, Aristóteles, los estoicos, Cicerón (“todos los hombres, por razón de su naturaleza, son iguales”), Séneca, Epícteto y Marco Aurelio, quienes le han desarrollado esta noción. A ello debe sumarse el avance que dieron los Padres de la Iglesia, al desarrollar progresivamente una perspectiva en la que la raíz de la dignidad y los derechos de la persona humana está en su llamado a entrar en comunión con Dios. En todo esto se ve que hay una idea de que los derechos humanos están inscritos en la naturaleza del ser humano, y que son anteriores a las leyes dadas por los hombres, a las “Declaraciones”. Son derechos irrenunciables e inviolables, y se pueden conocer por medio de la razón. Así pues, una distinción clave aquí es aquella entre la ley natural (que un don que la conciencia moral descubre por la razón) y la ley positiva (las “Declaraciones”, que son una elaboración jurídica humana). La ley humana, en esta perspectiva, debe buscar sustentarse en la ley natural.

La anterior distinción es útil para comprender el fenómeno contemporáneo de promoción de los derechos humanos. La “Declaración” de la ONU, que “formalmente”

⁶⁷ Sigo en este punto especialmente a Germán Doig, *Los derechos humanos y la enseñanza social de la Iglesia* (Lima: VE, 1991).



los reconoce, constituye un paso importante hacia adelante, aunque insuficiente. Una razón clave para esto último es su falta de conexión con la ley natural. En este sentido, este elenco es un valioso instrumento de ley positiva, pero sin relación a la naturaleza de la persona humana y de la sociedad, es susceptible de ser interpretado de modos a veces contradictorios. Parece ser que este hecho contribuye a que a veces aparezcan como “letra muerta”, como “derechos humanos formales”. El paso a convertirse en “derechos humanos reales”, supondría profundizar a nivel planetario en la naturaleza humana y la ley natural. Esto no sería ajeno al espíritu de la misma “Declaración” de la ONU, que habla no de “definir” o “crear” derechos humanos, sino de “reconocerlos” como hechos dados, previos a su definición jurídica positiva⁶⁸, lo que parecería indicar una apertura a una conexión antropológica.

De otro lado, me parece importante indicar otra paradoja, y es la de la insistencia unilateral en los derechos y el casi completo silencio en relación a la noción de “deberes”. Es posible afirmar que, por cada “derecho” afirmado de una persona concreta, hay un correspondiente “deber” por parte de los demás de reconocer y respetar al anterior. Desde una perspectiva racional, pues, se debiera haber desarrollado un discurso doble, tanto referidos a derechos cuanto a deberes. Sin embargo, esto no ha sucedido. La razón, hasta donde puedo ver, está en la interpretación que se ha venido haciendo de ellos desde la mencionada “cultura hegemónica liberal de Occidente”. Los derechos humanos son, desde una perspectiva liberal, la manera en la que la libertad individual reafirma su espacio. Es bastante gráfico que estos derechos son “reclamados” (*claimed*) ante los demás. Ante estos, la primera actitud del individuo es la de “colocar barreras”. En opuesto contraste con lo que una posición “personalista” podría afirmar, acá “el otro” es alguien ante quien, en primer lugar me debo defender por el riesgo de que su libertad violente la mía. En esta lógica, los deberes son comprendidos de acuerdo a las exigencias mínimas del “contrato social”.

Finalmente, hay que mencionar el desenvolvimiento de subsiguientes declaraciones de la ONU en relación a este tema. En este contexto, la defensa de los derechos humanos se presta a amplias manipulaciones⁶⁹.

En relación al Perú, me parece que la presencia de este patrón cultural abre la oportunidad para un mayor respeto de “derechos humanos reales”, es decir, en conexión con la naturaleza humana y la ley natural. Me parece que abrir y continuar un diálogo sobre estos asuntos no solo es posible sino necesario. Además, me parece que una iniciativa de este tipo podría dar lugar a un mayor reconocimiento de los

68 Cf. el *Preámbulo*, en <http://www.un.org/es/documents/udhr/> (ingresado el 20/10/2010).

69 Cf. Marguerite Peeters, op cit, 72ss.

“deberes humanos”, es decir, de las responsabilidades que los “derechos humanos” del otro cargan sobre mí.

De otro lado, también se corre el riesgo de viciar el tema debido a las distorsiones con las que la defensa de los derechos humanos se pueda presentar, tanto por permitir que sigan siendo meramente “formales”, cuanto por que se enfatice más la defensa de los derechos humanos de unos grupos de personas sobre los de otros, o porque se los distorsione por acción de ideologías. Casos particulares de esto último, hasta donde puedo entender, es el de la definición de “derechos reproductivos”, o de los “derechos LGTB”, donde no se ve claro cuál sea la conexión antropológica de los mismos, y en donde tampoco se percibe que haya un “reconocimiento” de derechos como de algo dado previamente a la codificación jurídica positiva, sino más bien una elaboración en función de los intereses de algunos grupos minoritarios.

3.3. PROMOCIÓN DE LA DEMOCRACIA

La democracia representativa se ha promovido intensamente como sistema de gobierno desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, y más aún desde la caída de la Unión Soviética y el bloque de países “socialistas” desde 1989. En los últimos 50 años, más del 62% de los países soberanos del mundo han asumido dicho sistema de gobierno, representando casi el 60% de la población del planeta. El Perú no ha sido ajeno a esta tendencia. Desde el fin del gobierno del Presidente Morales Bermúdez el país retornó a la democracia, y ha habido una preocupación por mantenerla. Esto también se pudo ver claramente en el “gobierno de transición” del Presidente Paniagua, tras la renuncia del Presidente Fujimori. En esa circunstancia hubo una preocupación, tanto por los partidos políticos y otras instituciones peruanas, como por organismos internacionales, porque no se rompa el estado de derecho y el orden democrático.

Podemos resumir las características del sistema democrático representativo en las siguientes: (a) una Constitución da la garantía de estabilidad y justicia; (b) las autoridades elegidas son responsables ante el pueblo y controlan las decisiones políticas y la distribución de los recursos, y tienen al poder militar subordinado; (c) la competencia electoral debe ser inclusiva: los partidos de oposición deben ser aceptados y a ninguno se le debe negar el derecho a participar en elecciones; (d) según la Constitución, un poder legislativo, responsable y autónomo, y un poder judicial independiente, limitan los poderes del ejecutivo; (e) independientemente de los partidos políticos y de las elecciones, los ciudadanos tienen derecho a juntarse para formar asociaciones libres que expresen sus valores e intereses; (f) hay libertad de expresión y los ciudadanos pueden acudir



a los medios de comunicación sin restricciones políticas, (g) hay igualdad ante la ley; (h) los ciudadanos gozan de libertad de opinión, discusión, demostraciones públicas y peticiones; (i) los grupos minoritarios con una propia identidad étnica, religiosa, etc., pueden, legalmente y en la práctica, expresar sus intereses en el proceso político, hablar su idioma y vivir su identidad; (j) las libertades están protegidas por un poder judicial independiente y no discriminatorio, y la ley ampara por igual a todos los ciudadanos.

La descripción realizada expresa lo que podríamos llamar el lado “formal” de la democracia, o el conjunto de principios que la guían y que a su vez sustentan unos procedimientos. Sin embargo, esta perspectiva procedimental o formal no parece suficiente para asegurar una “democracia real”⁷⁰. En primer lugar, hasta donde veo, es necesario tener en cuenta el elemento cultural. La democracia no funciona apropiadamente si no existe un específico *ethos*, que por lo menos incluya una formación cívica básica, una noción de la naturaleza e importancia de la participación política de los ciudadanos. Más aún, me atrevería a decir que solo es posible esperar que una minoría de culturas del planeta reproduzca el funcionamiento democrático como lo conocemos en Norte América y Europa Occidental, y que, por el contrario, lo más probable es que haya modos diversos de vivirla, que lleven a diferentes grados de cercanía con el ideal que se propone⁷¹.

En segundo lugar, me parece que la naturaleza moralmente limitada de la condición humana, nuestra tendencia al egoísmo y la huida del esfuerzo que supone una vida virtuosa, todo ello llevará a que el ideal democrático siempre esté sujeto a decaer en tanto decaen los seres humanos que lo encarnan. Las estructuras políticas, con sus instituciones y procedimientos, dependen al final del compromiso que seres humanos concretos hacen por consolidarlos y mantenerlos. Las estructuras dependen de los hombres. En el caso peruano, no sólo nuestra propia identidad cultural hará que la vivamos distinto, sino que la misma ambigüedad ética que mencionaba antes se presenta como un obstáculo, como una constante fuerza que tiende a descarrilarla.

Un último elemento de análisis es que la “democracia real” necesita basarse en la verdad de la naturaleza humana y de la ley natural. Sin esos referentes, sin esa “conexión antropológica”, que mencionábamos antes, la “democracia formal” puede transformarse en un totalitarismo encubierto. No basta la noción de que el pueblo esté representado proporcionalmente en quienes gobiernan, para que haya justicia en la vida social. Para

70 Cf. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos* (Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., 2004), p. 23-29.

71 Esto ya sucede. Por ejemplo, la democracia representativa en los Estados Unidos tiende a resguardar la libertad del individuo, mientras que la democracia en Canadá insiste en la protección de las minorías, aunque desde una perspectiva de multiculturalismo radical o de estilo “mosaico”.



un gobierno justo no basta que exista un equilibrio entre los intereses de clase, grupo o nación. Se requiere además que el ejercicio de la política esté ligado a una norma última que oriente su ejercicio. De modo especial, es necesario reconocer la dignidad, derechos y deberes de la persona humana como fundados en un principio anterior a las propias preferencias, principio que radica en la naturaleza del ser humano. Entre libertad y verdad, entonces, hay una relación que hace posible la democracia. Sin este vínculo, los derechos y deberes anteriormente aludidos podrían ser violados por intereses subalternos, incluso cuando sean profesados por una mayoría en contra de una minoría. Sin la mencionada referencia a la verdad, las ideas y convicciones humanas pueden fácilmente ser instrumentalizadas para fines de poder. Una democracia sin valores fácilmente se convierte en totalitarismo. De allí la importancia del diálogo sobre los fundamentos pre-políticos de la democracia⁷².

Interesante notar que, a pesar de los cuidados descritos en el caso del Perú por preservar este sistema de gobierno, la percepción de los peruanos sobre la democracia tiende a ser negativa⁷³. Esto indica ya la presencia de un riesgo: que las formalidades arriba mencionadas no terminen de dar paso a una “democracia real”. A partir del análisis anterior me parece que es fácil desprender algunas de las tareas pendientes para los peruanos. Varias son actitudinales: fortalecer la confianza en dicho sistema, si en verdad es que lo queremos implementar; renovar la noción realista de que es el “menos malo” de los sistema políticos; enseñar a respetar las opciones políticas distintas de la propia. También existen otras tareas, que se refieren a la lucha anticorrupción, el fomento de la seguridad ciudadana, etc. Algunos asuntos ya fueron mencionados al tratar la tendencia a la participación política a nivel local y regional. Otros temas potencialmente problemáticos son, los de la “dictadura de las minorías”, y entre ellos el tema del respeto de los llamados “derechos culturales”⁷⁴. Por otra parte, y como correlato, el tiempo presente puede convertirse en el momento de una mayor consolidación de la “democracia real” en el país.

72 Cf. El diálogo sobre el tema en Joseph Ratzinger – Jürgen Habermas, *Dialectics of secularization. On reason and religion* (San Francisco: Ignatius Press, 2005).

73 Tenemos una baja tasa de aprobación de ese sistema de gobierno a nivel de América Latina, y una de las más altas de aprobación al autoritarismo. Cf. Julio F. Carrión – Patricia Zárate, op. cit., 22ss.

74 Dependiendo del tipo de teoría de multiculturalismo que se asuma, se podría pensar, para asegurar una mejor representatividad de las “subculturas” o “diversos modos de ser peruano”, en un tipo de democracia que las refleje, sin dejar de lado la perspectiva de mestizaje. Me parece que la aproximación de Benhabib, centrada en las políticas de reconocimiento, es de especial interés. Cf. Seyla Benhabib, *The claims of culture. Equality and diversity in the global era* (Princeton: Princeton University Press, 2002). Aunque sin compartir su noción de mestizaje, me parece interesante la perspectiva de interculturalidad en Carlos Iván Degregori, “Multiculturalidad e interculturalidad”, en *Educación y diversidad rural* (Lima, Ministerio de Educación, 1999), 63-69.



3.4. PROMOCIÓN DE LA “ECONOMÍA DE MERCADO”

La comprensión del rol del mercado en economía le corresponde a la “escuela clásica” de fines del siglo XVII, en Inglaterra. La aplicación de políticas siguiendo esta corriente dio lugar al liberalismo del siguiente siglo, extendido a Europa Occidental y Norteamérica. Este esquema demostró tener varios puntos negativos en el modo como abordó las relaciones entre trabajo y capital, sufriendo algunas modificaciones a lo largo del tiempo en diversos países. Con el nacimiento de la Unión Soviética y de su órbita de aliados, un modelo económico diverso, regulado por el Estado y con una planificación centralizada, apareció como alternativa. En el debate entre ambos, apareció lo que se ha llamado la “escuela austriaca”, cuyo mayor representante es F.A. Hayek⁷⁵, y que propone un renovado liberalismo. El hecho es que la debacle del llamado “socialismo real” tuvo como una de sus principales causas, el fracaso de la economía dirigida por el Estado. Como contraparte, el capitalismo liberal amplió su alcance de la mano de la globalización, como ya vimos. La consecuencia de estos cambios ha sido la general promoción de la llamada “economía de mercado” en el mundo.

El resultado de estos eventos es que, hasta donde se puede ver, el libre mercado es el instrumento más eficaz para asignar recursos y responder a un número importante de necesidades humanas, específicamente aquellas que pueden ser satisfechas por medio de la adquisición de bienes o servicios (vendibles). Al parecer la historia se ha encargado de confirmar esto (son notorios los casos de países “socialistas-marxistas” que han asumido este mecanismo, como China, o que, más recientemente, han empezado a asumirlo, como parece que será el “esquema mixto” en Cuba). Un mercado competitivo tiende a conseguir importantes objetivos de justicia social: responder a las exigencias de los consumidores, moderar las ganancias excesivas de las empresas, promover que se utilicen mejor los recursos con ahorro consecuente, premiar los esfuerzos de emprendimiento e innovación, hacer circular la información, etc.

Sin embargo, existe un conjunto de necesidades humanas para las que el mercado es limitado: aquellos bienes que, por su naturaleza, no pueden ser considerados como simples mercancías; bienes no negociables según la lógica del contrato ni de intercambios equivalentes. Ejemplos de esto son: el salario suficiente para la vida de la familia, los seguros sociales para la vejez, etc. Son bienes que, independientemente de lo que la lógica del mercado indique, son debidos a la persona humana por ser ella misma. Lo dicho pone de manifiesto la necesidad de que el mercado reciba de otro diferente de él su legitimación y condiciones: la tarea básica del Estado en el ámbito económico es definir un marco institucional, jurídico y político, y tutelarlos. Entre estos elementos

75 Cf. *The road to serfdom. Fiftieth anniversary edition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).

están: garantizar la libertad económica de las personas, la propiedad privada, un sistema monetario estable, servicios públicos eficientes, etc. De otro lado, también le toca al Estado intervenir directamente, el tiempo estrictamente necesario, cuando el mercado no logra ser eficaz, en algunos ámbitos, para garantizar una distribución equitativa de bienes y servicios esenciales para el desarrollo humano de los ciudadanos. En síntesis, parece ser que lo adecuado es que el libre mercado y el Estado actúen concertadamente y sean complementarios⁷⁶.

En el caso peruano, me parece que en el presente, una parte importante de la población está abierta a entrar en un esquema de economía de mercado. Las razones para esto me parece que son varias: una cierta tradición de emprendimiento, por lo menos comercial, que caracterizó a algunos pueblos precolombinos y grupos durante el Virreinato y en los inicios de la República⁷⁷; la constatación de la existencia de una bullente “economía informal”, retratada en la influyente obra *El otro sendero*, de Hernando de Soto, ya citada; los testimonios de emprendedores exitosos que retratarían las posibilidades del llamado “capitalismo popular”; el recuerdo del fracaso económico de las políticas estatistas a ultranza del gobierno de J. Velasco Alvarado, la Primera Fase del llamado “Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada” (1968-1975). Me parece interesante, además, descubrir el impacto de un cierto espíritu de competencia con nuestros países vecinos, en especial Chile; así como la experiencia que un grupo importante de la población tiene de las ventajas que la economía de mercado ha ofrecido en los últimos 15 años en el Perú.

Las oportunidades que este patrón cultural ofrece son, a mi entender, una mayor posibilidad de avanzar hacia un desarrollo integral solidario en el Perú gracias a un mayor crecimiento económico y una mejor distribución de la riqueza (“desconcentración económica”), en especial gracias al emprendimiento de las PYMES⁷⁸. Por otra parte, los riesgos, me parece, estriban en que lo anterior no llegue a la mayoría de los peruanos, en especial por una ineficiente acción del Estado. También negativo sería que se siga identificando, como sucede en algunos sectores, a la “economía de mercado” con los intereses de empresas transnacionales, o con lo que he llamado “cultura liberal de Occidente” sin más. Finalmente, veo otro riesgo en que se asuma acríticamente la economía de mercado como la panacea, el mecanismo para obtener todo lo que como seres humanos necesitamos: lo que se tendría allí es una visión reductiva del ser humano, que perdería de vista, entre otros elementos fundamentales, su naturaleza de ser

76 Cf. Papa Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus* (1/5/1991), 34; Pontificia Comisión para la Justicia y la Paz, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, nos. 347ss.

77 Cf. Pablo Macera – Javier Tantaleán Arbulú, *Emprendedores populares: diálogo* (Lima, IDESI Nacional, 2001).

78 Cf. David Dollar – Aart Kraay, *Growth is good for the poor* (Washington, D.C.: The World Bank, 2002). Este estudio demuestra que existe una correlación entre crecimiento económico y disminución de la pobreza.



persona, enraizada en un entramado de relaciones, así como su destino trascendente. Tendríamos, en vez, al *homo æconomicus*, simple individuo cuya norma es la satisfacción de sus intereses individuales.

3.5. ESPERANZA PUESTA EN EL DESARROLLO DE LA TECNOLOGÍA

La tecnología es un hecho humano. Siempre ha existido, desde el inicio de nuestra historia. Lo particular de nuestro tiempo es que vivimos en un ambiente “altamente tecnologizado”, con una omnipresencia de tecnología a nuestro alrededor como nunca antes. Otra característica particular de nuestro tiempo es el hecho de la enorme velocidad del desarrollo tecnológico. Se calcula que cada 18 meses aparece una nueva aplicación tecnológica de importancia. Todo esto ha sido posible, en especial, con la aparición de la tecnología digital y la computadora, en la segunda mitad del siglo XX, aunque difundida ampliamente en los 90s, con su capacidad de procesar información a velocidades inconcebibles... Sobre la base de lo anterior, el desarrollo vertiginoso que presenciamos lo abarca casi todo: la medicina, la biología, la genética; la electrónica, el transporte; el desarrollo de nuevos materiales; las aplicaciones de la energía nuclear, solar y el desarrollo de otras fuentes de energía; el comercio, las finanzas y en general la economía; el trabajo; la agricultura, ganadería, industria, astronomía... incluso la investigación académica; etc. Todo esto viene produciendo un impacto importante en los diversos ámbitos de la vida del ser humano.

Por lo anterior, no es inusual percibir un cierto asombro ante las diferentes aplicaciones tecnológicas que el ser humano es capaz de crear, transformando muchos procesos de la vida humana en más eficientes. De allí a pensar que la tecnología sería capaz de ofrecer solución a muchos de los complejos problemas que enfrentamos como humanidad, parecería haber solo un paso, que no pocos dan. En especial en culturas pragmáticas como las de Norteamérica, este es usualmente el caso, lo que se comunica a través de los canales de información globalizados a otras partes del planeta. El resultado es esta tendencia a poner la esperanza en la tecnología como clave para abordar toda clase de problemas presentes y futuros.

Un análisis de esta tendencia, me parece, debe partir precisando qué es la tecnología. Siguiendo a Germán Doig⁷⁹, es una expresión del obrar del ser humano referida a la producción de métodos y artefactos. Proviene de la aplicación de la razón a determinados medios para conseguir de manera eficaz algo útil. Se puede decir que es una

79 Cf. *El desafío de la tecnología. Más allá de Dédalo e Ícaro* (Lima: VE, 2000), 59-61.

“habilidad”, y también que es un saber práctico especializado, perfectible, y que puede ser transmitido. Es interesante notar que no son sólo artefactos, sino también métodos (inmateriales) los que son tecnología, así como la clave de la búsqueda de la utilidad.

Teniendo en cuenta el lugar que ocupa la tecnología en la actividad humana, siguiendo a Aristóteles, se puede decir que ésta presenta tres tipos: (a) aquella orientada a conocer la verdad de las cosas (*theoría*), (b) aquella que busca realizar el bien (*praxis*), (c) aquella que busca lo bello o lo útil (*póiesis*). Estos tipos de actividad guardan un orden jerárquico: la *póiesis* subordinada a la *praxis*, y éstas sujetas a la *theoría*. En otras palabras, la tecnología, en su búsqueda eficaz de lo útil, ha de estar sujeta a la ética, y a la filosofía (y la teología, añadido yo)⁸⁰. Ése es su lugar.

Desde otro punto de vista se puede afirmar que el valor de la tecnología en sí misma es un hecho, y se ha de medir en relación a la persona humana. A veces se dice que este valor es neutral, que la bondad de la tecnología depende del modo cómo es utilizada. Esto aparece a primera vista como cierto, y lo es hasta cierto punto. Con una mirada más penetrante se puede decir que hay que atender a la misma “constitución” de una tecnología determinada, y preguntarnos si está en armonía con la naturaleza de la persona humana, para descubrir el valor de la tecnología. Así, por ejemplo, una bomba atómica (artefacto) no es neutral: está diseñada para destruir produciendo catastróficos daños, en el contexto de una guerra o pugna de poder, atenta directamente contra el ser humano y su mundo y está pensada específicamente para hacer eso. No se trata aquí de esperar a ver qué uso se le está dando a dicho artefacto.

No son pocas las posibilidades que se le abren al Perú en relación al desarrollo tecnológico. Aunque alcanzado por esta tendencia cultural, me parece que aún es tiempo de ofrecer una visión más amplia de lo que la tecnología es y de lo que se puede esperar de ella, evitando convertirla en una panacea. Una mirada a nuestra realidad muestra interesantes desarrollos de tecnologías en amistad con el medio ambiente, que datan de mucho tiempo atrás y que hay que preservar y desarrollar. Pero es mucho más lo que toca desarrollar para mejor enfrentar el reto del desarrollo solidario. Hay en esto una gran carencia, que tiene, entre otras, el lamentable estado de la educación escolar y superior en general en el Perú, en especial la educación pública. A esto contribuye no sólo la cortedad de los recursos, sino una análoga cortedad de miras. Desde el punto de vista económico, el crecimiento pasa por el desarrollo de tecnologías que permitan dar valor agregado a lo que se produce, así como la diversificación de la actividad económica de modo que los cambios de la economía global afecten menos al país.

80 Cf., *Metafísica*, Libro I, y *Ética a Nicómaco*, Libro VI; además cf. Germán Doig, op. cit., 47-50. No entro aquí a discutir cuál sería el lugar específico de la ciencia moderna en la actividad teórica.



La contracara de lo anterior sería que se asuma una valoración excesiva de la tecnología, que conduzca a una (a) “mentalidad tecnologista”⁸¹, o sea a una manera de mirar la realidad en la que, como creencia subyacente, el modelo de comprensión en el modo como funciona la tecnología. Peor aún sería que se avance hacia una especie de (b) “ideología tecnologista”⁸², que añade a lo anterior un cuerpo de ideas orientadas a comprender la realidad en vistas a su transformación. Aunque en el Perú no veo aún graves señales del caso (b), sí me parece que gana terreno una mentalidad tecnologista, lo que se expresa en un acento en abandonar la perspectiva humanista en la educación escolar y superior, para asumir una educación más “técnica”, de las llamadas “ciencias duras”, orientada hacia la actividad económica.

3.6. IDEOLOGÍA SECULARISTA, IDEOLOGÍA DE GÉNERO

Junto a la tendencia a ideologizar la tecnología, que quizá pueda llamarse como la más poderosa ideología de los tiempos post-modernos, me parece que debemos considerar el impacto de otras dos corrientes ideológicas más: la “ideología secularista”, y la “ideología de género”. Recordemos que por ideología entiendo aquellos sistemas de pensamiento que: (a) encierran una pretensión racionalista de resolver decididamente problemas que el ser humano enfrenta desde hace mucho tiempo (solucionarlos por completo en el “aquí y ahora”); (b) tienden a descalificar toda visión diferente a lo que ellas proponen, como amenazas o posiciones contrarias al progreso humano; (c) por lo anterior presentan poca capacidad de diálogo; (d) reducen la complejidad de la realidad al intentar comprenderla; (e) tienen, por tanto, una visión reducida de la persona humana.

En relación a la ideología secularista, también llamada “laicismo”, lo primero que me parece que hay que hacer es tratar de definirla. Se trata de una aproximación a la vida humana por la que el diseño del Estado y la concepción del espacio público en una sociedad, deben estar completamente ajenos al fenómeno religioso. En vez de una auténtica “neutralidad” o indiferencia ante las opciones religiosas de las personas que forman parte de una nación, se trata de una actitud de beligerancia con atisbos de fundamentalismo. Esta tajante separación suele terminar relegando toda convicción religiosa al ámbito íntimo de la conciencia individual, y resulta neutralizando toda posible proyección de la última en el ámbito político⁸³. Lo que estaría en juego aquí sería la noción de que todo el espacio público debe ser ocupado y controlado por el Estado,

81 Cf. Germán Doig, ob. cit., 157-160.

82 Cf. Ibid., 182-186.

83 Sobre la necesidad de redefinir la relación Estado-religión, cf. José Casanova, *Public religions in the modern world* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).

es decir, la noción de “estatalidad”. Las dificultades de este modelo se ven con mayor claridad cuando se abordan debates como la eutanasia, las uniones homosexuales, la despenalización o legalización del aborto, la interpretación del significado de los derechos fundamentales como son consignados en las constituciones, en especial el derecho a la libertad religiosa, y ligados a éste temas como la presencia de símbolos religiosos en espacios públicos, o el financiamiento de grupos pertenecientes a diversas tradiciones religiosas, la educación religiosa, etc.⁸⁴

De la mano de lo dicho encontramos una incompleta idea de “tolerancia” que, erróneamente, confunde el respeto por la persona que sostiene una opinión, con el respeto por el contenido de las opiniones y convicciones de todos, y la consecuente renuncia a plantearse un juicio sobre la veracidad o falsedad de las mismas. Desde tal base, entonces, el pensamiento “políticamente correcto” impone a todos la exigencia de no tener convicciones que puedan cuestionar las convicciones de los otros, para poder “respetar” las convicciones de los otros. En suma, de lo que se trata es de convertirse en disponible para cualquier tipo de coacciones colectivas. La etiqueta que se impone a quien ose tener “convicciones cuestionadoras” suele ser la de fundamentalista. La consecuencia de este tipo de aproximación es el totalitarismo o “dictadura del relativismo”.⁸⁵

La raíz de esta ideología puede trazarse desde el pensamiento de Marsilio de Padua, y la filosofía nominalista de Guillermo de Ockham, en el siglo XIV, pasando por Martín Lutero, Maquiavelo, Hobbes, Rousseau y Locke, hasta llegar a los pensadores del siglo XIX: Feuerbach, Nietzsche y Marx. El elemento clave es la total autonomía de las realidades humanas, y la ausencia de un fundamento filosófico y teológico. En consecuencia, en el caso de la vida política, se ha llegado a afirmar que su origen radica en el mero contrato social humano, que junto con las nociones de Estado-Nación y de individuo como ciudadano, son invenciones intelectuales cuyo origen no puede ser ubicado en la historia y constituyen una especie de “profesión de fe”.

Como otra señal del mismo proceso, en la década de los 60s y 70s, cobró vigencia entre los sociólogos norteamericanos y europeos, la idea de que la religión como tal estaba condenada a desaparecer. Un clásico de la época fue la obra de Peter Berger *El dosel sagrado*⁸⁶, que sostenía que la religión no era, a fin de cuentas, más que una construcción social. Cambiadas las condiciones que le dieron nacimiento, sus “estructuras de legitimización” entrarían en colapso, y quedarían como expresiones de grupos minoritarios y

84 Cf. Iván Darío Garzón, *Bosquejo del laicismo político* (Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2006), 11.

85 Cf. *Ibid.*, 17.

86 Cf. Peter Berger, *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, 1967). Ver también Bryan R. Wilson, *Religion in a Secular Society* (Baltimore: Penguin Books, 1966), 58-74, “Aspects of Secularization in the West,” *Japanese Journal of Religious Studies* 3/4 (December 1976): 259-276.



marginales. Las condiciones para que los creyentes vivan su fe habían cambiado radicalmente, por lo menos en Occidente, desde el siglo XIV hasta el siglo XX. En contraste con el pasado, donde la religión cumplió las funciones de control social, cohesión social, legitimación de los fines y actividades de grupos sociales, interpretación del cosmos, y dar significado y propósito a la vida de los seres humanos, en el presente, de acuerdo a dichos pensadores, todo ello es ofrecido por la razón, en especial por medio de la ciencia y la tecnología, siendo la religión solo un ámbito más de la vida humana entre otros.

Curiosamente, en especial en los últimos 30 años, la realidad demostró ser contraria a las predicciones anteriores, viéndose un importante resurgir del Islam y de algunos grupos cristianos evangélicos, así como mormones y Testigos de Jehová. Todo esto ha hecho que se abandone el “paradigma de decadencia” y se asuma, al menos en los Estados Unidos, una nueva perspectiva⁸⁷, en la que la religión es percibida como un fenómeno racional, en crecimiento, social, positivo para la salud física y mental, abierto al cambio. Su estudio procura ser más cercano a los datos y no a las teorías, enfocándose solo en el “lado humano” de la fe. El pluralismo religioso se ve como algo positivo⁸⁸. Las tensiones entre las fuerzas secularizadoras y el fenómeno religioso a nivel mundial persisten, y hacen que el triunfo del “humanismo excluyente” sea uno inestable e incompleto.⁸⁹

A mi juicio, todo parece indicar que es necesario avanzar hacia un nuevo modelo de relación entre estructura política y tradiciones religiosas. En el caso del Perú, el patrón cultural que analizamos ha venido cobrando impulso, hasta donde veo, por (a) los debates en torno al aborto, la homosexualidad, con ocasión de los intentos de darles mayor reconocimiento legal, (b) los reclamos de grupos religiosos no católicos que piden un mayor reconocimiento por parte del Estado, y (c) por acción de las lecturas liberales sobre la realidad nacional. Un análisis del problema en el caso peruano muestra que existen en la actualidad mecanismos para que la relación Estado-confesiones religiosas no sea ineludiblemente conflictiva, los que son parte del modo como la Iglesia Católica han establecido dicha relación, y podrían ser asumidos por cualquier otra confesión. Se trata de los principios de (a) independencia y autonomía jurídica, (b) incompetencia recíproca (que excluye cualquier mutua interferencia), y (c) colaboración mutua⁹⁰.

87 Cf., para el caso de los Estados Unidos, R. Stephen Warner, “Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States”, *American Journal of Sociology*, 98, no. 5 (March 1993): 1044-1093.

88 Cf. Rodney Stark, “Secularization, R.I.P.,” in Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley: University of California Press, 2000), 57-79. La aproximación a la religión, realizada por la “teoría de elección racional” (*rational choice theory*) es explicada en Rodney Stark and William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion* (New York: Peter Lang, 1987).

89 Cf. Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Belknap, 2007), 721-722.

90 Cf. Gonzalo Flores, “Principios y criterios para una recta aplicación del Acuerdo Internacional entre la República del Perú y la Santa Sede”, en AA.VV., *Relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano*, (Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2007), 52-63.

Pasando a una explicación más de fondo, al menos desde la experiencia católica, la “laicidad” es un asunto diverso del laicismo o ideología secularista. La laicidad consiste en el reconocimiento de que existen en el ser humano dos dimensiones de su existencia, la religiosa y la política, a las cuales tiene derecho y que, aún siendo completamente suyas, se pueden distinguir. La dimensión religiosa, para quien la vive, asume que es la teologalidad lo que orienta y gobierna las demás, dándole sustento, parámetros éticos y sentido último. Lo mismo vale para el agnóstico o ateo: tales convicciones, por su naturaleza, orientan su vida análogamente. Por lo tanto, en el orden político, el Estado debe reconocer la libertad religiosa, con una actitud respetuosamente neutral, en toda la medida de lo posible. De manera semejante, la Iglesia respeta la libertad de conciencia así como la “autonomía relativa de las realidades terrenas”⁹¹, lo que quiere decir que no interviene institucional y directamente en el orden político, sino solo como referente moral de la comunidad de los creyentes. Se da, así, una distinción de las esferas de la Iglesia y el Estado, así como una autonomía. Esta es la situación de la Iglesia Católica en el Perú, experiencia que podría servir de referente para otras comunidades cristianas. Para los minoritarios grupos de tradición religiosa islámica o hindú, cuyas tradiciones religiosas no son compatibles con la noción de “laicidad”, habría que buscar otras figuras.

Hablando de riesgos y posibilidades, en relación a este asunto, la mayor ceguera estaría representada por el hecho de no reconocer la importancia de la acción de las organizaciones religiosas a favor de la sociedad peruana, y tratar de recortarla indebidamente, peor aun cuando, por lo menos en el caso de la Iglesia Católica, su presencia es en varios lugares mayor que la del Estado, y que, por lejos, es percibida como más confiable. No es menos importante considerar el hecho de la relación que existe entre compromiso ético y vivencia religiosa, en el contexto de una secular tendencia a la corrupción en el país. De otro lado, una mayor colaboración permitiría un mejor avance en el proceso de desarrollo nacional, sin tener que implicar “confesionalidad” por parte del Estado, ni “politización” por parte de las confesiones.

Pasando ahora a la “ideología de género”, vale decir que su desarrollo se basó en las corrientes feministas radicales, a las que sobrepasó⁹². Aquélla sostiene que ser hombre o ser mujer no son otra cosa sino construcciones sociales. De allí que (a) la conducta sexual puede dissociarse de (b) la estructura corporal y (c) de las características psicológicas. Estos tres elementos no están ligados entre sí, sino que su configuración es impuesta por la familia y la sociedad en general, a través de un lenguaje e ideas hegemónicas, las que nos convencen de que existe algo así como una naturaleza humana y dos sexos

91 Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, 76.

92 Para un recuento de esto, cf. Wendy Cealey Harrison. “The shadow and the substance. The sex/gender debate”, en Kathy Davis – Mary Evans – Judith Lorber, *Handbook of gender and women studies* (London: SAGE Publications, 2006), 35-52.



(masculino y femenino), a los cuales les corresponden determinadas características personales y específicas conductas sexuales. Para los exponentes de esta perspectiva, detrás de esta imposición se encuentran siglos de dominación patriarcal (de los hombres) sobre las mujeres, y más aún, de intolerancia de orientaciones sexuales como la homosexualidad (lesbiana o gay), bisexualidad, o travestismo. Intelectualmente les es posible afirmar lo anterior por medio del uso de la noción sociológica de “rol”. Así, lo que los seres humanos en realidad hacemos es aprender roles sexuales, y psíquicos (masculinidad, femineidad), que son arbitrarios e intercambiables. Las diferencias anatómicas entre el hombre y la mujer terminan siendo accidentales.

En el fondo, de lo que se trata es de la transformación (vía la superación e incluso negación) del feminismo radical por una aún más radical “deconstrucción”⁹³ de los roles sexuales. Es un intento de destruir la misma noción de diferencia entre un hombre y una mujer. Así, las orientaciones sexuales terminan siendo cinco posibles: la tradicional y ya conocida heterosexualidad, y 4 más abreviadas en el acrónimo LGTB: “*lesbian, gay, transsexual and bisexual*”, en inglés. De este modo la ideología de género entra en contacto con la agenda de los grupos que teorizan y abogan por la legitimización de la homosexualidad y sus variantes. De otra parte, la reproducción humana es un asunto que no tendría que ver con la “orientación sexual”, sea heterosexual o LGTB, sino que puede realizarse independientemente, mejor hoy que se cuenta con la tecnología para ello. De estas premisas se sigue un intento de redefinición de la “familia tradicional” y, con ello, de la sociedad. Aparecen, entonces, diferentes “tipos de familia” que incluyen las uniones de hecho de personas LGTB. Los “derechos reproductivos” de las personas LGTB incluyen el derecho a tener hijos vía inseminación artificial, así como a no tenerlos y, por ende, al aborto. Finalmente, en relación a la anticoncepción, esta corriente se ve a sí misma como un medio eficiente para el control poblacional. Desde la lógica de esta ideología, el “género” se constituye en el nuevo equivalente de la noción marxista de “clase”, de modo que se trata ahora de construir una sociedad sin géneros, por el camino de una lucha entre los sexos, lucha de las mujeres por liberarse de la opresión masculina.

El análisis de esta corriente, ampliamente difundida entre la intelectualidad de Norteamérica y Europa Occidental, no puede menos que empezar reconociendo el cercano paralelo de sus planteamientos con el “marxismo clásico”. Como éste, presenta también las mismas debilidades, (a) entre otras su características de cuasi-religión, caracterizada por la “fe” en una doctrina recibida, por un conjunto de ritos, y por una ética y compromiso personal por el desarrollo de la causa de la “perspectiva de género”. (b) De otro lado, el uso amplio del concepto de “rol” parece ser excesivo. La equivalencia de, por ejemplo, la experiencia de maternidad o paternidad, termina teniendo, se

93 O sea, la sistemática denuncia de las “ideas y el lenguaje hegemónico”.

aduce, la misma estructura interna que la experiencia de tener un trabajo “para mujeres” o “para hombres”. (c) Finalmente, para solo mencionar algunos cuestionamientos, el carácter accesorio que se da a la estructura corporal del hombre y de la mujer en relación a la orientación sexual⁹⁴, no refleja bien la experiencia de atracción física y pasional entre ambos⁹⁵.

En el caso peruano, hace años ya existen en el país programas de estudios superiores articulados según la también llamada “perspectiva de género”, lo que quiere decir que existe ya una *intelligentsia* organizada para promover esta agenda. La oportunidad que se abre es la de establecer un diálogo en el que se debatan más ampliamente los supuestos y consecuencias de esta corriente de pensamiento. También es una excelente ocasión para mostrar su carácter de ideología, arguyendo respetuosa pero persuasivamente. Además, pienso que es ocasión para que la intelectualidad peruana aborde con más seriedad el tema del adecuado lugar de la mujer en la sociedad peruana, así como para que se reconozca que el machismo (en sus variantes de uso de la mujer como objeto sexual, discriminación o violencia doméstica, etc.) es una actitud inaceptable que no respeta la dignidad de las personas; ocasión para que, considerando estos puntos, se provea mejores medios para combatirlo. También es la oportunidad para repensar el lugar que a las personas LGTB les corresponde en la sociedad, de modo que se respete su dignidad sin tener que aceptar ambigüedades ideológicas. Por otro lado, es evidente que los riesgos que se presentan son numerosos. Uno de los mayores es que, por falta de conocimiento, esta clase de perspectivas avance simplemente bajo la bandera de que se trata de otra manera de hablar de la diferencia de sexos, o de buscar mejores condiciones de vida para la mujer peruana. La imposición totalitaria de una agenda de género parece ser lo que se ve al final del camino, si seguimos sus pasos.

3.7. MAYOR CONCIENCIA MEDIOAMBIENTAL

Desde la década del 70, en que apareció el movimiento ecologista moderno⁹⁶, se ha desarrollado un patrón cultural que se ha hecho fuerte y que afecta especialmente al Perú, por las características de la riqueza medioambiental de nuestro país. Tal tendencia radica en una mayor conciencia sobre la importancia de mantener una relación armó-

94 La misma estructura física del ADN es la que define el sexo, y éste es masculino o femenino, no quíntuple.

95 Es interesante considerar la teoría de las llamadas “feromonas humanas”, que afirma la existencia de un medio de comunicación sexual “olfativo” entre los seres humanos, asociado con la estructura corporal y el código genético. Cf. los artículos: Caroline Seydel, “Evidence for Human Pheromones”, *Science Now*, (30/Octubre/2001), 2; “Brain scans reveal human pheromones”, *Science News*, Vol. 160, No. 15 (Octubre 2001), 232. En cualquier caso, la evidencia es aún incipiente.

96 Cf. Christopher J. Bosso, *Environment, Inc. From grassroots to beltway* (Kansas: University Press of Kansas, 2005). Aquí se relata el Desarrollo del movimiento ecologista en los Estados Unidos, así como sus estrategias.



nica entre los seres humanos y la naturaleza. En tiempos más recientes, el trabajo de difusión de Al Gore, quien por ello ganó el Premio Nobel de la Paz en el 2007, ha constituido un nuevo empuje para aquélla⁹⁷, quizá más que la publicación de muchos artículos científicos. El calentamiento global, consecuencia del incremento de las emisiones de dióxido de carbono (CO₂) entre otros gases que producen el “efecto invernadero”, aparece como una grave amenaza para el planeta entero. Más allá de los debates en relación al tipo y magnitud de las consecuencias negativas que esto puede traer, lo cierto es que éstas existen, y se han agravado en el último medio siglo fundamentalmente por actividad industrial impulsada por el ser humano. En la visión de Gore, el crecimiento poblacional, el desarrollo de la ciencia y tecnologías modernas, y la ignorancia por parte del ser humano de las consecuencias de su actividad en el medioambiente, son los factores que han llevado a esta crisis. La respuesta es ética, y estriba en una renovada toma de conciencia por parte de la humanidad respecto a su relación con la naturaleza y del riesgo presente, así como en limitar el modo como se desarrolla la tecnología y cómo se traduce ésta en productos industriales, para evitar daños ecológicos.

El Protocolo de Kyoto (adoptado en 1997, entró en vigor en 2005), resultado de una cumbre sobre el medioambiente organizada por la Organización de las Naciones Unidas, contiene el compromiso vinculante de 29 naciones industrializadas de reducir drásticamente la producción de gases de “efecto invernadero” para el 2012. Es de notar que los Estados Unidos, responsables de un tercio de las emisiones de CO₂ en el mundo, no ha firmado este documento. Junto con esta iniciativa, se ha impulsado: (a) la creación de los bonos de dióxido de sulfuro (SO₂) y de dióxido de carbono, así como la Bolsa de Valores de Clima de Chicago (CCX), para fomentar que diversas industrias reduzcan emisiones al tiempo que obtienen ganancias por ello; (b) el ahorro en el consumo de energía; (c) el desarrollo de energías renovables; (d) la reducción de las emisiones de CO₂ de vehículos de transporte; (e) la reducción de las anteriores también teniendo cuidado en consumir menos, reciclar los desechos, entre otras varias iniciativas a nivel personal y familiar.

Junto con el amplio tema del calentamiento global, hay otras muchas áreas de preocupación en relación al equilibrio ecológico en el planeta: la pérdida de los recursos naturales, la disminución de los bosques, la crisis del agua. En sentido más amplio y positivo, hay mucho aún por hacer en favor de una mejor comprensión de lo que significa el desarrollo integral sostenible y ecológicamente responsable, y de acciones que apunten en esa dirección.

97 Cf. Al Gore, *An inconvenient truth. The planetary emergency of global warming and what we can do about it* (New York: Rodale, 2006). La versión fílmica del libro ganó, en el 2007, el Oscar a mejor documental.

En el Perú, la creación del Ministerio del Ambiente (2008), a mi juicio, ha tenido el efecto de ser una especie de hito en relación a una mayor conciencia sobre este tema. Con esto no quiero decir que ésta se haya logrado. Aún hay mucho por hacer en términos de (a) conservar y dar uso sostenible a los recursos naturales, diversidad biológica, áreas naturales protegidas, y promover el desarrollo sostenible de la Amazonía. (b) Hace falta prevenir la degradación del ambiente y los recursos naturales y revertir los procesos negativos que los afectan. (c) La toma de conciencia de los peruanos sobre su responsabilidad con el medioambiente me parece aún pobre (también a nivel de la educación escolar y superior), así como limitada es su participación y aporte para una mejor toma de decisiones. (d) El impulso público y privado por el desarrollo económico del país no ha implementado aún los referentes de desempeño ambiental eficiente. (e) Los principios de cuidado medioambiental recién se están implementando en la elaboración, organización, ejecución y evaluación de las políticas públicas, en los tres niveles: local, regional y nacional⁹⁸.

Las oportunidades que esta tendencia abre son muchas para el Perú, que (a) con la gran riqueza de recursos naturales y de diversidad biológica⁹⁹, así como por el hecho de que parte importante de la Amazonía conforme su territorio, ve reforzado así (incluso y, diría yo, “desde fuera”) un compromiso de desarrollo integral. De otro lado, (b) esta misma riqueza, unida a una mayor conciencia medioambiental a nivel mundial y un deseo de explorar más en los diversos sistemas medioambientales, hacen del país un posible destino privilegiado de turismo ecológico, con todo lo que ello puede significar de beneficioso para las comunidades locales y los diversos tipos de actividades económicas.

Por el lado de los riesgos, me parece claro que estos se concentran en continuar depredando nuestros recursos, contaminando el ambiente, perdiendo nuestra biodiversidad y los bosques, así como desperdiciando o malgastando el agua. Como consecuencia de ello, a mi entender, estaríamos comprometiendo el desarrollo de la nación y el futuro. Otra posibilidad sería la ideologización del tema bajo el influjo del ecologismo radical o “*deep ecology*”, que alcanza características cuasi-religiosas.¹⁰⁰

98 Cf. Alberto Pascó-Font Quevedo, *Desarrollo sustentable en el Perú* (Lima: Agenda Perú, 1999) y Silvia Charpentier – Jessica Hidalgo, *Políticas Ambientales en el Perú* (Lima: Agenda Perú, 1999).

99 El Perú ocupa el cuarto lugar en la lista de países con mayor diversidad biológica del mundo. Cf. Comisión Nacional de Diversidad Biológica, *Perú, país megadiverso* (Lima: CONAM, s/f).

100 Cf. Los comentarios de Christopher Belshaw, *Environmental philosophy. Reason, nature and human concern* (Montreal - Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001), 279-288.



CONCLUSIONES

Varias cosas se pueden concluir de todo lo dicho. Quiero centrarme solo en algunas, en especial en aquellas relacionadas con las políticas públicas.

En primer lugar, me parece que es claro que la vida de cada peruano tiene lugar en un medio cultural complejo, afectado por un conjunto de corrientes o tendencias culturales que no es fácil de diferenciar y comprender. El fenómeno de la globalización ha hecho que tomar distancia de las cosas sea aún más difícil. Para una persona con responsabilidades personales, familiares, profesionales, sociales, cívicas y religiosas, es muy difícil tener el espacio psicológico, por no decir el tiempo o la formación, para hacerlo. Es tarea de los intelectuales peruanos y de las instituciones de educación superior y de investigación, ofrecer periódicas lecturas de la situación, tratando de difundirlas hacia la población. Al hacerlo, a mi juicio, se debe tener mucho cuidado en no caer en ideologizaciones ni en simplistas imitaciones de lo que proviene de corrientes globales externas.

Pensando específicamente en el campo de las políticas públicas, me parece que una lección importante que se deriva de lo visto es que aquéllas no se dan nunca en un vacío, sino en el entramado de una cultura, con sus tendencias. En el proceso de elaboración, implementación, ejecución y evaluación de las mismas, son personas imbuidas de una cultura las que realizan todo ello. De otro lado, los conceptos, planes, ideas, criterios de juicio, presupuestos, modelos, etc., que conforman una política pública concreta, “puesta por escrito” si se quiere, son también resultado de la interacción de tendencias culturales en sus autores. Así pues, pienso que tener presente las tendencias descritas en el texto ayudará a tener un mayor sentido crítico sobre los derroteros de la acción pública.¹⁰¹

101 Esto es importante, y vale tanto para aquellas personas inmersas en política partidaria, o que sirven como funcionarios públicos, así como para cualquier peruano que, como ciudadano, está llamado a ser consciente de lo que sucede en su país y a participar en política en sentido amplio. Esto último requiere tener una cada vez más educada capacidad de análisis de las propuestas de gobierno de los partidos y movimientos políticos, o de quienes ocupan cargos públicos.

En tercer lugar, me parece importante mencionar que, frente a la complejidad del entramado de patrones culturales, hay preguntas que deben hacerse para poder discernir el panorama: (a) ¿Qué visión del ser humano se desprende de esta específica tendencia cultural? (b) ¿Qué noción de desarrollo presenta cada patrón analizado? El contraste entre las respuestas a estos cuestionamientos con la perspectiva centrada en la persona humana, pienso, es un medio para descubrir los mejores caminos para el desarrollo de las políticas públicas en el Perú.

En cuarto lugar, y sin pretender definir cuál es la premisa “resultante” de la acción de todas las tendencias culturales descritas, sobre la cultura peruana, lo que me parece que se puede afirmar es que el impacto de lo que he llamado “cultura hegemónica liberal de Occidente” va a continuar siendo significativo. Ello me suscita las siguientes reflexiones: (a) Es necesario aceptar y ahondar en la propia identidad peruana, sin dejar que los problemas de injusticia política, concentración económica, y exclusión social, la desfiguren. La propia identidad no es una realidad muerta, sino viva y en crecimiento. Conocerla, aceptarla, quererla y vivir según ella¹⁰², me parece, es condición necesaria para cualquier diálogo intercultural relevante y fructífero. (b) Hay que tomar ventaja del hecho de que la mencionada “cultura hegemónica” es visible ya en Norteamérica, Europa Occidental u otros países como el Japón. Una mirada a los resultados obtenidos en esos lugares nos debe ayudar a preguntarnos si es eso lo que queremos para el Perú. (c) Ya que, de hecho, ponerse al margen de la globalización no es posible, y que, por el contrario ofrece muchas posibilidades interesantes de diverso tipo, es necesario abordar ese fenómeno propositivamente, buscando generar condiciones más equitativas en el proceso para todos los involucrados. Cuáles son esas condiciones y cómo implementarlas son asuntos que escapan a este trabajo. (d) El discernimiento de lo que las tendencias culturales globales nos ofrecen debe tener en cuenta la dinámica de “renovación en continuidad”: no asumir las novedades solo por ser nuevas, sino por ser buenas; no abandonar lo acostumbrado solo por ser antiguo, sino porque ya no es adecuado.

En quinto lugar, una lectura de todas las oportunidades descritas en el texto, así como de todos los riesgos, vuelve a poner sobre la mesa la necesidad de ponderar cuidadosamente las tendencias culturales presentes, y discernir mejor las políticas públicas. Me parece que no son tiempos para decisiones irreflexivas, superficiales, meramente imitativas, pues es mucho lo que está en juego. Por el contrario, es tiempo de un renovado esfuerzo de reflexión, en el que los intelectuales, universidades y centros de investigación, constituyendo una especie de “observatorio cultural”, tienen gran responsabilidad. En relación a la ideologización del pensamiento, que es un riesgo constante, contra el cual creo se debe estar atento, dos argumentos me parecen especialmente buenos para un dis-

102 Cf. José Antonio del Busto, ob. cit.



cernimiento: (a) el de la jerarquía de la acción humana, por la que el conocimiento filosófico y teológico, así como la ética, la tecnología y los procesos eficaces están ordenados jerárquicamente, e intervienen, los tres, en el mundo de las políticas públicas (no sólo el último de ellos). (b) El argumento del “ideal histórico concreto”¹⁰³, por medio del cual se afirma que el proceso hacia el desarrollo integral solidario es un esfuerzo continuado, cuyos resultados no suelen coincidir con los planeados, y son siempre perfectibles.

103 Esta noción está tomada de Jacques Maritain, *Integral humanism* (New York: University of Notre Dame Press, 1973).



BIBLIOGRAFÍA

1. Arellano, Rolando – David Burgos. *Ciudad de los Reyes, de los Chávez, de los Quispe...* (Lima: Arellano Marketing – Planeta, 2010).
2. Basadre, Jorge. *Perú, problema y posibilidad* (Lima: Fundación M.J. Bustamante de la Puente, 1994).
3. ----- . *Elecciones y centralismo en el Perú: apuntes para un esquema histórico* (Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1980).
4. ----- . *Sultanismo, Corrupción y Dependencia en el Perú Republicano* (Lima: Editorial Milla Batres, 1981).
5. Belaúnde, Víctor Andrés. *Síntesis viviente. Palabras de fe* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993).
6. ----- . *Meditaciones peruanas* (Lima: Comisión Nacional del Centenario, 1987).
7. Belshaw, Christopher. *Environmental philosophy. Reason, nature and human concern* (Montreal - Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001), 279-288.
8. Benhabib, Seyla. *The claims of culture. Equality and diversity in the global era* (Princeton: Princeton University Press, 2002).
9. Berger, Peter L. "The cultural dynamics of globalization", en Peter L. Berger – Samuel Huntington (eds.), *Many Globalizations* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 1-16.
10. ----- . *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Doubleday, 1967).
11. Bosso, Christopher J. *Environment, Inc. From grassroots to beltway* (Kansas: University Press of Kansas, 2005).

12. Carrión, Julio F. – Patricia Zárate, *Cultura política de la democracia en el Perú* (Lima: IEP – Vanderbilt University, 2007).
13. Casanova, José. *Public religions in the modern world* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).
14. Centro Nacional de Planeamiento Estratégico, *Plan Perú 2010: Plan Estratégico de Desarrollo Nacional. Proyecto para la Discusión* (Lima: CEPLAN, 2010).
15. Cities Alliance, *Guide to city development strategies. Improving urban performance* (Washington, D.C.; The Cities Alliance, 2006).
16. Comisión Económica para América Latina, *Observatorio demográfico No. 3. Proyección de población* (Santiago: UN, 2007).
17. Comisión Nacional de Diversidad Biológica, *Perú, país megadiverso* (Lima: CONAM, s/f).
18. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*.
19. Charpentier, Sylvia – Jessica Hidalgo, *Políticas Ambientales en el Perú* (Lima: Agenda Perú, 1999).
20. Córdova Cayo, Daniel. *Los nuevos héroes peruanos. Lecciones de vida de emprendedores que derrotaron la pobreza* (Lima: Planeta, 2010).
21. Del Ángel-Castillo, Martha Catalina – Moisés Torres-Herrera, “The Lack of Academic Achievement in the New Family Structure Models”, *Universitas Psychologica*, año 7, no. 2 (2008), 403-409.
22. Dawson, Christopher. *Dynamics of world history* (Wilmington, Delaware: ISI Books 2002).
23. Del Busto, José Antonio. *Tres ensayos peruanistas* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú – Instituto Riva Agüero, 1998).
24. De la Puente, José Agustín. “Reflexiones sobre la identidad nacional”. *Persona y cultura*, No. 4, año 4 (2005), 15ss.
25. De Soto, Hernando. *El otro sendero: la revolución informal* (Lima: Editorial El Barranco, 1986).
26. Degregori, Carlos Iván. “Multiculturalidad e interculturalidad”, en *Educación y diversidad rural* (Lima, Ministerio de Educación, 1999), 63-69.
27. Doig, Germán. *Los derechos humanos y la enseñanza social de la Iglesia* (Lima: VE, 1991).
28. ----- . *El desafío de la tecnología. Más allá de Dédalo e Ícaro* (Lima: VE, 2000).



29. Dollar , David – Aart Kraay, *Growth is good for the poor* (Washington, D.C.: The World Bank, 2002).
30. Elders, Leo J. “Humanism” en AA.VV., *Atti del congresso internazionale su l’umanesimo cristiano del III millennio: La prospettiva di Tomasso D’Aquino* (Ciudad del Vaticano: Pontificia Academia Santo Tomás de Aquino – Sita, 2004), 31-46.
31. Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion* (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1996).
32. Figari, Luis Fernando. *Características de una espiritualidad para nuestro tiempo desde América Latina* (Lima: VE, 1988).
33. ----- . *Nostalgia de infinito* (Lima: Fondo Editorial, 2002).
34. ----- . *La búsqueda de la verdad* (Arequipa: Universidad San Pablo – Instituto del Sur, 1998).
35. Flores, Gonzalo. “Principios y criterios para una recta aplicación del Acuerdo Internacional entre la República del Perú y la Santa Sede”, en AA.VV., *Relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano*, (Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2007), 52-63.
36. Frankl, Viktor. *Man’s searching for meaning. An introduction to logotherapy* (New York: Schuster and Schuster, 1962).
37. Friedman, George. *The next 100 years* (New York: Doubleday, 2009).
38. Fukuyama, Francis. *The end of history and the last man* (New York: The Free Press, 1992).
39. ----- . *Trust. The social virtues and the creation of prosperity* (New York: Free Press 1995).
40. Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina* (México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1983).
41. García, Alfredo. “El dinamismo cultural de la reconciliación en el sustrato católico de América Latina,” en AA. VV., *Iglesia y Cultura en América Latina* (Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2006), 47-51.
42. Garzón, Iván Darío. *Bosquejo del laicismo político* (Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2006).
43. Geertz, Clifford. “Thick description: toward an interpretive theory of culture”, en *The interpretation of cultures. Selected essays* by Clifford Geertz (New York: Basic Books, 1973), 3-30.
44. Giussani, Luigi. *El sentido religioso*, Vol. 1 (Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae – Ediciones Encuentro, 2008).

45. Gómez-Dierks, Rosa. *Introduction to globalization: Political and economic perspectives for the new century* (Chicago: Burnham, 2001).
46. Gore, Al. *An inconvenient truth. The planetary emergency of global warming and what we can do about it* (New York: Rodale, 2006).
47. Guerra López, Rodrigo. “¿Familia o familias? Familia natural y funcionalidad social”, *Persona y cultura*, No. 3, año 3 (2005), 87-103.
48. Gutiérrez, César - Hans Contreras et al., “Drogas ilegales en escolares de Lima y Callao: factores familiares asociados a su consumo”, en *Anales de la Facultad de Medicina*, Vol.70, No.4 (2009), 247-254.
49. Harrison, Wendy Cealey. “The shadow and the substance. The sex/gender debate”, en Kathy Davis – Mary Evans – Judith Lorber, *Handbook of gender and women studies* (London: SAGE Publications, 2006), 35-52.
50. Hayek, Friedrich. *The road to serfdom. Fiftieth anniversary edition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).
51. Instituto Nacional de Estadística e Informática, *Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda. Perfil sociodemográfico del Perú* (Lima: INEI, 2008).
52. Instituto Nacional de Estadística e Informática, *Informe técnico. Evolución de la pobreza al 2009* (Lima: INEI, 2009).
53. Jaramillo, Miguel – Jaime Saavedra, “Inequality in post-structural reform Peru: The role of market forces and public policy”, en Luis F. López-Calva – Nora Lustig, *Declining inequality in Latin America. A decade of progress?* (New York: United Nations Development Program – Brookings Institution, 2010), 218-243.
54. Krapiec, Mieczyslaw. *I-Man. An Outline of Philosophical Anthropology* (New Britain, CT: Mariel Publications, 1985).
55. Lodola, Germán – Margarita Corral, “Apoyo al matrimonio entre las personas del mismo sexo en América Latina” *Perspectivas desde el Barómetro de las Américas*, No. 44 (2010).
56. Macera, Pablo – Javier Tantaleán Arbulú, *Emprendedores populares: diálogo* (Lima, IDESI Nacional, 2001).
57. Mariátegui, José Carlos. *Peruanicemos el Perú y dos editoriales de Amauta* (Lima: Siglo Veintiuno Editores, 1984).
58. Maritain, Jacques. *Integral humanism* (New York: University of Notre Dame Press, 1973).
59. Marzal, Manuel. “Categorías y números en la religión del Perú hoy”, en Manuel Marzal – Catalina Romero – José Sánchez Paredes, *La religión en el Perú al filo del milenio* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000), 21-24.



60. ------. *La transformación religiosa peruana* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983).
61. Mikolajczyk, Rafael T. – Joseph B. Stanford, “Levonorgestrel emergency contraception: a joint analysis of effectiveness and mechanism of action”. *Fertility and Sterility*, Vol. 88, issue 3 (September 2007), 565-571.
62. Montaner, Carlos Alberto. *Las raíces torcidas de América Latina* (Barcelona: Plaza y Janés, 2001).
63. Morandé, Pedro. “La síntesis cultural hispánica indígena”, en *V centenario de la llegada de la fe* (Lima: VE, 1991), 65-82.
64. ------. “Significado da presença de Igreja na história da América Latina”, en AA.VV., *500 anos de evangelização. Partir novamente de um fato e uma presença* (Sao Paulo: Companhia Ilimitada, 1992), 35-50.
65. Otto, Rudolf. *The idea of the holy. An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational* (New York: Oxford University Press, 1958).
66. Ordóñez, Dwight – Lorenzo Souza Debarbieri. *El capital ausente. Vol. II: Paradigmas y fintas* (Lima: Tetis Graf, 2003).
67. Pendás García, Benigno. *Teorías políticas para el siglo XXI* (Madrid: Síntesis, 2007).
68. Papa Juan Pablo II, *Discurso en la UNESCO* (París 2/6/1980).
69. Papa Juan Pablo II, Encíclica *Centessimus annus* (1/5/1991).
70. Papa Pablo VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (Roma, (8/12/1975).
71. Pascó-Font Quevedo, Alberto. *Desarrollo sustentable en el Perú* (Lima: Agenda Perú, 1999).
72. Peeters, Marguerite. *Highjacking democracy. The power shift to the unelected* (USA: M.A. Peeters, 2001).
73. Planas, Pedro. *Manual del buen descentralista* (Trujillo: Empresa Editora Nuevo Norte, 2001).
74. ------. *La democracia volátil: movimientos, partidos, líderes políticos y conductas electorales en el Perú contemporáneo* (Lima: Freidrich Ebert Stiftung, 2000).
75. Pontificia Comisión para la Justicia y la Paz, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*.
76. Prades, Javier. “Multiculturalidad, tradición y mestizaje en un mundo globalizado. Fundamentos antropológico-teológicos”. *Studium Veritatis*, Año 4, No. 6-7 (2005), 15-57.

77. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos* (Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., 2004), 23-29.
78. Ratzinger, Joseph. "Truth and freedom". *Communio*, No. 23 (Spring 1996), 16ss.
79. Ratzinger, Joseph – Jürgen Habermas, *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion* (San Francisco: Ignatius Press, 2005).
80. Remy, María Isabel. "Los gobiernos locales en el Perú: entre el entusiasmo democrático y el deterioro de la representación política", en Víctor Vich (ed.), *El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia* (Lima: IEP, 2005), 111-136.
81. Ruda Santolaria, Juan José. "Relaciones Iglesia-Estado: Reflexiones sobre su marco jurídico", en Manuel Marzal – Catalina Romero – José Sánchez Paredes, *La religión en el Perú al filo del milenio* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000), 59-86.
82. Sánchez, Luis Alberto. "El Peruano" en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993), 329-343.
83. Sánchez Concha, Rafael. "Los santos y las concepciones políticas y sociales en el Perú virreinal", en AA.VV., *Raíces católicas del Perú* (Lima: VE, 2001), 81-108.
84. Sanders, Karen. *Nación y tradición: cinco discursos en torno a la nación peruana* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú – Instituto Riva Agüero, 1997).
85. Seydel, Caroline. "Evidence for Human Pheromones", *Science Now*, (30/ Octubre/2001), 2.
86. Sistema de las Naciones Unidas en el Perú – Presidencia del Consejo de Ministros, *Objetivos de desarrollo del milenio. Informe de cumplimiento Perú 2008. Resumen ejecutivo* (Lima: SNU – PCM, 2009).
87. Stark, Rodney. "Secularization, R.I.P.," in Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley: University of California Press, 2000), 57-79.
88. Stark, Rodney and William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion* (New York: Peter Lang, 1987).
89. Taylor, Charles. *A Secular Age* (Cambridge: Belknap, 2007).
90. Toynbee, Arnold J. *A study of history*. (New York: Oxford University Press, 1956).
91. Valle Rondón, Fernando (ed.). *Tres historiadores y un presente. Perspectivas para una historiografía peruana* (Arequipa: Universidad Católica San Pablo – Instituto Riva Agüero, 2010).



92. Vargas Llosa, Alvaro. *Liberty for Latin America: How to Undo Five Hundred Years of State Oppression* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2005).
93. Vargas Llosa, Mario. *Sueño y realidad de América Latina* (Lima: Seix Barral – Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010).
94. -----, “América Latina y la opción liberal”, en Barry B. Levine (comp.), *El desafío neoliberal: El fin del tercermundismo en América Latina* (Barcelona: Grupo Editorial Norma, 1992).
95. -----, “Cultura de la libertad y libertad de la cultura”, *Vuelta*, (Diciembre 1985), 13ss.
96. Veatch, Henry B. *Two logics: classical and neo-analytic philosophy* (Evanston: Northwestern University Press, 1969).
97. Wallerstein, J. – J. Lewis – S. Blakeslee. *The Unexpected Legacy of Divorce. A 25 Year Landmark Study* (Hyperion: New York, 2000).
98. Warner, R. Stephen. “Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States”, *American Journal of Sociology*, 98, no. 5 (March 1993): 1044-1093.
99. Wilson, Bryan R. *Religion in a Secular Society* (Baltimore: Penguin Books, 1966).
100. -----, “Aspects of Secularization in the West”, *Japanese Journal of Religious Studies* 3/4 (December 1976): 259-276.
101. Wojtyła, Karol. *Persona y acción* (Madrid: BAC, 1982).
102. -----, *Love and responsibility* (San Francisco: Ignatius, 1981).

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN | 9 |
| Sección 1. Nociones Fundamentales | 13 |
| Sección 2. Tendencias Culturales “Internas” | 17 |
| 2.1 Mestizaje racial y cultural que sigue abierto. | 18 |
| 2.2 Proceso de afirmación de la propia identidad e “identidades” (o “modos de ser peruano”). | 19 |
| 2.3 Ambigua toma de conciencia de la importancia del compromiso ético..... | 21 |
| 2.4 Proceso de descentralización. | 23 |
| 2.5 Cierta mayor participación en la vida política a nivel local y regional..... | 24 |
| 2.6 Desvalorización de la vida, el matrimonio y la familia..... | 26 |
| 2.7 Presencia de una viva “religiosidad popular”. | 30 |
| Sección 3. Tendencias Culturales “Externas” | 33 |
| 3.1 Insistencia en el valor de la libertad individual..... | 36 |
| 3.2 Promoción de los derechos humanos. | 38 |
| 3.3 Promoción de la democracia..... | 40 |
| 3.4 Promoción de la “economía de mercado” | 43 |
| 3.5 Esperanza puesta en el desarrollo de la tecnología. | 45 |
| 3.6 Ideología secularista, ideología de género. | 47 |
| 3.7 Mayor conciencia medioambiental. | 52 |
| CONCLUSIÓN | 55 |
| BIBLIOGRAFÍA | 59 |

