

RAFAEL LÓPEZ ALIAGA
ANGELO RAMOS AGUIRRE

DERECHA CRISTIANA

LOS POBRES SON PRIMERO



Rutas
de LIMA

Planned
Parenthood
Care, for every woman.

Comisión
de la
Verdad
y
reconciliación



DERECHA CRISTIANA

LOS POBRES SON PRIMERO

Rafael López Aliaga
Angelo Ramos Aguirre

Lima, 2026

A mis padres

Rafael

A Fiorella Aguirre, Armando Ramos, Aldo Bravo y Rafael

Angelo

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	8
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO 1. ARISTÓTELES: ORDEN, BIEN COMÚN Y VIRTUD POLÍTICA	12
I. La familia como núcleo originario de la vida social	
II. De la familia a la polis: comunidad perfecta y autosuficiente	
III. Orden, naturaleza y rechazo al caos	
IV. El bien común como fin de la comunidad política	
V. La política como la ciencia suprema	
VI. Virtud política y formación del carácter	
VII. Ética y política: una relación inseparable	
VIII. La economía como administración del hogar y de la comunidad	
IX. La elocuencia y el valor del lenguaje en la vida pública	
X. Ética práctica y formación del carácter	
XI. Aristóteles como fundamento precristiano del orden cristiano	
CAPÍTULO 2. RERUM NOVARUM: NI SOCIALISMO NI CAPITALISMO SALVAJE	20
CAPÍTULO 3. ¿QUÉ ES LA DERECHA CRISTIANA? PRINCIPIOS, VALORES Y VISIÓN DE SOCIEDAD	26
I. La necesidad de una definición clara	
II. Origen de la derecha y del antagonismo político izquierda/derecha	
III. El fundamento moderno de la derecha cristiana	
IV. Confusiones con el socialcristianismo	
V. Los principios no negociables: vida, familia, orden y autoridad	

- VI. Libertad y responsabilidad: una relación inseparable
- VII. Nación, patriotismo y comunidad política
- VIII. Economía, mercado y límites éticos
- IX. Diferencias con la izquierda progresista
- X. Diferencias con la derecha liberal y políticamente correcta
- XI. Cultura, lenguaje y hegemonía moral
- XII. Autoridad, ley y legitimidad democrática
- XIII. Economía con rostro humano y desarrollo nacional
- XIV. Diferencia final: oposición real y proyecto de largo plazo
- XV. Una visión integral de sociedad
- XVI. La obligación del Estado de desarrollar las ventajas comparativas: subsidiaridad y competitividad

CAPÍTULO 4. LOS ENEMIGOS DE LA DERECHA CRISTIANA: 43 **LAS TRES MAREAS**

- I. La marea roja: el igualitarismo estatista y la erosión de la autoridad
- II. La marea negra: la corrupción como disolución moral e institucional
- III. La marea verde: la batalla cultural y la negación de los principios no negociables

CAPÍTULO 5. LAS OVEJAS NEGRAS: LA DERECHA 48 **MERCANTILISTA, SIN ESPÍRITU E ILUSA**

- I. La idolatría del mercado y el mito de la autorregulación perfecta
- II. De la defensa del modelo a la defensa de los oligopolios
- III. La renuncia al rol subsidiario del Estado
- IV. El origen de su desprestigio político
- V. Las “Derechians”: “derechas” que no son tal
- VI. Fuerza Popular: la “derecha” autodestructiva
- VII. La “derechita” políticamente correcta y la rendición cultural ante el progresismo
- VIII. El abandono del lenguaje como forma de rendición
- IX. La falsa neutralidad frente a la agenda cultural
- X. Empresas, lobby y globalismo progresista

- XI. El falso antifascismo y el miedo al adjetivo
- XII. Facilitadora del avance progresista

CAPÍTULO 6. EL CASO PERUANO: RENOVACIÓN POPULAR 69

- I. La reorientación del presupuesto como punto de partida
- II. “Hambre Cero”: asistencia directa y autosuficiencia para las ollas comunes
- III. “Anemia Cero”: Innovación alimentaria y lucha contra la desnutrición desde lo local
- IV. “Agua de Emergencia”: llevar lo básico a lo alto de los cerros
- V. Aportes para la dignidad: muros, escaleras, deporte y orden urbano
- VI. Servicios solidarios: salud, bienestar animal y recreación bajo un nuevo modelo de gestión
- VII. Seguridad Popular: inversión local para un problema nacional
- VIII. Peajes: cuando el interés público prevalece frente a la marea negra
- IX. La defensa de la vida y la familia frente a la “marea verde”
- X. Frente a la marea roja: oposición al socialismo y defensa del orden democrático

**CONCLUSIÓN: EL FUTURO DE LA DERECHA CRISTIANA 100
COMO PROYECTO POLÍTICO Y CULTURAL**

PRESENTACIÓN

Este libro no nace con la pretensión de ser una obra estrictamente académica ni un tratado teológico que deba asumirse como doctrina incuestionable. No busca imponerse como manual técnico ni como texto reservado a especialistas. Por el contrario, ha sido escrito con la intención de estar al alcance de todo lector interesado en comprender el momento político que atravesamos. Está dirigido especialmente a quienes, en medio de la crisis institucional y la desconfianza hacia el sistema y sus gobernantes, miran con escepticismo a la política en general y a la derecha en particular, muchas veces debido a prejuicios acumulados, algunos de ellos comprensibles, en los últimos años.

Esta obra, desde la humildad de su propósito, pretende abrir una reflexión sobre la aparición de una nueva tipología dentro de la familia de la derecha: una que aspira a constituirse en oposición clara y coherente frente a la izquierda y sus renovadas expresiones en el siglo XXI. La intención es sencilla pero ambiciosa a la vez: que cualquier persona pueda recorrer estas páginas y entender, sin tecnicismos innecesarios, de qué trata esta nueva especificidad política, cuáles son las inquietudes que la impulsan y por qué surge precisamente en nuestro tiempo.

Pues precisamente de esta noble intención, es que se podrá desprender una poderosa batalla cultural que asegure el futuro de las próximas generaciones.

INTRODUCCIÓN

LA DERECHA CRISTIANA EN TIEMPOS DE CRISIS

Las sociedades occidentales enfrentan una crisis notable en tres frentes: moral, político y cultural. En el Perú, estos desafíos se manifiestan de manera concreta y urgente. En el ámbito moral, observamos un avance constante de ideas que cuestionan la dignidad absoluta de la vida humana desde el momento de la concepción y debilitan la estructura natural de la familia como unión estable entre hombre y mujer abierta a la procreación. Políticamente, el país ha experimentado una inestabilidad crónica, con gobiernos que duran poco –desde los últimos años de Fujimori hasta las transiciones recientes con Castillo y Boluarte–, congresos paralizados por divisiones internas y un flujo continuo de escándalos de corrupción que desvían recursos destinados al pueblo. Culturalmente, el progresismo impone cambios acelerados a través de la educación y los medios, el socialismo promueve un Estado expansivo que limita libertades individuales, y el liberalismo extremo eleva el mercado y el consumo personal por encima del bien común y la identidad nacional.

En este panorama, la derecha cristiana emerge como una corriente política atractiva y necesaria. No es un conservadurismo pasivo ni un populismo improvisado; es una visión integral que defiende la libertad auténtica, siempre acompañada de responsabilidad moral derivada de la ley natural, el orden jerárquico establecido por la creación divina, la autoridad legítima en la familia, la comunidad y el Estado, y los valores fundacionales del cristianismo: la inviolabilidad de la vida, la centralidad de la familia, el patriotismo responsable y la justicia social genuina. Esta derecha rechaza el progresismo relativista que disuelve tradiciones, el socialismo colectivista que niega la propiedad privada, el liberalismo mercantilista que permite desigualdades extremas y oligopolios sin control ético, y también esa derecha tibia, centrada solo en lo económico, indiferente a la cultura y reacia a confrontar con claridad temas como el aborto, el matrimonio homosexual, el feminismo radical o la agenda LGBT, que se acomoda en buenismos políticamente correctos y evita la verdad incómoda para no molestar. En su lugar, la derecha cristiana propone una sociedad equilibrada donde el individuo se realiza plenamente dentro de la comunidad, la economía genera prosperidad con solidaridad, y la política se orienta al servicio del pueblo sin concesiones culturales ni idolatría al poder o al dinero.

El propósito de este libro es proporcionar una comprensión clara, práctica y sencilla de la derecha cristiana, aplicada directamente al contexto peruano. El lenguaje es sencillo y accesible, sin jerga complicada, diseñado para cualquier lector interesado en política o en el futuro de su país. Usamos ejemplos sencillos, para que el lector pueda complementar la lectura. El recorrido es lógico: El primer capítulo explora las

raíces filosóficas en Aristóteles, con su noción del hombre como ser social, el orden natural como base de la estabilidad, el bien común como objetivo de la política y la virtud como justo medio entre excesos. El segundo capítulo analiza la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1891), que critica frontalmente el socialismo por negar la propiedad y el capitalismo salvaje por explotar al trabajador, proponiendo subsidiaridad, salario familiar y dignidad laboral, ideas que inspiraron movimientos peruanos.

El tercer capítulo define sistemáticamente la derecha cristiana: principios no negociables (vida, familia, orden, autoridad), visión de libertad responsable, patriotismo, y economía de mercado con límites éticos, incorporando conceptos como ventajas comparativas de Michael Porter para un Estado subsidiario que potencie sectores como minería responsable y agroexportación. El cuarto capítulo identifica los enemigos: la marea roja del socialismo y relativizadores del terrorismo de los 90 que atacan a las Fuerzas Armadas; la marea negra de la corrupción estructural que roba presupuestos públicos mediante coimas en obras y cargos fantasma; y la marea verde del movimiento proaborto, agenda LGBT financiada internacionalmente junto a la cultura woke que redefine la familia.

Por otro lado, el quinto capítulo desarrolla las llamadas “Ovejas Negras: la derecha mercantilista, sin espíritu e ilusa”. En donde se explorarán tipos de derecha que han formado parte del problema estructural y que, de cierto modo, han sido catalizadoras del surgimiento de la Derecha Cristiana. Finalmente, el sexto capítulo, por cierto el más extenso, aplica todo al caso peruano con Renovación Popular: su ascenso en crisis política 2021, acciones en alcaldía de Lima (ayuda a la ollas comunes, seguridad mejorada, programas familiares) y Congreso (defensa total de vida y libertad), así como su posición frente a las tres mareas, demostrando empíricamente la teoría previa.

El Perú clama por esta alternativa. Hemos visto el terrorismo en los 90 que dejó cicatrices profundas, corrupción como Lava Jato con pérdidas millonarias, familias afectadas por la pandemia con economías informales colapsadas. Datos de Contraloría indican que la corrupción consume hasta 4% del PBI anual y el establishment político sufre de credibilidad y desaprobación total. Renovación Popular logró ganar terreno en elecciones recientes defendiendo valores concretos, mostrando que se puede gobernar con principios cristianos sin populismo vacío. Imagina un Perú con calles seguras, familias unidas educando hijos en fe y trabajo, empresas que pagan justo y un Estado que protege fronteras y vida. Esa es la promesa y la visión final.

La derecha cristiana revive tradiciones como las de Europa (Vox en España, Fratelli d'Italia), adaptadas a nuestra herencia católica y mestiza. Beneficios claros: reduce desigualdad con subsidiaridad, fortalece a la nación contra el globalismo, sustituye la visión socialista de la economía, así como también la visión individualista y egoísta por una visión fraterna. Comparada con la izquierda venezolana (pobreza) o la

Argentina, antes de Milei, altamente liberal (progresismo), ofrece el equilibrio perfecto. Para el lector común, tal como un padre de familia, emprendedor, estudiante, es una guía práctica: protege el hogar como patria. Considera a la familia como el centro y pilar fundamental de toda la sociedad.

Este libro no es abstracto; es una herramienta para la acción. Es una apuesta por empezar a teorizar un tipo de derecha que no ha tenido cabida en los últimos años. Descubre por qué la derecha cristiana es el camino para un Perú ordenado, próspero y con principios firmes no negociables. Empezando por el reconocimiento de nuestras raíces cristianas y del amor como principal motor de la historia.

CAPÍTULO 1

ARISTÓTELES: ORDEN, BIEN COMÚN Y VIRTUD POLÍTICA

I. La familia como núcleo originario de la vida social

Todo intento serio de reflexionar sobre la política, la sociedad y el orden social debe comenzar por una pregunta fundamental: ¿qué es el ser humano? Para Aristóteles, esta no es una cuestión secundaria ni abstracta, sino el punto de partida de toda filosofía práctica. A diferencia de las corrientes modernas que conciben al individuo como un ente aislado, autónomo y previo a toda relación social, Aristóteles afirma con claridad que el ser humano es, por naturaleza, un zóon politikón, es decir, un ser esencialmente social y político.

Esta afirmación no debe interpretarse de manera reducida, como si Aristóteles sostuviera simplemente que el ser humano “vive en sociedad”. Su planteamiento es mucho más profundo: el ser humano solo se realiza plenamente dentro de una comunidad ordenada, y fuera de ella no alcanza su perfección. Quien vive al margen de la polis, dice Aristóteles, es o una bestia o un Dios, pero no un hombre. Esta idea resulta especialmente relevante en un contexto contemporáneo marcado por el individualismo extremo, donde la sociedad es vista muchas veces como una limitación y no como una condición de posibilidad para la vida buena.

En Aristóteles, la sociabilidad humana no es un producto del miedo, del contrato o del cálculo racional, como sostendrán más tarde algunas teorías modernas, sino una expresión de la naturaleza humana misma. El ser humano tiene logos, palabra y razón, y gracias a ello puede deliberar sobre lo justo y lo injusto, sobre lo bueno y lo malo. Esa capacidad moral y racional solo se despliega plenamente en la comunidad. Por ello, la política no es un artificio, sino una prolongación natural de la condición humana.

II. De la familia a la polis: comunidad perfecta y autosuficiente

Dentro de esta concepción, la familia ocupa un lugar central. Aristóteles no comienza su análisis político directamente en la polis, sino en las formas más elementales de convivencia. La familia surge de manera natural a partir de la unión entre varón y mujer, orientada a la procreación y a la continuidad de la vida. A esta primera

comunidad se suma luego la relación entre padres e hijos y entre amo y siervo (en el contexto histórico de su época), conformando el oikos, el hogar.

Para Aristóteles, la familia no es una construcción cultural arbitraria ni una institución intercambiable según la época, sino una realidad natural, previa al Estado y anterior a cualquier organización política compleja. La polis no crea a la familia; por el contrario, la polis se construye sobre la base de familias y comunidades intermedias. Esta afirmación resulta clave para comprender una visión de sociedad que reconoce la primacía de los vínculos naturales frente a los diseños ideológicos.

En este punto, Aristóteles se distancia tanto del colectivismo, que tiende a disolver a la familia en el todo estatal, como de ciertas versiones del liberalismo radical, que reducen la familia a una asociación voluntaria sin estructura ni finalidad propia. Para el filósofo griego, la familia cumple funciones esenciales: la transmisión de la vida, la educación moral inicial y la formación del carácter. Sin estas funciones, ninguna comunidad política puede sostenerse en el tiempo.

III. De la familia a la polis: comunidad perfecta y autosuficiente

A partir de la familia surgen las aldeas, y de la unión de varias aldeas emerge finalmente la polis, que Aristóteles define como la comunidad perfecta. Es “perfecta” no en un sentido moral absoluto, sino porque es autosuficiente: en ella se satisfacen no solo las necesidades básicas de la vida, sino las condiciones para vivir bien. Esta distinción es fundamental. La polis no existe meramente para garantizar la supervivencia, sino para posibilitar la vida buena, es decir, una vida conforme a la virtud.

Aquí aparece uno de los aportes más importantes de Aristóteles al pensamiento político: la política no se reduce a administración, gestión o poder, sino que tiene una finalidad ética. El objetivo último de la comunidad política es el bien común, entendido como el conjunto de condiciones que permiten a los ciudadanos desarrollarse moral e intelectualmente. Sin esta orientación, la política se degrada en pura técnica o en lucha por intereses.

La polis, entonces, no anula al individuo, pero tampoco se subordina a él. Existe una relación de mutua dependencia: el individuo alcanza su plenitud en la comunidad, y la comunidad existe para permitir esa plenitud. Esta visión orgánica contrasta fuertemente con la fragmentación posmoderna, donde la sociedad aparece como una suma de identidades, demandas y conflictos sin horizonte común.

IV. Orden, naturaleza y rechazo del caos

Un elemento central en este pensamiento es la noción de orden. Para Aristóteles, el mundo no es caótico ni arbitrario, sino un “kosmos”, un orden inteligible en el que cada cosa tiene una naturaleza y una finalidad. Esta concepción teleológica se proyecta también sobre la sociedad y la política. Así como el cuerpo humano tiene una estructura ordenada, también la comunidad política requiere jerarquías, funciones diferenciadas y normas compartidas.

Este énfasis en el orden resulta especialmente relevante frente a las corrientes contemporáneas que celebran la disolución de límites, la negación de naturalezas y la relativización de toda norma. Desde una lectura aristotélica, una sociedad que renuncia al orden no se libera, sino que se desintegra. El orden no es opresión, sino condición de posibilidad de la libertad auténtica.

En este sentido, Aristóteles ofrece una base filosófica sólida para una visión que entiende que sin familia, sin comunidad y sin orden, no puede haber ni libertad duradera ni bien común. Su pensamiento no es nostálgico ni autoritario, sino profundamente realista: parte de lo que el ser humano es, no de lo que ciertas ideologías desean que sea.

Una vez establecida la naturaleza social del ser humano y el carácter orgánico de la comunidad política, Aristóteles avanza hacia una cuestión decisiva: ¿para qué existe la política? Su respuesta es clara y profundamente exigente: la política existe para realizar el bien común. Este concepto, lejos de ser una abstracción retórica, constituye el núcleo de su filosofía política y una de sus herencias más duraderas para la tradición occidental.

IV. El bien común como fin de la comunidad política

Para Aristóteles, toda acción humana tiende hacia un fin, y del mismo modo, toda comunidad se organiza en función de un bien. La familia busca la subsistencia; la aldea, una vida más segura; la polis, en cambio, tiene como fin el bien vivir, es decir, la vida conforme a la virtud. El bien común no es la suma de intereses individuales ni el promedio de preferencias, sino un bien compartido, que solo puede alcanzarse colectivamente y del cual todos participan.

Esta idea resulta fundamental para distinguir el pensamiento aristotélico tanto del individualismo moderno como del colectivismo. Aristóteles no niega la importancia de la persona ni de su realización, pero sostiene que esa realización no puede darse al margen de la comunidad. A su vez, el bien común no justifica la anulación del individuo, sino que lo integra en un orden que le permite florecer. La política, en

consecuencia, no debe orientarse a satisfacer deseos inmediatos, sino a formar ciudadanos virtuosos.

En este punto, Aristóteles introduce una distinción crucial: no toda forma de gobierno que busca el interés común es justa en la práctica. Existen regímenes que, aun proclamando el bien del pueblo, en realidad persiguen intereses particulares. Por ello, el criterio central para evaluar un régimen político no es su nombre, sino si gobierna en función del bien común o del beneficio de unos pocos. Esta distinción sigue siendo de enorme actualidad.

V. La política como la ciencia suprema

Aristóteles define la política como la ciencia arquitectónica, es decir, la ciencia que ordena y dirige a todas las demás. No porque la política sea más técnica, sino porque decide los fines hacia los cuales se orienta la vida social. Mientras otras ciencias se ocupan de medios específicos, la política se ocupa del fin último de la comunidad humana.

Esta concepción contrasta con la visión tecnocrática contemporánea, que reduce la política a gestión, eficiencia o administración de recursos. Para Aristóteles, una política sin orientación moral es incompleta y, en última instancia, peligrosa. Gobernar no consiste simplemente en administrar, sino en deliberar sobre lo justo y lo bueno para la comunidad.

Por ello, la política está intrínsecamente vinculada a la ética. No se trata de imponer una moral privada desde el poder, sino de reconocer que toda decisión política implica juicios de valor. Decidir qué se protege, qué se promueve y qué se sanciona es siempre una decisión moral. La pretensión de una política “neutral” es, desde esta perspectiva, una ilusión.

VI. Virtud política y formación del carácter

Uno de los aportes más profundos de Aristóteles es su énfasis en la virtud como eje de la vida política. La virtud no es un ideal abstracto ni una exigencia heroica, sino un hábito del carácter que se forma mediante la educación y la práctica. Una comunidad política justa no se sostiene solo en leyes, sino en ciudadanos virtuosos capaces de gobernar y ser gobernados.

La virtud política, en particular, implica prudencia (*phronesis*), justicia y sentido del bien común. El buen gobernante no es necesariamente el más carismático ni el más eficiente, sino aquel que posee la capacidad de deliberar rectamente sobre los

asuntos comunes. Esta prudencia política es una virtud práctica, que requiere orden interior, experiencia y orientación moral.

Aristóteles subraya que las leyes cumplen un rol pedagógico. No solo regulan conductas, sino que forman hábitos. Una legislación que premia el vicio o relativiza la virtud termina corrompiendo a la comunidad. De ahí que la política tenga una responsabilidad formativa ineludible. No basta con garantizar derechos; es necesario promover condiciones que favorezcan la vida virtuosa.

Esta visión resulta especialmente relevante frente a modelos políticos que reducen al ciudadano a un consumidor de servicios públicos o a un mero sujeto de derechos desvinculados de deberes. Para Aristóteles, la ciudadanía implica participación activa, responsabilidad y compromiso con el destino común.

VII. Ética y política: una relación inseparable

En el pensamiento aristotélico, ética y política no son disciplinas separadas, sino dimensiones de una misma realidad. La ética se ocupa del bien del individuo; la política, del bien de la comunidad. Pero ambos bienes están profundamente entrelazados. No puede haber una comunidad justa sin individuos virtuosos, ni individuos plenamente virtuosos en una comunidad injusta.

Esta interdependencia explica por qué Aristóteles rechaza tanto el moralismo abstracto como el realismo cínico. La política no puede limitarse a lo “posible” en términos de poder, pero tampoco puede ignorar la naturaleza humana. Debe buscar el justo medio entre el ideal y la realidad, orientando la acción hacia el bien común sin perder contacto con las condiciones concretas.

Desde esta perspectiva, Aristóteles ofrece una base sólida para una concepción del orden político que reconoce la centralidad de la virtud, la autoridad moral de la ley y la necesidad de un horizonte compartido. En tiempos de fragmentación, relativismo y pérdida de sentido, su pensamiento recupera una idea fundamental: la política es, ante todo, una tarea moral.

Además de su profunda reflexión sobre la política y el bien común, Aristóteles desarrolló una visión integral de la vida social que incluye dimensiones fundamentales como la economía, el lenguaje y la ética práctica. Estas áreas, lejos de ser accesorias, forman parte de un mismo entramado orientado a la realización de una vida buena y ordenada. Comprenderlas resulta indispensable para captar la totalidad de su pensamiento y su influencia duradera en la tradición occidental.

VIII. La economía como administración del hogar y de la comunidad

En el pensamiento aristotélico, la economía (oikonomía) no es una ciencia autónoma ni un fin en sí mismo, sino una actividad subordinada a la ética y a la política. Su sentido original remite a la administración del hogar, es decir, al uso prudente de los recursos necesarios para sostener la vida familiar y comunitaria. La economía existe para servir a la vida buena, no para reemplazarla ni dominarla.

Aristóteles distingue claramente entre la economía y la crematística, entendida esta última como la búsqueda ilimitada de riqueza por la riqueza misma. Mientras la economía es natural y necesaria, la crematística desordenada resulta antinatural, pues rompe la subordinación de los medios a los fines. Cuando el dinero deja de ser un instrumento y se convierte en el objetivo último, se desvirtúa el sentido de la actividad económica y se erosiona el orden moral de la comunidad.

Esta distinción es clave porque permite criticar tanto la pobreza forzada como la acumulación ilimitada. Aristóteles no condena la propiedad privada ni la actividad comercial, pero insiste en que deben estar reguladas por la prudencia y orientadas al bien común. La riqueza es legítima cuando cumple una función social; se vuelve problemática cuando se separa de toda referencia ética.

Desde esta perspectiva, la economía no puede ser comprendida únicamente en términos técnicos o matemáticos. Es, ante todo, una actividad humana, y como tal, debe someterse a criterios morales. Esta visión influirá profundamente en la tradición cristiana y reaparecerá, siglos más tarde, en la Doctrina Social de la Iglesia.

IX. La elocuencia y el valor del lenguaje en la vida política

Otro aspecto central del pensamiento aristotélico es su reflexión sobre la retórica, entendida no como manipulación, sino como el arte de persuadir a través de la razón, el carácter y la palabra adecuada. Para Aristóteles, el ser humano no solo es político por vivir en comunidad, sino también por poseer logos, es decir, lenguaje racional.

La palabra permite deliberar sobre lo justo y lo injusto, lo conveniente y lo perjudicial. Sin lenguaje, no hay política; solo hay fuerza. Por ello, la elocuencia cumple un rol decisivo en la vida pública: hace posible el diálogo, la deliberación y la transmisión de valores. Una comunidad que pierde el sentido del lenguaje pierde también su capacidad de orientarse moralmente.

Aristóteles reconoce que la retórica puede ser mal utilizada, pero no por ello la descarta. Al contrario, sostiene que debe ser ejercida por quienes buscan la verdad y

el bien común. Renunciar al lenguaje persuasivo equivale a dejar el espacio público en manos de quienes lo emplean sin escrúpulos. Esta advertencia resulta especialmente pertinente en contextos donde el discurso público se vacía de contenido moral o se subordina a lo políticamente correcto.

La defensa del lenguaje claro, veraz y orientado a la realidad es, en este sentido, una herencia aristotélica que atraviesa toda la tradición clásica y cristiana, y que conserva plena vigencia frente a la confusión conceptual contemporánea.

X. Ética práctica y formación del carácter

En Aristóteles, la ética no es una teoría abstracta, sino una ética de la virtud, centrada en la formación del carácter. La vida buena no se alcanza simplemente con conocer el bien, sino con habituarse a hacerlo. Las virtudes se adquieren mediante la práctica, el ejemplo y la educación, tanto en la familia como en la comunidad política.

Esta ética práctica refuerza la idea de que la política no puede limitarse a gestionar intereses, sino que debe contribuir a la formación moral de los ciudadanos. Cuando la política renuncia a toda pretensión formativa, deja un vacío que inevitablemente será ocupado por ideologías, modas culturales o poderes informales.

La noción del justo medio vuelve a aparecer aquí como principio de equilibrio frente a los excesos. La virtud no es extremismo ni tibieza, sino adecuación racional a la realidad humana. Esta concepción resulta especialmente valiosa para pensar alternativas al radicalismo ideológico y al relativismo moral.

XI. Aristóteles como fundamento precristiano del orden cristiano

Aunque Aristóteles no fue cristiano, su pensamiento ofrece una base filosófica sólida que será asumida, purificada y elevada por la tradición cristiana. Conceptos como el bien común, la ley natural, la virtud, la subsidiariedad implícita y la centralidad de la comunidad encuentran en Aristóteles una formulación racional previa a la Revelación.

Por ello, no resulta exagerado afirmar que Aristóteles constituye uno de los pilares intelectuales del orden cristiano occidental. Su visión de la política como ciencia moral, de la economía como actividad subordinada y del lenguaje como instrumento de verdad anticipa muchas de las intuiciones que luego desarrollará la Doctrina Social de la Iglesia.

Para una Derecha Cristiana contemporánea, Aristóteles ofrece algo más que una referencia histórica: proporciona un marco intelectual que permite defender el

orden, la autoridad, la virtud y el bien común sin caer en dogmatismos religiosos ni en reduccionismos económicos. En tiempos de disolución cultural y fragmentación moral, su pensamiento recuerda una verdad fundamental: una sociedad solo puede sostenerse cuando reconoce un orden, cultiva la virtud y orienta la política hacia el bien común.

Con Aristóteles se cierra, así, el primer pilar del marco teórico de este libro: el fundamento clásico sobre el cual se edificarán, más adelante, la tradición cristiana, la Doctrina Social de la Iglesia y la expresión política contemporánea de la Derecha Cristiana.

CAPÍTULO 2

RERUM NOVARUM: NI SOCIALISMO NI CAPITALISMO SALVAJE

La Derecha Cristiana que se desarrolla en este libro no propone la fusión entre religión y política, ni aspira a un modelo confesional de Estado, ni mucho menos a un ejercicio fanático del poder inspirado en dogmas religiosos. La referencia a la encíclica del papa León XIII responde, más bien, a su enorme valor como aporte político, social y teórico en un momento crítico de la historia occidental.

Rerum Novarum no fue un texto destinado a sacralizar la política, sino a ofrecer una respuesta racional y moral a los excesos del socialismo y del capitalismo deshumanizado, aportando categorías que siguen siendo útiles para pensar la justicia social, el trabajo, la propiedad y el rol del Estado. En ese sentido, este capítulo no se aproxima a la encíclica desde una perspectiva devocional, sino como una fuente de pensamiento que contribuyó decisivamente a la configuración de una derecha con sensibilidad social, sentido del orden y responsabilidad moral.

Para comprender el verdadero significado de la encíclica *Rerum Novarum*, promulgada por el papa León XIII en 1891, es indispensable situarnos en el contexto histórico que la vio nacer. No se trata de un documento aislado ni de una reacción improvisada del papa León XIII frente a los cambios de su tiempo, sino de una respuesta profunda, reflexiva y moralmente fundada ante una transformación radical del orden social, económico y político de Occidente.

Durante el siglo XIX, Europa y buena parte del mundo occidental atravesaban las consecuencias de la Revolución Industrial. El paso de una economía agraria y artesanal a una economía industrial y urbana generó un crecimiento material sin precedentes, pero también una profunda fractura social. Millones de personas abandonaron el campo para concentrarse en ciudades que no estaban preparadas para recibirlos. Surgió así una nueva clase trabajadora, el proletariado, sometida a jornadas extenuantes, salarios miserables, condiciones laborales inhumanas y una absoluta desprotección frente a la enfermedad, el desempleo o la vejez.

En paralelo, el liberalismo económico dominante promovía una concepción del mercado basada en la no intervención del Estado y en la absoluta libertad contractual. En la práctica, esta libertad era profundamente asimétrica: el capital concentraba poder, mientras el trabajador apenas tenía opciones reales. La lógica del beneficio se impuso como criterio supremo, relegando la dignidad humana a un segundo plano. El individuo era valorado por su productividad, no por su condición de persona.

Frente a este escenario emergió con fuerza el socialismo, en sus diversas vertientes. Desde el socialismo utópico hasta el marxismo, estas corrientes denunciaron con razón las injusticias del capitalismo industrial, pero propusieron como solución la negación de la propiedad privada, la lucha de clases y la subordinación del individuo al Estado o al colectivo. La promesa de igualdad se construía sobre la base de la coerción, la centralización del poder y, en muchos casos, el abierto rechazo a la religión y al orden moral cristiano.

La Iglesia, por su parte, no permaneció indiferente. Durante décadas observó con preocupación cómo el tejido social se descomponía, cómo las familias obreras eran destruidas por la miseria y cómo amplios sectores populares eran seducidos por ideologías que ofrecían redención material a costa de la libertad y la fe. Sin embargo, hacía falta una formulación clara, sistemática y doctrinal que ofreciera una alternativa moral y política a los dos extremos en pugna: el capitalismo salvaje y el socialismo revolucionario.

Es en este contexto que León XIII decide intervenir de manera decisiva. *Rerum Novarum*, “De las cosas nuevas”, no solo reconoce la gravedad de la cuestión social, sino que inaugura formalmente la Doctrina Social de la Iglesia, estableciendo principios que, hasta hoy, constituyen una de las columnas vertebrales del pensamiento de la derecha cristiana.

El objetivo central de *Rerum Novarum* no fue simplemente describir los problemas sociales de su tiempo, sino ofrecer criterios morales claros para ordenar la vida económica y política conforme a la dignidad de la persona humana. León XIII comprendió que la crisis no era únicamente material, sino profundamente moral. Allí donde se rompía el vínculo entre libertad y responsabilidad, surgían la explotación, el resentimiento y el conflicto social.

La encíclica parte de una premisa fundamental: el ser humano no es un mero engranaje del sistema productivo ni un simple número dentro de una estadística. Es una persona dotada de dignidad intrínseca, creada a imagen de Dios, y como tal debe ser el centro de toda organización social. Esta afirmación, que hoy puede parecer evidente, resultaba profundamente contracultural en una época dominada por el utilitarismo económico y por ideologías colectivistas.

León XIII rechaza de manera explícita el socialismo, al que acusa de destruir la propiedad privada, desintegrar la familia y sembrar el odio entre clases sociales. Para la Iglesia, la propiedad no es un privilegio ilegítimo, sino una extensión natural del trabajo humano y una condición necesaria para la libertad y la estabilidad familiar. Negarla equivale a despojar al individuo de su autonomía y someterlo al arbitrio del Estado.

Sin embargo, la encíclica también es categórica en su crítica al capitalismo deshumanizado. Condena la explotación del trabajador, los salarios injustos, la indiferencia frente al sufrimiento obrero y la acumulación desmedida de riqueza sin

consideración por el bien común. El mercado, afirma implícitamente León XIII, no puede erigirse como un absoluto moral. La economía debe estar al servicio del hombre, y no el hombre al servicio de la economía.

Así, *Rerum Novarum* propone una tercera vía que no se define por la tibieza, sino por la firmeza moral. No se trata de un punto intermedio por conveniencia política, sino de una síntesis superior que reconoce lo valioso de la libertad económica, pero la subordina a principios éticos no negociables. Esta visión resulta esencial para comprender la identidad de la derecha cristiana, que no se alinea ciegamente ni con el mercado sin alma ni con el Estado omnipotente.

Uno de los aportes más revolucionarios de *Rerum Novarum* es su concepción del trabajo. Frente a una visión puramente contractual, en la que el salario es simplemente el resultado de un acuerdo entre partes, León XIII introduce una dimensión moral. El trabajo no es una mercancía más, ni el salario puede reducirse a la ley de la oferta y la demanda.

El papa sostiene que el trabajador tiene derecho a un salario justo, suficiente para sostener dignamente a su familia. Este principio rompe con la lógica liberal dominante y sienta las bases de lo que hoy conocemos como justicia social. No se trata de igualar forzosamente los ingresos, sino de garantizar condiciones mínimas que permitan una vida humana digna.

Asimismo, la encíclica defiende el derecho de los trabajadores a asociarse, dando legitimidad moral a los sindicatos, siempre que estos no se conviertan en instrumentos de lucha ideológica o de subversión del orden social. La asociación es vista como una expresión natural de la sociabilidad humana y como un mecanismo legítimo de defensa frente a abusos.

Este enfoque resulta particularmente relevante para la derecha cristiana contemporánea, que rechaza tanto el sindicalismo politizado y revolucionario como la precarización laboral justificada en nombre de la eficiencia económica. El orden social, para esta corriente, se construye sobre la armonía entre clases, no sobre el conflicto permanente.

Otro elemento central de *Rerum Novarum* es su concepción del rol del Estado. León XIII rechaza tanto el Estado ausente como el Estado total. Por un lado, critica la pasividad estatal frente a la explotación y la miseria; por otro, advierte contra la tentación de un poder que lo absorbe todo y anula la iniciativa individual.

De esta reflexión emerge el principio de subsidiariedad, que será desarrollado con mayor profundidad en encíclicas posteriores, pero que ya se encuentra implícito en *Rerum Novarum*. Según este principio, el Estado debe intervenir sólo cuando las personas, las familias o las asociaciones intermedias no pueden cumplir adecuadamente sus funciones. Su rol no es reemplazar a la sociedad, sino sostenerla, protegerla y ordenarla.

El bien común aparece así como el criterio rector de la acción política. No se confunde con la suma de intereses individuales ni con la imposición de una voluntad colectiva abstracta. El bien común implica condiciones sociales que permitan a cada persona y a cada familia desarrollarse conforme a su dignidad.

Esta concepción resulta profundamente afín a la derecha cristiana, que defiende un Estado fuerte en autoridad y limitado en alcance, capaz de garantizar el orden, la justicia y la seguridad, sin caer en el asistencialismo crónico ni en la ingeniería social.

Más de un siglo después de su publicación, *Rerum Novarum* conserva una vigencia sorprendente. En un mundo marcado por nuevas formas de desigualdad, por la financiarización de la economía y por la expansión de ideologías que relativizan la dignidad humana, sus principios ofrecen una brújula moral clara.

La derecha cristiana contemporánea encuentra en esta encíclica una de sus principales fuentes doctrinales. De ella extrae su rechazo al socialismo, no solo por razones económicas, sino por su visión antropológica reduccionista. También fundamenta su crítica al liberalismo extremo, que disuelve los vínculos sociales y convierte la libertad en un fin en sí mismo.

Asimismo, *Rerum Novarum* refuerza la centralidad de la familia como núcleo básico de la sociedad, la legitimidad de la propiedad privada como garantía de libertad y responsabilidad, y la necesidad de un orden social basado en la moral cristiana. No se trata de imponer la fe por la fuerza, sino de reconocer que toda sociedad necesita fundamentos éticos sólidos para no desintegrarse.

En el contexto peruano, estas ideas adquieren una relevancia particular. Frente a un Estado ineficiente, una economía marcada por la informalidad y una profunda crisis de valores, la propuesta de la derecha cristiana —inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia— ofrece una alternativa que combina orden, libertad y justicia.

Rerum Novarum no es, por tanto, un texto del pasado. Es un llamado permanente a construir una sociedad donde el progreso material no se divorcie de la dignidad humana, donde la autoridad se ejerza con responsabilidad y donde la política vuelva a estar al servicio del bien común. En esta síntesis, profundamente cristiana y auténticamente política, se encuentra uno de los pilares más sólidos de la derecha cristiana como proyecto de presente y de futuro.

Sin embargo, la *Rerum Novarum* no solo inaugura formalmente la Doctrina Social de la Iglesia, sino que establece las bases de una tradición de pensamiento que, con el paso del tiempo, será sistematizada y profundizada por el Magisterio. Esta sistematización alcanza una formulación clara en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, que identifica una serie de principios fundamentales orientados a iluminar la vida social, económica y política. Estos principios no constituyen un programa partidario ni una teología política cerrada, sino un marco ético-racional

que puede ser legítimamente asumido por una Derecha Cristiana moderna, democrática y comprometida con el bien común.

El primero de estos principios es la dignidad de la persona humana, fundamento y eje de toda la DSI. La persona no es un medio para fines colectivos, económicos o ideológicos, sino un fin en sí misma. Desde esta perspectiva, tanto el colectivismo socialista como el individualismo radical resultan insuficientes, pues uno diluye al individuo en la masa y el otro lo aísla de toda responsabilidad social. Para la Derecha Cristiana, este principio se traduce en una defensa firme de la vida humana, del trabajo digno y de la libertad responsable, entendida siempre en relación con la verdad y la moral.

El segundo principio es el bien común, entendido no como la suma de intereses particulares ni como una abstracción impuesta desde el Estado, sino como el conjunto de condiciones sociales que permiten a las personas y comunidades alcanzar su pleno desarrollo. La *Rerum Novarum* ya advertía que ni el mercado por sí solo ni el Estado omnipresente garantizan el bien común. Esta idea resulta central para una Derecha Cristiana que rechaza tanto el estatismo como el mercantilismo deshumanizado, y que concibe la política como un servicio orientado a crear orden, justicia y oportunidades reales.

El principio de subsidiariedad ocupa un lugar clave. Según este, las instancias superiores no deben absorber ni sustituir a las inferiores, sino ayudarlas cuando estas no pueden cumplir adecuadamente su función. Este principio, lejos de promover un Estado ausente, propone un Estado inteligente, que interviene de manera limitada pero eficaz. Para la Derecha Cristiana, la subsidiariedad ofrece una justificación ética sólida a la defensa de la iniciativa privada, de la sociedad civil y de la descentralización, sin renunciar a la responsabilidad estatal frente a la pobreza, la informalidad o la exclusión.

Complementariamente, el principio de solidaridad recuerda que la vida social no puede sostenerse únicamente sobre la competencia o el mérito individual. La solidaridad no implica igualitarismo forzado, sino reconocimiento de la interdependencia humana y de la obligación moral de no abandonar a los más vulnerables. En clave de Derecha Cristiana, la solidaridad se expresa en políticas sociales responsables, focalizadas y sostenibles, que evitan el asistencialismo crónico pero no desconocen la realidad de la desigualdad estructural.

Finalmente, la DSI subraya la destinación universal de los bienes, principio que afirma que la propiedad privada es legítima, pero no absoluta. La *Rerum Novarum* defendió la propiedad como garantía de libertad y estabilidad social, pero siempre subordinada al bien común. Esta idea permite a la Derecha Cristiana sostener una economía de mercado con límites éticos, donde la acumulación no se desconecta de la responsabilidad social y donde el desarrollo económico se orienta al bienestar general.

En conjunto, estos principios muestran que la Doctrina Social de la Iglesia no es una reliquia doctrinal ni un discurso confesional cerrado, sino una fuente de racionalidad moral que puede nutrir una Derecha Cristiana contemporánea: una derecha que defiende el orden, la libertad y la economía de mercado, pero que reconoce que sin cultura, moral y responsabilidad social, ninguna sociedad puede sostenerse en el tiempo.

CAPÍTULO 3

¿QUÉ ES LA DERECHA CRISTIANA? PRINCIPIOS, VALORES Y VISIÓN DE SOCIEDAD

I. La necesidad de una definición clara

En el debate político contemporáneo, el concepto de “derecha” se ha vuelto impreciso, cuando no deliberadamente distorsionado. Para algunos, toda derecha es sinónimo de autoritarismo; para otros, se reduce a la defensa del libre mercado y del crecimiento económico. En síntesis, y diversas opiniones, la derecha siempre es lo mismo y no tiene distinciones.

Así mismo, ha emergido todo un prejuicio hacia la derecha, de cierta forma legitimado por gobernantes que sirvieron como portavoces de los grupos de poder económico, que envuelve a toda la familia de la derecha en la idea de “servidores de intereses”, “sin rostro social”, “grupo de las élites”, entre otras categorías ampliamente repetidas en los últimos años.

En este escenario confuso, la derecha cristiana aparece muchas veces caricaturizada: o bien como una expresión nostálgica del pasado, o como una postura moralista incapaz de comprender la complejidad del mundo moderno. Sin embargo, ninguna de estas lecturas hace justicia a lo que realmente representa. Una derecha que parte de la fraternidad en la praxis de su política.

Definir qué es la derecha cristiana no es un ejercicio meramente teórico, sino una tarea política y cultural urgente. Se trata de una corriente que no nace como reacción improvisada frente a la izquierda progresista, ni como una simple variante del liberalismo económico, sino como una visión integral de la sociedad, arraigada en una antropología cristiana y orientada al bien común.

La derecha cristiana parte de una premisa básica: la política no puede desligarse de una concepción moral del ser humano. Toda organización social presupone una idea, explícita o implícita, de qué es la persona, cuál es su dignidad y cuáles son los fines legítimos de la vida en comunidad. Allí donde está pregunta se evita o se relativiza, el vacío es rápidamente ocupado por ideologías que terminan erosionando la libertad y el orden social.

Desde esta perspectiva, la derecha cristiana se propone como una alternativa firme frente a dos desviaciones dominantes de nuestro tiempo: por un lado, la izquierda

progresista, que busca redefinir los fundamentos morales de la sociedad; por otro, una derecha liberal-mercantilista que reduce la política a la gestión económica y renuncia a la disputa cultural por temor a ser calificada como “radical” o “retrógrada”.

Sin embargo, antes de llegar a definir de qué trata la nueva tipología de “Derecha Cristiana” dentro de la amplia familia de la derecha política. Es preciso, en primer lugar, abordar el origen del apellido para luego abordar el origen del nombre. Entender cómo surgió la diada que nos envuelve hasta nuestros días en torno a derecha e izquierda. Para luego, sobre esa base, poder desarrollar y explicar a este nuevo miembro de la derecha política.

II. Origen de la derecha y del antagonismo político izquierda/derecha

El antagonismo izquierda/derecha surge en el contexto de la Revolución Francesa de 1789. En la Asamblea Nacional, quienes defendían la preservación de la monarquía, la continuidad de las tradiciones y el papel público de la religión se ubicaban a la derecha del presidente de la Asamblea; quienes promovían reformas profundas, la soberanía popular radical y la ruptura con el Antiguo Régimen se sentaban a la izquierda. Lo que inicialmente fue una disposición espacial terminó convirtiéndose en una categoría política duradera.

Desde su origen, la derecha se asoció con la defensa del orden social, la estabilidad institucional y la continuidad histórica. No implicaba necesariamente inmovilismo, pero sí una profunda desconfianza frente a cambios revolucionarios abruptos. Pensadores como Edmund Burke advirtieron que las sociedades no pueden reconstruirse desde cero ignorando su tradición, sus costumbres y su experiencia acumulada. Para esta tradición intelectual, las instituciones, la familia, la religión, las comunidades intermedias, la propiedad, no eran simples construcciones arbitrarias, sino el resultado de una evolución histórica que merecía respeto.

A lo largo del siglo XIX, la derecha comenzó a transformarse. El avance del liberalismo económico y la consolidación del capitalismo industrial llevaron a muchos sectores conservadores a incorporar la defensa del mercado libre, la propiedad privada y la limitación del poder estatal. De esta manera, se configuró una síntesis que marcaría gran parte del pensamiento de derecha durante los siguientes siglos: conservadurismo en lo moral y cultural, liberalismo en lo económico.

Sin embargo, esta síntesis no estuvo exenta de tensiones. Algunos sectores priorizaron el orden social y la autoridad; otros enfatizaron la libertad individual y la reducción del Estado. Con el tiempo, la derecha se convirtió en una familia amplia y diversa, que incluía conservadores clásicos, liberales económicos, nacionalistas y demócrata-cristianos, entre otros. Lo que los mantenía dentro de un mismo campo

era, en términos generales, la defensa de la libertad económica, la propiedad privada, el respeto por la tradición y una visión crítica frente a proyectos ideológicos que pretendían transformar radicalmente la sociedad.

El siglo XX redefinió el antagonismo izquierda/derecha en torno a nuevos ejes. La confrontación entre capitalismo y socialismo, entre economía de mercado y planificación estatal, marcó profundamente el debate político global. En ese contexto, la derecha asumió con fuerza la defensa de la economía de mercado y la democracia liberal frente a los modelos totalitarios y colectivistas. La Guerra Fría consolidó esta división ideológica a escala mundial.

Con la caída del Muro de Berlín en 1989 y el colapso de la Unión Soviética, muchos pensaron que la disputa ideológica central había quedado resuelta. El liberalismo político y económico parecía haberse impuesto como modelo dominante. Fukuyama expresaba el fin de la historia. Sin embargo, lejos de desaparecer, el antagonismo izquierda/derecha se transformó.

En el siglo XXI, el eje del debate comenzó a desplazarse progresivamente desde lo estrictamente económico hacia lo cultural y moral. Las discusiones sobre identidad, género, multiculturalismo, secularización, redefinición de instituciones tradicionales y el papel de la religión en el espacio público adquirieron un protagonismo creciente. La política dejó de centrarse exclusivamente en la distribución de la riqueza para adentrarse en debates sobre el significado mismo de la persona, la familia y la comunidad.

Este cambio de eje generó nuevas tensiones dentro de la propia derecha. Algunos sectores continuaron enfocándose casi exclusivamente en la dimensión económica, defendiendo el libre mercado y la reducción del Estado como prioridad central. Otros comenzaron a percibir que el principal campo de disputa ya no estaba solo en la economía, sino en la cultura y en los fundamentos antropológicos que sostienen el orden social.

Al mismo tiempo, en distintos países, incluido el Perú, partidos y líderes identificados con la derecha enfrentaron graves crisis de legitimidad debido a escándalos de corrupción, pragmatismo excesivo o falta de coherencia entre discurso y práctica. Esto produjo una sensación de desgaste y fragmentación dentro del espacio político de la derecha tradicional.

En paralelo, fenómenos como el aumento del individualismo extremo, la fragmentación social, el debilitamiento de vínculos comunitarios y la percepción de una creciente hostilidad hacia las raíces culturales cristianas de Occidente generaron inquietud en amplios sectores de la sociedad. No se trata simplemente de un conflicto religioso, sino de una discusión más amplia sobre los fundamentos éticos que sostienen la convivencia social y sobre el lugar que ciertas tradiciones culturales deben ocupar en el espacio público.

Frente a este nuevo escenario, comenzó a gestarse la idea de que la derecha necesitaba una reformulación interna. No una ruptura con su historia, sino una actualización capaz de responder de manera más coherente a los desafíos contemporáneos. La defensa exclusiva del mercado ya no parecía suficiente para abordar debates que se desarrollaban en el plano cultural, educativo y simbólico.

Es en este contexto histórico, marcado por la transformación del eje del conflicto político, la crisis de legitimidad de ciertos sectores tradicionales y la emergencia de nuevos dilemas culturales, donde se abre paso la necesidad de un nuevo miembro dentro de la familia de la derecha. Una corriente que, sin renunciar al marco democrático ni al pluralismo, busque articular de manera más explícita una respuesta frente a estos desafíos.

La transformación del eje del debate político en el siglo XXI no fue un fenómeno repentino, sino el resultado de procesos acumulativos. La globalización aceleró el intercambio cultural, debilitó fronteras simbólicas y económicas, y promovió una visión del mundo cada vez más interconectada. Paralelamente, el desarrollo tecnológico, especialmente las redes sociales, amplificaron debates identitarios y culturales que antes permanecían en ámbitos académicos o minoritarios. El espacio público se volvió más inmediato, más emocional y, en muchos casos, más polarizado.

En este nuevo entorno, la distinción clásica entre izquierda y derecha comenzó a adquirir matices distintos. Si durante gran parte del siglo XX la discusión central giró en torno a la intervención del Estado en la economía, ahora muchas controversias se articulan en torno a cuestiones culturales: la redefinición del matrimonio y la familia, los debates sobre identidad de género, la libertad de expresión frente a nuevas formas de censura social, el lugar de la religión en el ámbito público, y la revisión crítica del pasado histórico occidental.

Para algunos sectores de la derecha tradicional, estos debates no ocuparon inicialmente un lugar prioritario. Su enfoque continuó centrado en la estabilidad macroeconómica, la inversión privada y la reducción del aparato estatal. Sin embargo, para otros, el terreno cultural comenzó a percibirse como el nuevo núcleo de disputa política. La idea de que una sociedad puede sostenerse únicamente sobre el crecimiento económico empezó a mostrarse insuficiente frente a transformaciones profundas en las concepciones sobre la persona, la comunidad y la moral pública.

Al mismo tiempo, emergieron fenómenos que muchos identifican bajo el rótulo de “cultura woke”: una sensibilidad política orientada a visibilizar y corregir injusticias históricas, pero que, en ciertos contextos, ha derivado en dinámicas de cancelación, presión ideológica y reinterpretaciones radicales de categorías tradicionales. Más allá de los juicios de valor, lo cierto es que estos debates han generado una sensación de conflicto cultural persistente en amplios sectores sociales.

En ese escenario, comenzó a percibirse que la derecha enfrentaba un doble desafío. Por un lado, debía recuperar credibilidad tras episodios de corrupción o incoherencia

política que erosionaron su legitimidad moral. Por otro, debía articular una respuesta coherente frente a dilemas culturales que ya no podían ser ignorados.

Además, el creciente individualismo contemporáneo, impulsado tanto por el mercado como por ciertas corrientes culturales, ha contribuido a debilitar los vínculos comunitarios tradicionales. La familia extensa, las asociaciones intermedias, las comunidades religiosas y las identidades nacionales han experimentado transformaciones profundas. Para algunos analistas, esta fragmentación ha generado una sensación de desarraigo y pérdida de referentes compartidos.

Es en este punto donde se abre una pregunta decisiva: ¿puede la derecha limitarse a defender principios económicos, o necesita reafirmar también un fundamento cultural y ético más sólido? La historia demuestra que las tradiciones políticas que no se renuevan frente a nuevos desafíos corren el riesgo de volverse irrelevantes.

En distintos países occidentales comenzó a tomar forma la idea de que la derecha requería una renovación interna. No se trataba de abandonar la democracia liberal ni de imponer una visión confesional excluyente, sino de reconocer que la tradición cultural cristiana ha desempeñado un papel constitutivo en la configuración de las instituciones occidentales: la dignidad de la persona, la noción de derechos humanos, la separación entre poder espiritual y poder político, y la centralidad de la familia como núcleo social.

Cuando ciertos sectores perciben que estos fundamentos culturales son relativizados o marginados en el espacio público, surge la inquietud de articular una propuesta política que los reivindique de manera explícita, pero dentro del marco democrático. Así, la aparición de un nuevo miembro dentro de la familia de la derecha no se presenta como una ruptura, sino como una evolución histórica.

Esta evolución responde a una doble constatación. Primero, que la derecha tradicional, centrada casi exclusivamente en el mercado, no basta para enfrentar conflictos culturales contemporáneos. Segundo, que la defensa de valores y principios no puede quedar reducida al ámbito privado si estos tienen implicancias públicas evidentes.

Por ello, en diversos contextos comienza a hablarse del surgimiento de una corriente que busca integrar la tradición política de la derecha con una referencia más explícita a fundamentos éticos inspirados en la herencia cristiana de Occidente. No como una imposición teocrática, sino como una reivindicación cultural y filosófica frente a transformaciones que muchos consideran aceleradas y desarraigadas.

En síntesis, el recorrido histórico desde la Revolución Francesa hasta nuestros días muestra que la derecha no es una categoría estática. Ha mutado según los desafíos de cada época: primero frente al absolutismo y la revolución, luego frente al socialismo y el totalitarismo, y hoy frente a dilemas culturales y antropológicos de gran envergadura.

Es precisamente en este momento histórico —marcado por tensiones culturales, crisis de representación política y debates sobre identidad y valores— donde se comprende la necesidad de una nueva expresión dentro de la tradición de derecha. No como una moda pasajera, sino como una respuesta a un contexto específico que exige replanteamientos profundos.

III. El fundamento moderno de la derecha cristiana

Para comprender qué es, y qué no es, la Derecha Cristiana, resulta imprescindible detenerse en los aportes de Roger Scruton, uno de los pensadores conservadores más influyentes del pensamiento político contemporáneo. No porque Scruton haya sido un teólogo o un ideólogo religioso en sentido estricto, sino porque supo articular una defensa sólida y coherente de los pilares culturales, morales y políticos que el cristianismo ha legado a la civilización occidental: el orden, la tradición, la responsabilidad y el sentido de pertenencia.

Scruton parte de una premisa fundamental: las sociedades no se sostienen únicamente sobre leyes, contratos o estructuras económicas, sino sobre lealtades morales, afectos compartidos y vínculos heredados. Cuando estos elementos se debilitan, la política pierde legitimidad, la autoridad se fragmenta y la libertad se vuelve frágil. En ese vacío, el Estado o la ideología tienden a ocupar el lugar que antes correspondía a la familia, la comunidad y la tradición.

Uno de los aportes centrales de Scruton al pensamiento de la Derecha Cristiana es su crítica al individualismo radical. Frente a la idea liberal de que la sociedad es sólo una suma de individuos autónomos, Scruton sostiene que el ser humano se forma dentro de comunidades previas que no elige, pero que lo constituyen: la familia, la nación, la cultura y la religión. Estas no son estructuras opresivas, sino marcos morales que permiten a la persona orientarse, asumir responsabilidades y ejercer su libertad de manera ordenada.

Desde esta perspectiva, Scruton rechaza la noción moderna según la cual todo lo nuevo es mejor que lo antiguo simplemente por ser nuevo. Para él, esta creencia ha generado un desprecio sistemático por la tradición y por las instituciones que han demostrado, a lo largo del tiempo, su capacidad para sostener la convivencia social. No todo cambio es progreso, y no toda reforma mejora aquello que pretende corregir. Muchas de las crisis contemporáneas, advierte, son consecuencia de cambios acelerados que ignoran sus efectos morales y culturales.

El conservadurismo de Scruton no es una negación del cambio, sino una defensa de la prudencia. Cambiar, sí, pero sin destruir aquello que funciona; reformar, sí, pero respetando los límites que impone la experiencia histórica. La tradición, en este sentido, no es una reliquia del pasado, sino una forma de conocimiento acumulado

que orienta a las sociedades frente a la incertidumbre. Despreciarla en nombre de la modernidad suele conducir no a mayor libertad, sino a mayor desorden y dependencia.

Esta crítica es especialmente relevante para la Derecha Cristiana. En nombre del progreso, se han relativizado principios fundamentales como la familia, la autoridad parental o el valor de la vida humana. Scruton advierte que esta lógica de deconstrucción permanente no genera una sociedad más justa, sino un vacío moral que termina siendo ocupado por el poder político, el mercado sin límites o la imposición ideológica. Cuando nada es sagrado, todo se vuelve manipulable.

Otro eje clave de su pensamiento es el sentido de pertenencia. Para Scruton, una sociedad sana se construye a partir del amor por lo propio: por la familia, el barrio, la nación, la cultura y las tradiciones compartidas. Este amor no es excluyente ni agresivo; es el fundamento de la responsabilidad y del compromiso con el bien común. Las personas cuidan aquello que sienten como propio, y solo desde ese vínculo afectivo es posible sostener el orden social sin recurrir constantemente a la coerción estatal.

La nación, en este marco, no es una abstracción ideológica ni un mero accidente histórico, sino una comunidad moral concreta, donde los individuos reconocen deberes mutuos más allá del interés inmediato. Esta visión coincide con la tradición cristiana, que entiende la comunidad política no solo como un espacio de derechos, sino también de responsabilidades. Sin pertenencia, la política se reduce a una lucha de intereses; sin comunidad, la libertad pierde contenido moral.

Scruton también alerta sobre el desprecio por lo propio que promueve el cosmopolitismo abstracto. Cuando una sociedad pierde confianza en su identidad cultural y moral, se vuelve vulnerable a modas ideológicas externas y pierde la capacidad de defender sus valores. En cambio, una comunidad que valora su herencia no teme dialogar con el mundo, porque sabe quién es. Esta seguridad identitaria no genera autoritarismo, sino estabilidad y cohesión.

En última instancia, el conservadurismo de Scruton puede entenderse como una ética de la responsabilidad histórica. No somos propietarios absolutos de la sociedad que habitamos, sino herederos temporales de una civilización que debemos preservar y transmitir. Gobernar o reformar sin esta conciencia conduce al cortoplacismo y a la destrucción de vínculos que tardaron generaciones en construirse.

Para la Derecha Cristiana, esta idea resulta central. Defender la vida, la familia, el orden y la autoridad no es un acto de nostalgia, sino un compromiso con el futuro. Roger Scruton ofrece así una base intelectual sólida para una derecha que no se deja seducir por la novedad vacía ni por la modernidad sin raíces, sino que apuesta por conservar lo esencial para que la libertad no se transforme en caos.

IV. Confusiones con el socialcristianismo

Antes de desarrollar los principios que estructuran a la Derecha Cristiana, resulta necesario aclarar una posible confusión conceptual: ¿no es esto, acaso, una forma de socialcristianismo? ¿No estamos ante una versión renovada de la democracia cristiana tradicional? La pregunta es legítima, pues ambas corrientes comparten una referencia común al cristianismo y reconocen la dimensión social de la persona. Sin embargo, aunque puedan existir puntos de encuentro, no son lo mismo ni parten exactamente del mismo orden de prioridades.

El socialcristianismo, especialmente en América Latina y Europa, ha sido históricamente una corriente que buscó traducir los principios del cristianismo en propuestas políticas centradas en la justicia social, la solidaridad y la intervención moderada del Estado para corregir desigualdades. Muchos partidos demócrata-cristianos del siglo XX asumieron esta identidad. En varios casos, su énfasis estuvo puesto en el “carácter social” del proyecto político: economía social de mercado, promoción de derechos sociales, fortalecimiento del Estado en determinadas áreas estratégicas y una visión comunitarista de la política.

La Derecha Cristiana, en cambio, aunque reconoce la dimensión social inherente al cristianismo, establece un orden distinto: primero se afirma la identidad cristiana como fundamento antropológico y moral; luego, desde esa identidad, se despliega la dimensión social. El matiz no es menor. Para la Derecha Cristiana, el punto de partida no es una categoría política, lo “social”, sino una cosmovisión sobre la persona humana, su dignidad, su libertad y su responsabilidad.

Esta diferencia de orden tiene implicancias prácticas. Cuando el énfasis se coloca prioritariamente en lo “social”, el riesgo es que la propuesta política termine orbitando alrededor de categorías que, en el debate contemporáneo, suelen estar asociadas a la izquierda: redistribución, ampliación de derechos en clave progresiva, expansión del Estado como garante principal del bienestar. En cambio, cuando el fundamento es explícitamente cristiano, la dimensión social se entiende como consecuencia de una antropología que reconoce a la persona como ser relacional, libre y responsable, inserto en comunidades naturales como la familia y en cuerpos intermedios que preceden al Estado.

No se trata de negar la preocupación por lo social. Todo pensamiento político serio debe atender la cuestión social. La diferencia radica en el enfoque. Para la Derecha Cristiana, la acción social no puede desvincularse de principios como la subsidiariedad, la centralidad de la familia y la primacía de la sociedad civil frente al Estado. La ayuda a los más necesitados no se concibe como monopolio estatal, sino como tarea compartida donde la comunidad, las asociaciones intermedias y la iniciativa privada cumplen un rol esencial.

Aquí aparece otro elemento relevante: la autoubicación ideológica. El socialcristianismo, especialmente en su versión latinoamericana, ha oscilado históricamente entre el centro y la centroizquierda. En algunos contextos, incluso ha terminado formando alianzas con sectores progresistas, diluyendo su identidad original. Un caso muy pertinente lo observamos en el Perú, cuando el Partido Popular Cristiano (PPC) le otorgó espacio a sectores progresistas, tal como Marisol Pérez Tello, que terminaron erosionando la propia identidad partidaria de aquel partido que, en su momento, fue de las más grandes fuerzas políticas del país. Esto ha generado que, en el imaginario político, cualquier categoría que incluya la palabra “social” tienda a asociarse automáticamente con la izquierda o con posiciones intermedias ambiguas.

La Derecha Cristiana, por el contrario, se autodefine sin ambigüedades como parte de la familia de la derecha política. No lo hace por mera etiqueta, sino porque comparte con la tradición de derecha la defensa de la propiedad privada, la economía de mercado con límites éticos, el respeto por la tradición cultural, la centralidad del orden y la importancia de la libertad frente a proyectos colectivistas. Su referencia cristiana no la desplaza hacia la izquierda; al contrario, la ubica dentro de una tradición que entiende que los valores culturales y morales son un componente esencial del orden social.

La confusión entre ambos conceptos suele surgir porque el cristianismo, por su propia naturaleza, posee una dimensión social evidente: llama a la solidaridad, al cuidado del prójimo y a la justicia. Sin embargo, la manera en que esos principios se traducen en política puede variar significativamente. La Derecha Cristiana sostiene que la justicia social no debe confundirse con igualitarismo forzado ni con ingeniería estatal permanente. Defiende la responsabilidad individual, la iniciativa privada y el mérito, al tiempo que reconoce la obligación moral de atender a quienes se encuentran en situación de vulnerabilidad.

Otra diferencia importante radica en el contexto histórico. El socialcristianismo clásico surgió en un momento en que el conflicto central giraba en torno a la cuestión obrera y a la tensión entre capitalismo y socialismo. La Derecha Cristiana emerge en un escenario distinto, donde el conflicto cultural ocupa un lugar protagónico: debates sobre identidad, familia, educación, libertad religiosa y redefinición de categorías antropológicas básicas. Por ello, su acento se coloca con mayor fuerza en la defensa explícita de fundamentos culturales que considera amenazados o relativizados.

En síntesis, aunque pueda existir una raíz común en la tradición cristiana, la Derecha Cristiana no es simplemente una reedición del socialcristianismo. Se diferencia por el orden de prioridades, primero la identidad cristiana como fundamento, luego su despliegue social, por su autoubicación clara dentro de la derecha política y por su respuesta específica a los desafíos culturales contemporáneos.

Aclarar esta distinción no busca generar divisiones innecesarias, sino evitar equívocos conceptuales. Solo comprendiendo con precisión qué es y qué no es la Derecha Cristiana podremos abordar, en los siguientes subcapítulos, los principios que la estructuran como una propuesta política con identidad propia dentro del amplio y diverso universo de la derecha.

V. Los principios no negociables: vida, familia, orden y autoridad

El núcleo de la derecha cristiana se articula en torno a principios que no están sujetos a negociación política coyuntural, porque no dependen de mayorías circunstanciales ni de modas culturales. Estos principios constituyen los cimientos sobre los cuales se edifica una sociedad estable y verdaderamente libre.

El primero de ellos es la defensa de la vida humana, desde la concepción hasta la muerte natural. Para la derecha cristiana, la vida no es un derecho otorgado por el Estado ni un valor relativo condicionado por la utilidad social o el deseo individual. Es un bien fundamental, previo a cualquier orden jurídico, que debe ser protegido especialmente cuando se encuentra en situación de mayor vulnerabilidad.

La familia ocupa el segundo lugar central. Entendida como la unión estable entre un hombre y una mujer, abierta a la vida, la familia no es una construcción cultural arbitraria ni una institución prescindible. Es la célula básica de la sociedad, el primer espacio de socialización, transmisión de valores y formación del carácter. Allí donde la familia se debilita, el Estado tiende a expandirse y la cohesión social se resquebraja.

El orden y la autoridad constituyen otros pilares fundamentales. En una época que tiende a asociar toda forma de autoridad con opresión, la derecha cristiana reivindica su sentido auténtico. La autoridad no es dominación, sino servicio orientado al bien común. Sin orden, la libertad degenera en caos; sin autoridad legítima, la ley pierde eficacia y la convivencia se vuelve imposible.

Estos principios no buscan imponer una moral privada desde el poder, sino preservar las condiciones mínimas que hacen posible la vida en sociedad. La neutralidad moral del Estado, tantas veces invocada, no existe en la práctica: toda política pública refleja una jerarquía de valores. La pregunta no es si habrá valores, sino cuáles.

VI. Libertad y responsabilidad: una relación inseparable

Uno de los mayores aportes de la derecha cristiana al debate político contemporáneo es su concepción de la libertad. Frente a una visión individualista que la entiende como ausencia total de límites, esta corriente sostiene que la libertad auténtica sólo puede ejercerse dentro de un marco de responsabilidad moral.

La libertad no consiste en la mera capacidad de elegir, sino en la posibilidad de elegir el bien. Cuando se desconecta de la verdad y de la responsabilidad, se transforma en arbitrariedad y, paradójicamente, termina generando nuevas formas de opresión. Sociedades que absolutizan la libertad individual suelen requerir Estados cada vez más intrusivos para contener las consecuencias del desorden que ellas mismas producen.

Desde esta perspectiva, la derecha cristiana rechaza tanto el libertinaje cultural promovido por la izquierda progresista como el reduccionismo económico de ciertos sectores liberales. La persona no es solo un agente económico, sino un ser moral, relacional y trascendente. Ignorar esta dimensión conduce a políticas públicas que fragmentan la sociedad y erosionan los vínculos comunitarios.

La responsabilidad personal y social se convierte así en un eje central. Cada individuo es libre, pero también responsable de sus actos y de su impacto en los demás. Esta concepción fortalece la cultura del esfuerzo, del mérito y del compromiso, en contraposición a la lógica de la victimización permanente o del asistencialismo crónico.

VII. Nación, patriotismo y comunidad política

La derecha cristiana también reivindica el valor de la nación como comunidad histórica, cultural y política. En un contexto marcado por el globalismo y por discursos que diluyen las identidades nacionales, esta defensa no responde a un nacionalismo excluyente, sino al reconocimiento de que la nación es el espacio concreto donde se ejerce la solidaridad y se construye el bien común.

El patriotismo, entendido correctamente, no es hostilidad hacia el extranjero ni negación de la dignidad universal del ser humano. Es amor ordenado por la propia patria, por su historia, sus tradiciones y sus símbolos. Este amor se expresa en el compromiso con su desarrollo, en el respeto por sus instituciones y en la defensa de su soberanía.

Para la derecha cristiana, una sociedad sin conciencia nacional es fácilmente manipulable, carece de proyecto común y se vuelve vulnerable a agendas ideológicas

importadas que no responden a su realidad histórica ni cultural. La nación no es un obstáculo para la libertad, sino uno de sus principales soportes.

VIII. Economía, mercado y límites éticos

En el plano económico, la derecha cristiana reconoce el valor del mercado, de la iniciativa privada y de la inversión como motores del desarrollo. Rechaza, sin ambigüedades, el socialismo y cualquier modelo que niegue la propiedad privada o desincentive el esfuerzo individual. Sin embargo, también se distancia de una visión mercantilista que absolutiza el crecimiento económico y subordina todo lo demás a la lógica del beneficio.

El mercado es un instrumento, no un fin en sí mismo. Debe estar al servicio del desarrollo integral de la persona y de la nación. Por ello, la derecha cristiana sostiene la necesidad de límites éticos claros: rechazo a los oligopolios, a la colusión, a las prácticas que destruyen la competencia y perjudican al consumidor.

En este punto resulta clave la comprensión del concepto de ventajas comparativas y competitivas desarrollado por Michael Porter. Desde esta perspectiva, el desarrollo económico no se basa únicamente en la explotación de recursos naturales o en bajos costos laborales, sino en la capacidad de una nación para generar valor a partir de sus fortalezas estructurales, institucionales y culturales.

La derecha cristiana entiende que la cultura, la educación, la estabilidad institucional y el orden social son factores determinantes de la competitividad nacional. No existe economía fuerte sin cultura sólida, ni inversión sostenible en sociedades fragmentadas moralmente. Esta visión contrasta con sectores liberales que reducen el desarrollo a variables macroeconómicas y descuidan el entorno cultural que las hace posibles.

IX. Diferencias con la izquierda progresista

La distancia entre la derecha cristiana y la izquierda progresista no es solo programática, sino profundamente antropológica. Mientras la izquierda tiende a ver al individuo como un producto de estructuras opresivas que deben ser demolidas, la derecha cristiana reconoce la libertad y responsabilidad personal como elementos centrales de la vida social.

La izquierda progresista promueve una agenda cultural que relativiza la vida, redefine la familia y cuestiona la autoridad, bajo la premisa de una emancipación

permanente. Para la derecha cristiana, estas políticas no liberan, sino que generan desarraigo, confusión moral y dependencia del Estado.

Asimismo, la izquierda suele instrumentalizar el lenguaje y la educación como herramientas de transformación ideológica, imponiendo visiones que no admiten disenso. Frente a ello, la derecha cristiana defiende el pluralismo auténtico, basado en la verdad, el respeto a la naturaleza humana y la libertad de conciencia.

X. Diferencias con la derecha liberal y políticamente correcta

Quizá una de las distinciones más relevantes de este capítulo sea la que separa a la derecha cristiana de ciertos sectores de la derecha liberal contemporánea. Este sector suele defender con firmeza el modelo económico capitalista, pero evita pronunciarse sobre los debates culturales y morales por temor a ser etiquetado como “radical”, “conservador” o “cucufato”.

Esta actitud, lejos de ser pragmática, termina cediendo terreno a la izquierda en el plano cultural. Al renunciar a la batalla por el sentido, por el lenguaje y por los valores, esta derecha se convierte en una administradora del modelo económico, pero no en una verdadera alternativa política.

La derecha cristiana, en cambio, asume que la cultura es un campo de disputa central. Comprende que las ideas preceden a las políticas públicas y que el lenguaje moldea la realidad social. Por ello, dice las cosas como son, sin complejos ni eufemismos, defendiendo principios claros aunque ello implique enfrentar críticas o estigmatizaciones.

No se trata de provocación ni de nostalgia, sino de coherencia. Una derecha que solo defiende el mercado, pero acepta pasivamente la agenda cultural de la izquierda, termina siendo funcional a su avance. La derecha cristiana se presenta, así, como una derecha de verdadera oposición, que no concede espacios a ideologías que buscan desarraigar a la sociedad de sus fundamentos morales.

XI. Cultura, lenguaje y hegemonía moral

Un elemento que distingue con especial claridad a la derecha cristiana es su comprensión del rol central que cumplen la cultura y el lenguaje en la vida política. A diferencia de enfoques que reducen la política a la administración del Estado o a la gestión de indicadores económicos, esta corriente entiende que toda transformación profunda —para bien o para mal— comienza en el plano cultural.

La cultura no es un adorno ni un elemento secundario del desarrollo; es el marco simbólico desde el cual las personas interpretan la realidad, toman decisiones y construyen sentido. Cuando una sociedad pierde referencias morales compartidas, el orden político se vuelve frágil y la economía, tarde o temprano, también se resiente. Por ello, la derecha cristiana sostiene que renunciar a la disputa cultural equivale a renunciar a la política en su dimensión más profunda.

El lenguaje cumple aquí un rol estratégico. Las palabras no son neutras: configuran percepciones, delimitan lo pensable y condicionan el debate público. La izquierda progresista ha comprendido esto con claridad, promoviendo una resignificación sistemática de conceptos como vida, familia, igualdad o derechos. Frente a ello, la derecha cristiana no se refugia en eufemismos ni en silencios incómodos. Llama a las cosas por su nombre y defiende un lenguaje anclado en la verdad de la naturaleza humana.

Esta claridad discursiva no responde a un afán provocador, sino a la convicción de que una sociedad que acepta distorsiones conceptuales termina legitimando políticas que la dañan en su raíz. La batalla cultural, desde esta perspectiva, no es un lujo ideológico, sino una necesidad para preservar la libertad real.

XII. Autoridad, ley y legitimidad democrática

Otro aspecto que la derecha cristiana desarrolla con mayor profundidad es la relación entre autoridad, ley y democracia. En el clima político actual, la autoridad suele ser presentada como una amenaza y la ley como una imposición arbitraria. Sin embargo, esta visión desconoce que sin autoridad legítima no hay ley efectiva, y sin ley no hay libertad posible.

La derecha cristiana afirma que la autoridad es necesaria para garantizar el orden y proteger a los más vulnerables. No toda autoridad es justa, pero toda sociedad necesita autoridades reconocidas para evitar la ley del más fuerte. La legitimidad democrática no se agota en el acto electoral; requiere también coherencia moral, respeto al Estado de derecho y orientación al bien común.

Cuando la ley se relativiza o se subordina a intereses ideológicos, se erosiona la confianza social y se normaliza la transgresión. La derecha cristiana, en este sentido, se opone tanto al autoritarismo como al relativismo legal. Defiende un orden jurídico firme, aplicado con justicia, sin selectividad ni instrumentalización política.

Esta concepción resulta especialmente relevante en sociedades donde la informalidad, la corrupción y el desprecio por la norma se han vuelto prácticas habituales. Sin autoridad legítima y sin ley respetada, no hay proyecto nacional viable.

XIII. Economía con rostro humano y desarrollo nacional

Profundizando en su visión económica, la derecha cristiana sostiene que el verdadero desarrollo no puede medirse únicamente en términos de crecimiento del PBI o atracción de capitales. Estos indicadores son importantes, pero insuficientes. El desarrollo auténtico implica mejora en la calidad de vida, fortalecimiento institucional y cohesión social.

Aquí vuelve a cobrar relevancia la noción de ventajas competitivas desarrollada por Michael Porter. Para la derecha cristiana, estas ventajas no surgen de manera espontánea ni se sostienen en contextos de desorden social. Requieren educación de calidad, reglas claras, seguridad jurídica y una cultura que valore el esfuerzo, la innovación y la responsabilidad.

El rechazo a los oligopolios y a la colusión no nace de una postura anticapitalista, sino de la defensa de un mercado verdaderamente competitivo. Cuando pocos actores concentran poder económico y capturan al Estado, se distorsiona la competencia y se limita la movilidad social. La derecha cristiana ve en estas prácticas una traición al espíritu del mercado y una amenaza al desarrollo nacional.

Asimismo, esta corriente reconoce el rol estratégico de la empresa privada como generadora de empleo y riqueza, pero subraya su responsabilidad social. No se trata de filantropía obligatoria ni de intervencionismo estatal excesivo, sino de asumir que toda actividad económica tiene consecuencias sociales y morales.

XIV. Diferencia final: oposición real y proyecto de largo plazo

A modo de cierre, es importante subrayar que la derecha cristiana no se concibe como una fuerza testimonial ni como un simple actor reactivo frente a la izquierda. Se plantea como un proyecto político y cultural de largo plazo, con vocación de gobierno y de transformación profunda de la sociedad.

A diferencia de una derecha liberal que se limita a administrar el modelo económico y evita el conflicto cultural, la derecha cristiana asume el costo de la claridad. No busca agradar a todos ni adaptarse al clima ideológico dominante. Su legitimidad no proviene de la corrección política, sino de la coherencia entre principios, discurso y acción.

Esta postura la convierte en una verdadera fuerza de oposición frente a todas las variantes de la izquierda, pero también frente a aquellas derechas que, por comodidad o temor, terminan cediendo espacios clave. La derecha cristiana entiende

que cuando se abandona la defensa de la cultura, la familia, la vida y el orden, la derrota política es solo cuestión de tiempo.

XV. Una visión integral de sociedad

En síntesis, la derecha cristiana representa una visión integral de la sociedad que articula economía, cultura, política y moral bajo un mismo horizonte: el bien común. No promete utopías ni soluciones inmediatas, pero ofrece un marco sólido para reconstruir la política desde fundamentos duraderos.

En tiempos de crisis moral y fragmentación social, esta corriente propone volver a lo esencial: la dignidad de la persona, la centralidad de la familia, la necesidad del orden y la responsabilidad de la libertad. Desde esta base, la derecha cristiana se presenta no como un residuo del pasado, sino como una alternativa con proyección de futuro, capaz de ofrecer sentido, dirección y coherencia a la vida pública.

XVI. La obligación del Estado de desarrollar las ventajas comparativas: subsidiaridad y competitividad

Desde la perspectiva de la Derecha Cristiana, el rol del Estado en la economía no puede reducirse ni al estatismo intervencionista ni al laissez-faire indiferente. En este punto, la tesis de Michael Porter sobre la competitividad y las ventajas comparativas resulta especialmente esclarecedora, pues permite articular una visión económica compatible con el principio de subsidiariedad propio del pensamiento social cristiano.

Para Porter, las ventajas comparativas de una nación no son simplemente un “don natural” que surge de manera espontánea —como la disponibilidad de recursos o la ubicación geográfica—, sino el resultado de un proceso deliberado de construcción institucional, infraestructura adecuada, capital humano, innovación y reglas claras. En otras palabras, los países no compiten solo por lo que tienen, sino por lo que son capaces de desarrollar de manera sostenida. Aquí aparece con claridad la responsabilidad del Estado.

Desde esta visión, el Estado no sustituye al mercado ni a la iniciativa privada, pero tampoco se limita a observar pasivamente. Su rol subsidiario consiste en crear las condiciones estructurales para que la inversión privada, el emprendimiento y el trabajo productivo puedan florecer. Esto implica invertir en infraestructura física y logística, garantizar seguridad jurídica, promover educación técnica y profesional alineada a las necesidades productivas, y fortalecer instituciones que permitan competir en igualdad de condiciones.

Porter es explícito al señalar que un Estado que renuncia a este rol termina condenando a su economía a la informalidad, la baja productividad y la dependencia de actividades primarias sin valor agregado. En ese sentido, la subsidiariedad no es ausencia del Estado, sino presencia ordenada, estratégica y moralmente responsable. El Estado actúa donde los individuos o el mercado no pueden hacerlo solos, pero se retira cuando estos están en capacidad de asumir el protagonismo.

Esta concepción encaja plenamente con la visión de la Derecha Cristiana, que entiende que el desarrollo económico auténtico debe estar al servicio de la persona humana y del bien común. Desarrollar ventajas comparativas no es solo una estrategia económica, sino una obligación moral: permitir que una nación genere empleo digno, reduzca la pobreza estructural y ofrezca oportunidades reales de progreso, especialmente a los sectores más vulnerables.

Asimismo, Porter advierte sobre los peligros de un capitalismo concentrado y poco competitivo. Cuando el Estado abandona su rol subsidiario, surgen oligopolios, rentas extractivas y mercados capturados por intereses particulares. Por ello, garantizar competencia, evitar privilegios indebidos y promover un ecosistema productivo diverso también forman parte de esta responsabilidad estatal.

En síntesis, la tesis de Porter refuerza una idea central de la Derecha Cristiana: un Estado fuerte no es un Estado grande, sino un Estado que cumple su función. Un Estado que desarrolla ventajas comparativas, ordena el mercado, protege la competencia y permite que la iniciativa privada cumpla su misión creadora, sin renunciar jamás a su deber moral de orientar el desarrollo hacia el bien común y la dignidad de la persona.

CAPÍTULO 4

LOS ENEMIGOS DE LA DERECHA CRISTIANA: LAS TRES MAREAS

Este capítulo desarrolla, de manera amplia y sistemática, los principales adversarios ideológicos, morales e institucionales que enfrenta la Derecha Cristiana en el Perú contemporáneo. A estas fuerzas se las denomina las tres mareas porque operan como corrientes persistentes que, aunque distintas entre sí, confluyen en un mismo resultado: el debilitamiento del orden social, de la autoridad legítima, de la nación y de los principios no negociables que sostienen la civilización occidental de raíz cristiana.

Las mareas no actúan siempre de forma explícita ni coordinada. Algunas avanzan desde el plano ideológico, otras desde la corrupción estructural y otras desde la cultura y el lenguaje. Sin embargo, todas erosionan, de distintas maneras, los pilares sobre los cuales se construye una sociedad libre, responsable y moralmente orientada. Desde la perspectiva de la Derecha Cristiana, identificarlas y analizarlas con claridad no es un ejercicio retórico, sino una condición indispensable para poder enfrentarlas política y culturalmente. En efecto, la derecha cristiana guarda gran parte de su esencia en la lucha constante con estas tres mareas, ya que esta lucha es lo que vuelve distintiva a este nuevo tipo de derecha en la política nacional e internacional.

I. La marea roja: el igualitarismo estatista y la erosión de la autoridad

La marea roja representa al socialismo en sus múltiples expresiones: desde el socialismo ortodoxo hasta sus nuevas versiones. No las progresistas, sino las que equiparan a las Fuerzas Armadas con los terroristas, los que violentan a la PNP o los que atentan en contra del orden constitucional. Su rasgo común es la negación, explícita o implícita, de la propiedad privada como derecho fundamental, así como la subordinación de la libertad individual a un Estado que se arroga la facultad de redistribuir, regular y dirigir la vida social.

En el caso peruano, esta marea tiene raíces profundas. Se alimenta de una lectura sesgada de la desigualdad, en la que toda diferencia económica es interpretada como injusticia estructural y toda forma de éxito individual es sospechosa. Desde esta lógica, el mercado es visto como un espacio inherentemente opresivo y la iniciativa

privada como una amenaza que debe ser controlada o neutralizada. La consecuencia es un igualitarismo forzado que no busca elevar a los más pobres, sino nivelar hacia abajo, castigando el esfuerzo, el mérito y la responsabilidad.

Para la Derecha Cristiana, este enfoque desconoce un principio esencial: la dignidad de la persona humana implica libertad, y la libertad implica la posibilidad real de elegir, crear y prosperar dentro de un marco moral y legal. El socialismo, al colocar al Estado como árbitro supremo de la vida económica y social, reduce al individuo a un mero engranaje de una maquinaria burocrática, anulando su responsabilidad moral y su vocación trascendente.

Un elemento particularmente grave de la marea roja en el Perú es su relativización del terrorismo vivido en los años noventa. Bajo discursos de memoria selectiva o de supuestas luchas sociales, ciertos sectores minimizan o justifican la violencia terrorista, presentándola como una respuesta comprensible a la exclusión o al autoritarismo. Esta narrativa no solo distorsiona la historia, sino que ofende a las víctimas y debilita el consenso moral básico que condena la violencia política.

En esa misma línea, la marea roja desarrolla una ofensiva discursiva contra las Fuerzas Armadas y Policiales, a las que se intenta deslegitimar como instituciones represivas, corruptas o intrínsecamente violadoras de derechos humanos. Llegando al punto de convocar marcas y atentar en contra de las fuerzas del orden sin ningún tipo de límite. Sin negar errores ni excesos puntuales, la Derecha Cristiana sostiene que estas instituciones cumplen un rol insustituible en la defensa de la soberanía, del orden interno y de la seguridad ciudadana. Atacar su legitimidad es, en la práctica, socavar la capacidad del Estado para garantizar la paz social.

Finalmente, la marea roja promueve una cultura política en la que la autoridad es vista como sospechosa y la ley como un instrumento de dominación. Desde esta óptica, toda forma de orden es interpretada como opresión. En concreto, la marea roja no cree en el principio de autoridad, y pretende sublevar todo tipo de reglamento con tal de llevar a cabo su agenda perversa de captura del Estado. Para la Derecha Cristiana, por el contrario, no hay libertad sin orden, ni derechos sin deberes. Una sociedad que renuncia a la autoridad legítima termina inevitablemente en el caos o en el autoritarismo, paradójicamente, de aquellos que dicen combatirlo.

II. La marea negra: la corrupción como disolución moral e institucional

La marea negra no responde a una ideología específica, sino a una práctica profundamente destructiva: la corrupción estructural. A diferencia de la marea roja, esta corriente atraviesa tanto a sectores de izquierda como de derecha, y se manifiesta en la utilización del poder público para beneficio privado, en detrimento del bien común. Es importante tener claro que esta marea es la que ha llevado a que

la clase política actual no tenga ningún tipo de prestigio en la población y que exista un constante desconfianza en las instituciones del país.

En el Perú, la corrupción no es un fenómeno marginal, sino un problema sistémico que ha marcado la relación entre el Estado y la ciudadanía. Escándalos de obras públicas inconclusas o sobrevaloradas, redes de coimas, tráfico de influencias y proliferación de cargos fantasmas han generado un profundo desencanto con la política. Para la Derecha Cristiana, este no es solo un problema técnico o administrativo, sino un problema moral.

La corrupción afecta de manera directa y cruel a los más pobres. Cada hospital que no se construye, cada carretera abandonada, cada escuela mal implementada es el resultado concreto de recursos desviados por prácticas corruptas. El presupuesto público, en lugar de transformarse en servicios esenciales, se diluye en gasto corriente improductivo, consultorías innecesarias y aparatos burocráticos sobredimensionados. Llegando al extremo de crear puestos fantasma en municipalidades y pagar sueldos a personal que ni siquiera asiste a trabajar. Es aquí en donde aparecen las personas vividoras del aparato público sin hacer ningún tipo de trabajo relevante para la ciudadanía.

Además, la corrupción destruye la confianza en la autoridad. Cuando los ciudadanos perciben que las leyes no se aplican por igual, que el poder es un botín y que la política es sinónimo de enriquecimiento ilícito, se debilita el tejido social. En este contexto, emergen el cinismo, la informalidad y la desobediencia como respuestas comprensibles, pero peligrosas.

Desde la perspectiva de la Derecha Cristiana, combatir la corrupción no se reduce a crear más organismos de control o endurecer penas. Si bien estas medidas son necesarias, resultan insuficientes sin una renovación ética. La corrupción prospera en sociedades que han relativizado el bien y el mal, donde el éxito se mide exclusivamente en términos materiales y donde la responsabilidad moral ha sido reemplazada por el cálculo utilitario.

Por ello, la Derecha Cristiana propone una visión integral: un Estado más austero, transparente y subsidiario, acompañado de una cultura política que valore el servicio, el honor y la rendición de cuentas. Además de una condena total a cualquier acto de corrupción por más pequeño que este pueda ser, logrando así un cambio cultural en la forma en la que se percibe la corrupción dentro de la sociedad. Sin este cambio moral, cualquier reforma institucional está condenada a ser superficial.

III. La marea verde: la batalla cultural y la negación de los principios no negociables

La marea verde constituye, quizás, el desafío más profundo y duradero para la Derecha Cristiana, ya que no se limita al ámbito político o económico, sino que se instala en la cultura, el lenguaje y la educación. Y, además, representa el principal enemigo contemporáneo. Esta marea engloba al movimiento pro aborto, a la cultura woke y a las corrientes que buscan redefinir la familia, la identidad y la moral sexual, desvinculándolas de las raíces cristianas de la civilización occidental.

En el Perú, la marea verde no ha surgido de manera espontánea. Su avance ha estado acompañado por un significativo financiamiento internacional, canalizado a través de ONG, programas de cooperación y agendas globales que promueven una visión antropológica ajena a la tradición cultural del país. Estas iniciativas suelen presentarse como avances inevitables del progreso, invisibilizando el debate democrático y deslegitimando cualquier oposición como retrógrada o intolerante.

Uno de los ejes centrales de esta marea es la relativización de la vida humana desde la concepción. El aborto es presentado como un derecho individual desvinculado de toda consideración moral, reduciendo la vida a una cuestión de elección. En ese sentido, se ha presentado al aborto como una decisión propia de la madre y reduciendo al concebido como una especie de “organo” perteneciente al cuerpo de su progenitora. Narrativa que es totalmente anticientífica y que legitima el asesinato del ser humano antes de nacer. Para la Derecha Cristiana, este enfoque niega el valor intrínseco de la vida humana y rompe el fundamento ético sobre el cual se construyen todos los demás derechos.

Otro frente es la redefinición de la familia. La marea verde cuestiona el modelo de familia natural, basado en la unión entre un hombre y una mujer, y lo presenta como una construcción arbitraria. Aquí se ha llevado a cabo toda una narrativa que busca llamar a cualquier tipo de unión como “familia”. Llegando incluso a tratar de suplantar la presencia de un niño por la de una mascota adoptiva. En efecto, si todo es familia, al final del día nada lo es. Desde la Derecha Cristiana, la familia no es una imposición ideológica, sino una institución previa al Estado, esencial para la transmisión de valores, la socialización y la estabilidad social.

Asimismo, la cultura woke introduce una lógica de permanente confrontación identitaria, en la que la sociedad se fragmenta en grupos enfrentados. El lenguaje se convierte en un campo de batalla, y cualquier disenso es castigado socialmente. Para este objetivo, se creó toda una arquitectura en el lenguaje para poder desacreditar opiniones disidentes. El uso desenfrenado de las “fobias”, tales como “homofobia”, “transfobia”, “xenofobia”, “islamofobia”, son criterios sin rigor clínico ni médico pero que se usan deliberadamente para que, ante cualquier opinión contraria a la agenda LGBT o algún colectivo que haya sido capitalizado por la cultura woke,

automáticamente pueda ser desacreditado con uno de estos términos que apelan a la persona. Frente a esto, la Derecha Cristiana sostiene que no hay verdadera libertad de expresión cuando el miedo a la cancelación sustituye al debate racional.

Finalmente, la marea verde busca expulsar lo religioso del espacio público, relegándolo al ámbito privado. Esta secularización militante no promueve la neutralidad, sino una nueva moral obligatoria. En efecto, uno de los grandes enemigos de la marea verde es el cristianismo. Al punto de que orar en los colegios puede ser considerado ofensivo para algunos países de Europa que han permitido que la marea verde prolifere en todos los espacios. Para la Derecha Cristiana, defender la presencia de valores cristianos en la vida pública no implica imponer una fe, sino reconocer una herencia cultural que ha dado forma a la nación y a sus instituciones.

En conjunto, las tres mareas representan desafíos distintos pero convergentes. La marea roja erosiona la libertad y la autoridad; la marea negra corrompe las instituciones y la confianza; la marea verde desarraiga los fundamentos culturales y morales. Frente a ellas, la Derecha Cristiana se presenta no solo como una opción política, sino como un proyecto de reconstrucción moral, institucional y cultural, indispensable para el futuro del Perú.

CAPÍTULO 5

LAS OVEJAS NEGRAS: LA DERECHA MERCANTILISTA, SIN ESPÍRITU E ILUSA

En las últimas décadas, una parte significativa de la derecha en América Latina y de manera muy visible en el Perú, ha experimentado un proceso de vaciamiento espiritual e intelectual que la ha llevado a convertirse en una caricatura de sí misma. Esta derecha, que aquí denominamos *derecha mercantilista o derecha sin espíritu*, ha reducido su horizonte político casi exclusivamente al plano económico y jurídico, abandonando toda reflexión profunda sobre la cultura, la moral, la identidad y el sentido de comunidad. El resultado ha sido una derecha que administra modelos, defiende cifras y protege intereses, pero que ha renunciado a disputar el alma de la sociedad.

Esta derechita mercantilista parte de una premisa equivocada: creer que la política se agota en la defensa del modelo económico. Bajo esta lógica, mientras exista crecimiento del PBI, estabilidad macroeconómica y respeto formal a los contratos, todo lo demás resulta secundario o irrelevante. La cultura, la educación, el lenguaje, la familia o la moral pública pasan a ser considerados “temas personales” o “debates innecesarios”. De este modo, la derecha renuncia voluntariamente a uno de los campos más decisivos de la política contemporánea: la batalla cultural.

Este reduccionismo economicista no solo empobrece el pensamiento político, sino que deja a la sociedad completamente desprotegida frente al avance ideológico de la izquierda progresista. Mientras la izquierda entiende que el poder real se construye desde la cultura, el lenguaje y los valores, esta derecha se refugia en cuadros estadísticos y discursos técnicos, convencida de que el mercado corregirá por sí solo cualquier desvío social. Así, sin proponérselo, se convierte en el mejor aliado pasivo del progresismo.

I. La idolatría del mercado y el mito de la autorregulación perfecta

Durante décadas, buena parte de la derecha latinoamericana cometió un error estratégico y filosófico profundo: convirtió al mercado en un dogma. Lo que debía ser

un instrumento, eficiente, necesario y productivo, terminó elevado a la categoría de verdad absoluta. Así nació la idolatría del mercado.

La economía social de mercado, correctamente entendida, reconoce la importancia de la iniciativa privada, la libre competencia y la propiedad como motores de prosperidad. Sin embargo, otra cosa muy distinta es suponer que el mercado puede, por sí solo, ordenar toda la vida humana. Cuando se absolutiza el principio económico, se termina reduciendo al hombre a productor y consumidor. Y el ser humano es mucho más que eso.

El mito de la autorregulación perfecta parte de una premisa ingenua: si el Estado no interviene en absoluto, el sistema encontrará espontáneamente su equilibrio óptimo. Pero esta visión olvida algo elemental: el mercado no tiene moral, tiene incentivos. No distingue entre lo bueno y lo malo en términos éticos, sino entre lo rentable y lo no rentable. Si algo vende, el mercado lo multiplica. Y si la cultura dominante demanda banalidad, hiperconsumo, erotización temprana o entretenimiento degradante, eso es exactamente lo que el mercado ofrecerá.

Aquí se produce la paradoja. La derecha liberal clásica defendió con razón la libertad económica frente al estatismo socialista. Pero en ese combate olvidó que la libertad económica necesita un marco moral que la oriente. Sin valores compartidos, sin familia fuerte, sin educación con principios, la libertad degenera en libertinaje y el mercado en amplificador de la decadencia cultural.

Las sociedades que emergen de esta idolatría son, en apariencia, exitosas: centros comerciales llenos, crecimiento del PBI, estabilidad macroeconómica. Pero por dentro están vacías. Crece el consumo y decrece el sentido. Aumentan los bienes materiales y se erosionan los vínculos comunitarios. Se multiplica la oferta, pero se fragmenta la identidad.

Cuando el mercado se convierte en criterio supremo, todo se mide en términos de utilidad. La educación deja de formar personas para formar empleados. La familia deja de ser núcleo moral para convertirse en unidad de consumo. Incluso la religión corre el riesgo de convertirse en “servicio espiritual” adaptado a la demanda del cliente.

El liberalismo económico extremo suele responder que la cultura es responsabilidad individual, no del mercado. Pero esto desconoce una realidad evidente: los incentivos económicos moldean comportamientos colectivos. Si la estructura de incentivos premia el individualismo radical, el hedonismo o la gratificación inmediata, esos patrones se expanden. El mercado no crea valores desde la nada, pero los amplifica y consolida.

La Derecha Cristiana no rechaza el mercado. Lo defiende como herramienta poderosa de generación de riqueza y movilidad social. Lo que cuestiona es su absolutización. Cuando el mercado sustituye a la comunidad, cuando el contrato

reemplaza al compromiso, cuando la competencia reemplaza a la solidaridad, algo esencial se pierde.

La falsa quimera liberal consistió en creer que bastaba con crecimiento económico para garantizar estabilidad social. La experiencia demuestra lo contrario. Países con alto ingreso per cápita enfrentan crisis de natalidad, depresión masiva, desintegración familiar y pérdida de sentido trascendente. El bienestar material no inmuniza contra el vacío existencial.

Además, la idolatría del mercado debilitó la autoridad moral de la derecha frente a la izquierda. Cuando sectores conservadores defendieron automáticamente a cualquier gran empresa, aun cuando promoviera agendas culturales contrarias a la tradición, el mensaje fue contradictorio. Se decía defender la familia, pero se aplaudía a corporaciones que financiaban activismo progresista. Se hablaba de valores, pero se callaba ante campañas comerciales que banalizaban la dignidad humana.

El resultado fue que la derecha quedó reducida, en la percepción pública, a simple defensora de intereses económicos. La izquierda, entonces, ocupó el terreno moral y cultural, presentándose como protectora de causas sociales, aunque sus soluciones fueran equivocadas o destructivas.

La Nueva Derecha Conservadora propone un reordenamiento. El mercado debe estar al servicio del hombre, no el hombre al servicio del mercado. La economía debe subordinarse a la ética, no al revés. La prosperidad material es necesaria, pero no suficiente. Sin familia sólida, sin comunidad viva y sin horizonte trascendente, la riqueza se convierte en un espejismo.

Defender la libertad económica es correcto. Idolatrarla es un error. Porque cuando el mercado ocupa el lugar que antes pertenecía a la moral, a la tradición y a la trascendencia, no estamos ante una sociedad libre, sino ante una sociedad funcionalmente eficiente pero espiritualmente deshabitada.

Y una civilización puede sobrevivir a la pobreza material; lo que no sobrevive es al vacío de sentido.

II. De la defensa del modelo a la defensa de los oligopolios

Uno de los errores más costosos que cometió la derecha en las últimas décadas fue confundir la defensa del modelo económico con la defensa automática de los grandes grupos económicos. En lugar de proteger los principios, libre competencia, propiedad privada, emprendimiento, terminó protegiendo estructuras de poder consolidadas. Y cuando eso ocurre, el discurso de libertad se vacía de contenido.

Defender la economía social de mercado no significa blindar a oligopolios. No significa justificar barreras de entrada, regulaciones hechas a medida o privilegios encubiertos. El libre mercado auténtico presupone competencia real. Donde hay concentración excesiva, colusión o captura del regulador, lo que existe no es mercado libre, sino capitalismo de amigos.

Sin embargo, durante años, cada vez que se cuestionaba a un grupo empresarial poderoso, ciertos sectores de derecha reaccionaban como si se estuviera atacando al modelo mismo. Esa reacción automática generó un daño profundo. Porque cuando la ciudadanía percibe que la “derecha” defiende siempre al más fuerte, aunque haya abusos, la conclusión es inevitable: el modelo solo beneficia a unos pocos.

Aquí nace el prejuicio, a veces injusto, pero políticamente eficaz, de que la derecha es elitista. No por defender la propiedad privada, sino por parecer indiferente ante prácticas anticompetitivas o privilegios corporativos. Cuando la derecha se convierte en vocera de conglomerados en vez de promotora de emprendedores, pierde su legitimidad popular.

El problema no es la existencia de grandes empresas. Las economías modernas las necesitan. El problema surge cuando esas empresas consolidan posiciones dominantes que impiden la entrada de nuevos competidores y cuando el Estado, en vez de garantizar reglas claras y parejas, termina capturado por intereses particulares.

En América Latina, esta dinámica ha sido especialmente dañina. La izquierda ha sabido explotar cada caso de colusión, sobreprecio o privilegio regulatorio para alimentar su narrativa antisistema. Y lo ha logrado con éxito porque la derecha, en demasiadas ocasiones, reaccionó cerrando filas en defensa corporativa en lugar de exigir transparencia y competencia genuina.

Hay una diferencia fundamental entre defender el modelo y defender a los actores circunstanciales del modelo. El primero es un conjunto de principios. Los segundos son sujetos económicos concretos, susceptibles de cometer errores, abusos o delitos. Confundir ambos planos es un error conceptual grave.

Cuando una empresa incurre en prácticas cuestionables, la respuesta coherente de una derecha auténticamente liberal debería ser exigir sanción y corrección, no encubrir ni relativizar. Porque el mercado necesita confianza. Y la confianza se erosiona cuando el ciudadano percibe que las reglas no son iguales para todos.

El capitalismo de amigotes —ese entramado de relaciones entre poder político y poder económico que produce beneficios cruzados— es la negación misma del libre mercado. Genera rentas artificiales, desalienta la innovación y alimenta el resentimiento social. Paradójicamente, fortalece el discurso estatista que dice combatir.

La Nueva Derecha Conservadora propone recuperar la claridad conceptual. La defensa del modelo implica defender la competencia, no la concentración abusiva. Implica apoyar al pequeño y mediano empresario tanto como al gran inversionista. Implica exigir que el Estado actúe como árbitro imparcial, no como socio silencioso de grupos privilegiados.

Cuando la derecha abandona esta coherencia, deja un vacío que la izquierda ocupa con facilidad. Porque frente a la percepción de abuso, la promesa de intervención estatal masiva se vuelve atractiva. Así, por proteger intereses particulares, se termina debilitando el sistema en su conjunto.

Si el mercado es un instrumento al servicio del bien común, entonces debe funcionar bajo reglas justas. Defender oligopolios en nombre del modelo es traicionar el espíritu del modelo. Y cada vez que eso ocurre, la derecha no solo pierde credibilidad: pierde autoridad moral.

El desafío es claro. Recuperar la defensa del mercado como espacio de libertad real, no como refugio de privilegios. Porque cuando la libertad económica se percibe como privilegio de unos pocos, deja de ser libertad y se convierte en argumento para la reacción estatista.

Y ese es un costo que ninguna sociedad libre debería estar dispuesta a pagar.

III. La renuncia al rol subsidiario del Estado

Si la izquierda padece de estatolatría, la adoración del Estado como solución universal, una parte de la derecha cayó en el extremo opuesto: el rechazo casi visceral a cualquier forma de intervención estatal. En su afán por diferenciarse del socialismo, terminó abrazando una caricatura del liberalismo donde el Estado es, por definición, un enemigo.

Este reflejo ideológico produjo una confusión peligrosa. Criticar el exceso estatal es legítimo. Negar la necesidad del Estado es ingenuo. La doctrina de la subsidiariedad, presente en la tradición cristiana y en la propia concepción de economía social de mercado, no propone un Estado omnipresente, pero tampoco uno ausente. Propone un Estado que interviene cuando los cuerpos intermedios no pueden resolver por sí mismos ciertos problemas estructurales.

El mercado, por sí solo, no construye justicia. No garantiza seguridad. No corrige asimetrías de información ni elimina prácticas anticompetitivas. Aquí es donde el rol del Estado resulta imprescindible: establecer reglas claras, garantizar competencia, proteger derechos y sancionar abusos.

Incluso desde una perspectiva estrictamente económica, autores como Michael Porter han señalado que la competitividad nacional no surge espontáneamente. Requiere infraestructura, institucionalidad sólida, educación de calidad y políticas públicas estratégicas que fortalezcan clústeres productivos. Pensar que la ventaja competitiva emerge mágicamente sin ningún marco estatal es desconocer la realidad del desarrollo moderno.

El problema de cierta derecha fue asumir que cualquier regulación es socialismo encubierto. Bajo esa lógica, se defendió la inacción frente a monopolios naturales, la ausencia de planificación en infraestructura o la precariedad de servicios básicos en nombre de la “libertad”. Pero la libertad no florece en el caos. Necesita orden institucional.

Un Estado subsidiario no sustituye a la sociedad civil ni al mercado; los complementa. Interviene cuando existe falla estructural, cuando la competencia está distorsionada o cuando derechos fundamentales están en riesgo. La clave no es la cantidad de Estado, sino su calidad y su orientación.

El rechazo total al Estado también debilitó el discurso social de la derecha. Mientras la izquierda hablaba de desigualdad y abandono, algunos sectores respondían con una fe casi dogmática en el “goteo” automático del crecimiento. Pero cuando amplios sectores de la población no perciben mejoras concretas en seguridad, educación o servicios básicos, la narrativa liberal pierde credibilidad.

La consecuencia fue que muchos ciudadanos comenzaron a asociar la derecha con indiferencia. No porque defendiera la libertad económica, sino porque parecía desentenderse de problemas reales que requerían acción pública. El vacío fue ocupado por propuestas estatistas que prometían soluciones inmediatas, aunque fueran inviables o insostenibles.

La Derecha Cristiana propone un equilibrio distinto. Reconoce que el Estado no es salvador ni enemigo. Es una herramienta institucional necesaria para ordenar la convivencia. Debe ser limitado, sí; pero también eficaz. Debe evitar capturas corporativas y clientelismo, pero no puede abdicar de su función arbitral y protectora.

El odio ideológico al Estado es tan dañino como su idolatría. Ambos extremos reducen la complejidad de la vida social a una consigna. Entre el Leviatán omnipresente y el Estado fantasma existe un camino intermedio: un Estado fuerte en justicia, seguridad y regulación básica, pero prudente en intervención económica directa.

Renunciar a ese equilibrio fue uno de los errores estratégicos de la derecha liberal. Recuperarlo es indispensable si se quiere construir una alternativa sólida frente al estatismo sin caer en la ingenuidad del laissez-faire absoluto.

Porque una nación no se gobierna con eslóganes. Se gobierna con instituciones.

IV. El origen de su desprestigio político

Este tipo de derecha no solo ha fracasado en construir una narrativa atractiva, sino que ha sido responsable directa del desprestigio de la derecha en su conjunto. Los casos de corrupción asociados a élites políticas y económicas, sumados a su escaso compromiso social, han alimentado el relato de que la derecha es sinónimo de privilegio y falta de sensibilidad.

Así, la derechita mercantilista se convierte en la “oveja negra” de la familia de la derecha: no solo traiciona sus principios más profundos, sino que además abre la puerta para que la izquierda reoxigenada, el progresismo del siglo XXI, avance con un discurso moral, cultural y emocional que esta derecha jamás supo ni quiso enfrentar.

Uno de los contextos más recordados por la población peruana. Fue el ocurrido en el año 2016, cuando Fuerza Popular obtuvo más de 70 congresistas dentro del Congreso unicameral. Y en donde Pedro Pablo Kuczynski se impuso en la elección presidencial. Ambas fuerzas políticas se presentaban como de derecha, sin embargo, aún cuando tuvieron la valiosa oportunidad de poder gobernar en favor del país. Desde el partido de Keiko Fujimori empezó toda una campaña de oposición innecesaria hacia el Ejecutivo. Situación que terminó con conversaciones por debajo de la mesa y una vacancia moral hacia el presidente Kuczynski que nos dejó a uno de los peores presidentes en los últimos años: Martín Vizcarra Cornejo.

Es por este tipo de situaciones que la campaña de desprestigio hacia la derecha ha sido fuerte. Pero legítima en muchos casos, tal como señalado en el párrafo anterior. Motivo por el cual la población de a pie, que no se autopercibe dentro de un espectro político con total seguridad ni certeza, empezó a ver en la derecha a un grupo de interés que solo le importaba gobernar por poder e intereses personales o de un grupo en específico. Es así que el desprestigio político de la derecha fue bien capitalizado por la izquierda.

V. Las “Derechians”: “derechas” que no accionan como tal

Recientemente, se ha vuelto muy conocida cierta moda esquizofrénica en personas llamadas “Therians”. Que no resultan ser otra cosa que personas autopercibidas como animales y que se comportan como tal. De hecho, todo el mundo sabe que no son lo que piensan ser, pero se comportan como tal. Este fenómeno, ya previsto desde hace años producto de la decadencia cultural por la que atraviesan nuestras

sociedades occidentales, no solo se proyecta sobre personas, sino también, y como forma de hacer una analogía capciosa, en los partidos políticos.

En este subcapítulo denominados “Derechians”, a aquellas derechas que se consideran como tal, o son vistas como tal, pero que en la realidad terminan siendo partidos sin ideario claro y que termina atrapando todo, también llamados “Catch-All Party” en la jerga de la ciencia política. Pues son partidos que acogen en sus filas a personas de todo tipo, no importa si son totalmente opuestos, si no tienen ideario político claro o si, incluso, tienen antecedentes penales. Al fin y al cabo, pueden ser útiles para recolectar votos y llegar al Parlamento.

Aquí encontramos a partidos como Alianza para el Progreso y Podemos Perú. Partidos que han sido considerados de derecha, pero que en la práctica han recolectado en sus filas a personajes de todo tipo. Estos partidos, sin ideario claro, han servido para parasitar el Estado, hacer acuerdos por debajo de la mesa y blindar a personajes investigados.

En el caso de Podemos Perú, para las elecciones del 2026, ha recolectado en sus filas a personajes ligados al régimen de Castillo. Tal como el socialista Raúl Noblecilla, quien no duda en responsabilizar de todos los males del país a “la clase limeña” o en victimizar a su candidato presidencial, José Luna Galvez, diciendo que es un “cholo”, un “perseguido político” y “alguien que jamás será admitido en los círculos de poder”.

Esta amalgama ideológica no responde a una síntesis doctrinal, sino a una lógica de supervivencia electoral. El problema no es la diversidad interna, que puede ser saludable en democracia, sino la ausencia de un eje claro. Cuando un partido que se presenta como derecha integra cuadros provenientes de la izquierda radical sin una redefinición explícita de principios, transmite la idea de que las etiquetas son intercambiables.

Algo similar ocurre con Alianza para el Progreso, fundada por César Acuña. APP suele ubicarse dentro del espectro de centroderecha por su discurso proinversión y su defensa del crecimiento económico. Sin embargo, su práctica ha sido caracterizada por un fuerte personalismo y por la construcción de listas con criterios que muchas veces priorizan la popularidad o el arrastre mediático antes que la solvencia técnica o ideológica. La inclusión de figuras mediáticas e “influencers” como candidatos refleja una estrategia orientada más al marketing político que a la formación de cuadros sólidos.

A ello se suman investigaciones fiscales y cuestionamientos públicos que han rodeado tanto a su líder como a autoridades vinculadas al partido. Además de firmar alianzas políticas con sectores de izquierda por conveniencia política. En lugar de fortalecer el prestigio de la derecha como alternativa ética y eficiente frente al estatismo, estos episodios terminan alimentando el escepticismo ciudadano. Para amplios sectores de la población, la conclusión es simple: “todos son lo mismo”.

Ese es, quizás, el mayor daño. Cuando partidos sin coherencia doctrinal ni estándares claros se presentan como derecha, erosionan la posibilidad de construir un proyecto serio basado en principios. La defensa de la libertad económica, del orden institucional o de la familia pierde credibilidad si está asociada a prácticas clientelares, improvisación o investigaciones por corrupción.

Desde una perspectiva politológica, el problema no es que existan partidos pragmáticos, eso es parte de toda democracia, sino que se vacíe de contenido el concepto mismo de derecha. Sin identidad, sin coherencia y sin ética pública, la etiqueta se convierte en simple estrategia electoral. Y en ese proceso, no solo se debilita un sector ideológico, sino la confianza en el sistema político en su conjunto.

VI. Fuerza Popular: la “derecha” autodestructiva

Si existe un partido que, paradójicamente, más daño le ha hecho a la derecha peruana en las últimas décadas, ese es Fuerza Popular. No por su existencia, que es legítima en democracia, sino por la forma en que ha ejercido el poder y la oposición. Bajo el liderazgo de Keiko Fujimori, el partido pasó de encarnar una mayoría parlamentaria histórica a convertirse en sinónimo de obstrucción, cálculo y crisis institucional.

En 2016, Fuerza Popular obtuvo 73 de los 130 escaños del Congreso unicameral. Fue una victoria contundente. Tenía, en términos prácticos, la posibilidad de impulsar reformas estructurales, fortalecer la economía social de mercado y ejercer un control político responsable sobre el Ejecutivo encabezado por Pedro Pablo Kuczynski. Sin embargo, lo que siguió fue un periodo de confrontación permanente.

En lugar de convertirse en un bloque reformista con visión de Estado, el fujimorismo optó por una estrategia de presión constante. El uso reiterado de la figura de la vacancia presidencial por “incapacidad moral”, una cláusula ambigua de la Constitución, marcó un antes y un después en la política peruana. Lo que debía ser un mecanismo excepcional terminó normalizándose como herramienta de disputa política. El resultado es evidente: una década de inestabilidad con una sucesión inédita de presidentes y una erosión profunda de la confianza ciudadana.

No se puede comprender la crisis institucional del Perú sin reconocer el rol que jugó Fuerza Popular en la consolidación de esta dinámica. La vacancia dejó de ser un recurso extremo para convertirse en arma política. Y cuando esa lógica se instala, ningún gobierno tiene estabilidad garantizada.

El daño no fue sólo institucional, sino también simbólico. El apellido Fujimori, que para un sector importante de la población estaba asociado al orden y a la derrota del terrorismo en los años noventa, terminó envuelto en investigaciones fiscales, prisión preventiva y acusaciones de financiamiento irregular de campañas. Más allá de los

procesos judiciales, el efecto político fue devastador: el “antivoto” hacia Keiko Fujimori creció elección tras elección.

Ese antivoto fue determinante en 2021. En la segunda vuelta frente a Pedro Castillo, candidato de Perú Libre, partido liderado ideológicamente por Vladimir Cerrón—, una parte significativa del electorado votó no necesariamente a favor de Castillo, sino en contra de Fujimori. El resultado fue que la derecha terminó facilitando, indirectamente, el acceso al poder de un proyecto abiertamente socialista.

Lo más preocupante es que, pese a haber perdido tres elecciones presidenciales consecutivas, Keiko Fujimori decidió volver a postular, proyectando una cuarta candidatura para 2026. Desde una perspectiva estratégica, la pregunta es inevitable: ¿es responsable fragmentar el voto de la derecha cuando el país enfrenta nuevamente la amenaza del estatismo radical? Si el nivel de rechazo personal es estructural y persistente, insistir en la candidatura no parece un acto de generosidad política, sino de obstinación.

El episodio reciente en torno a la censura del expresidente José Jerí ilustra esta lógica. Renovación Popular promovió su vacancia bajo el principio de tolerancia cero frente a indicios de corrupción e incapacidad para enfrentar la inseguridad. Fuerza Popular, en cambio, decidió no respaldar inicialmente la moción bajo el argumento de evitar “inestabilidad”. Sin embargo, una vez producida la censura y ante la elección de su sucesor, los cálculos parlamentarios revelaron que votos provenientes de bancadas de derecha, incluidos sectores fujimoristas, terminaron favoreciendo al socialista José María Balcázar, de Perú Libre.

El resultado fue políticamente insólito: un representante del partido que llevó a Castillo al poder obtuvo más de 60 votos en el Congreso. Luego, la narrativa pública intentó trasladar la responsabilidad a quienes promovieron la censura, como si el problema hubiera sido combatir la corrupción y no votar por un candidato ideológicamente opuesto al propio ideario.

Sin embargo, a Fuerza Popular no le costó votar por una persona contraria a sus ideales, volver a colocar a Perú Libre en Palacio de Gobierno y dejar el futuro de los peruanos en una socialista con una hoja de vida bastante turbia. No le importó representar lo que ellos dijeron ser, no le importó apostar por un futuro mejor, no les importó asegurar unas elecciones transparentes. Sólo les importó crear el contexto propio para poder desprestigiar al rival y asegurar sus propios intereses dentro de los distintos ministerios, así esto cueste, traicionar sus propios principios y votar por una persona que ellos mismos consideraron como peligrosa para un gobierno.

Aquí la contradicción es evidente. Se critica la inestabilidad, pero se contribuye a ella. Se denuncia al socialismo, pero se termina facilitando su avance en posiciones clave. Se proclama liderazgo de derecha, pero se ataca sistemáticamente a otras fuerzas del mismo espectro, como ocurrió con la contracampaña desplegada contra Rafael López Aliaga en 2021 y en el escenario preelectoral actual.

El saldo es claro: una derecha fragmentada, desprestigiada y asociada, en el imaginario colectivo, a conflictos, cálculos y escándalos. Fuerza Popular no solo ha debilitado a sus adversarios; ha erosionado su propio espacio político. Y en ese proceso, ha contribuido a legitimar a la izquierda como alternativa frente al “establishment”.

La política exige firmeza, pero también visión de conjunto. Cuando la ambición personal se impone sobre la estrategia colectiva, el resultado no es liderazgo, sino desgaste. Y el país termina pagando el costo.

VII. La derechita políticamente correcta y la rendición cultural ante el progresismo

Si algo ha caracterizado a buena parte de la derecha en los últimos años no ha sido la firmeza, sino el miedo. Miedo a la etiqueta. Miedo al titular. Miedo al trending topic. Así nació la “derechita” políticamente correcta: una derecha que administra la economía, pero cede la cultura; que defiende el PBI, pero abandona el alma de la nación.

Mientras el progresismo entendió que la batalla decisiva era cultural, educación, lenguaje, símbolos, identidad, muchos sectores conservadores decidieron refugiarse en la tecnocracia. “No entremos en esos temas”, repetían. “No generemos polémica innecesaria”. El resultado fue previsible: la izquierda avanzó sin resistencia en el terreno cultural.

La rendición no fue abrupta; fue gradual. Primero se aceptaron los marcos conceptuales del adversario. Luego se adoptó su lenguaje. Finalmente, se asumió su agenda como inevitable. Todo en nombre de la moderación y la buena imagen.

Esta derechita “buenista” se volvió experta en diplomacia discursiva. Habla de valores, pero evita definirlos. Dice defender la familia, pero teme confrontar leyes que la debilitan. Reivindica la libertad, pero guarda silencio ante la censura cultural si esta viene disfrazada de inclusión.

El problema no es la cortesía. El problema es la claudicación. Porque en política cultural, quien no disputa el sentido termina aceptando el sentido impuesto. Y la izquierda comprendió hace décadas que cambiar las palabras es cambiar la realidad.

Mientras tanto, sectores de derecha preferían ser invitados a foros internacionales, recibir elogios editoriales o conservar respetabilidad mediática antes que sostener una posición clara. El precio fue alto: perdieron identidad.

La Derecha Cristiana critica esta actitud no por capricho, sino por diagnóstico. La cultura precede a la política. Si la sociedad adopta como axioma que toda identidad es fluida, que toda tradición es opresiva y que toda autoridad es sospechosa, ninguna reforma económica podrá sostener el orden social.

La rendición cultural también tuvo un efecto electoral. Al diluir su mensaje, la derecha dejó de representar algo nítido. Se convirtió en una versión más eficiente del mismo consenso progresista. Y cuando no hay contraste real, el electorado opta por el original antes que por la copia tímida.

Además, esta derechita suele mirar con desdén a quienes confrontan culturalmente. Los tilda de exagerados, radicales o innecesariamente provocadores. Pero olvida que los cambios culturales profundos nunca se detienen con susurros. Requieren claridad, convicción y disposición al conflicto intelectual.

El progresismo no avanzó pidiendo permiso. Avanzó ocupando espacios, redefiniendo conceptos y moldeando generaciones. Frente a ello, la respuesta no puede ser la neutralidad. Porque en cultura no existe el vacío: si uno no afirma, otro afirmará. La Derecha Cristiana sostiene que defender la verdad antropológica, la familia natural y la libertad con responsabilidad no es extremismo; es coherencia. Lo verdaderamente irresponsable es callar por conveniencia.

La política no es solo gestión administrativa. Es también batalla de ideas. Y una derecha que renuncia a darla deja de ser alternativa. Se convierte en gerente del consenso ajeno. En definitiva, la derechita políticamente correcta no perdió por ser firme; perdió por no serlo. Y mientras no recupere el coraje cultural, seguirá siendo espectadora del rumbo que otros imponen.

VIII. El abandono del lenguaje como forma de rendición

La política no comienza en las leyes. Comienza en las palabras. Quien define el lenguaje, define el marco mental desde el cual la sociedad interpreta la realidad. Y, sin embargo, una parte significativa de la derecha decidió abandonar ese campo sin siquiera dar batalla.

El progresismo entendió algo fundamental: cambiar el vocabulario es cambiar la moral pública. No es lo mismo hablar de “aborto” que de “interrupción voluntaria del embarazo”. No es lo mismo discutir “matrimonio” que “matrimonio igualitario”. No es lo mismo analizar una crítica a determinadas conductas que etiquetarla automáticamente como “homofobia” o “transfobia”.

Cuando la derecha adopta estas categorías sin cuestionarlas, acepta implícitamente la carga moral que contienen. Porque términos como “homofobia” no describen

simplemente un desacuerdo; sugieren patología, miedo irracional, odio. El debate deja de ser racional y se convierte en juicio moral unilateral.

El lenguaje progresista no es inocente. Es performativo. Construye realidades sociales. Si toda crítica a la ideología de género es “odio”, entonces quien la formula ya no es un interlocutor legítimo, sino un agresor. Y si la categoría de “discurso de odio” se amplía lo suficiente, termina justificando censura.

Aquí radica la rendición silenciosa. Muchos políticos de derecha, en su afán por evitar polémicas, aceptan el marco lingüístico impuesto. Repiten los términos del adversario creyendo que así se muestran moderados. Pero en realidad están cediendo el terreno conceptual.

El resultado es devastador. Si el adversario define las palabras, también define las conclusiones posibles. El debate ya no es si determinada política es conveniente o no; el debate pasa a ser si uno es suficientemente “inclusivo” o “tolerante”. Se sustituye el análisis por la moralización.

La Derecha Cristiana sostiene que recuperar el lenguaje no es una cuestión estética, sino estratégica. No se trata de ofender ni de provocar gratuitamente. Se trata de llamar a las cosas por su nombre y no aceptar categorías diseñadas para deslegitimar.

Por ejemplo, la discusión sobre identidad no puede partir del supuesto de que toda autopercepción crea automáticamente una realidad jurídica. Ese es un presupuesto ideológico, no un hecho científico. Pero si se acepta sin cuestionar el lenguaje que lo sostiene, el debate se pierde antes de comenzar.

Además, el abandono del lenguaje produce confusión en la propia base social. Cuando la dirigencia utiliza términos contradictorios con sus principios, transmite ambigüedad. Y la ambigüedad erosiona la confianza.

El progresismo no teme afirmar su cosmovisión. La declara, la enseña y la repite. La derecha, en cambio, muchas veces prefiere diluir la suya bajo eufemismos. Ese desequilibrio explica buena parte de la derrota cultural.

Las palabras importan porque moldean la percepción. Si durante años se repite que toda diferencia es discriminación y toda tradición es opresión, la sociedad termina asumiéndolo como verdad evidente. Y revertir esa internalización es mucho más difícil que haberla evitado.

Recuperar el lenguaje no significa inventar consignas vacías. Significa disputar el significado de conceptos fundamentales: libertad, igualdad, dignidad, familia, derechos. Significa no aceptar que el adversario monopolice la definición de justicia.

Una derecha que renuncia al lenguaje renuncia a la realidad. Y cuando eso ocurre, la batalla está perdida antes de librarse. Porque en política cultural, quien impone las palabras impone el horizonte de lo posible.

Y ningún proyecto serio puede construirse sobre palabras prestadas que niegan sus propios principios.

IX. La falsa neutralidad frente a la agenda cultural

Uno de los mitos más repetidos por la derechita liberal y tecnocrática es el de la “neutralidad del Estado”. Nos dicen, con tono solemne, que el Estado no debe promover valores, que debe limitarse a “administrar” y “garantizar libertades”. Que la cultura es un asunto privado. Que el poder político no debe involucrarse en disputas morales.

Suena elegante. Suena moderno, pero es profundamente falso. No existe Estado neutral. Nunca ha existido. Todo orden político se funda sobre una visión del hombre, de la familia, de la autoridad y del bien común. Incluso la decisión de no promover ciertos valores ya es, en sí misma, una toma de posición valorativa. La supuesta neutralidad no es más que una máscara que esconde una hegemonía cultural concreta.

Mientras la derecha “correcta” repite que el Estado no debe intervenir en temas culturales, el progresismo ocupa cada espacio institucional: currículos escolares, ministerios, organismos internacionales, políticas públicas, campañas mediáticas. Ellos no creen en la neutralidad. Creen en la transformación cultural desde el poder. Y actúan en consecuencia.

La derecha neutralista, en cambio, se queda en el margen, mirando. Cree que defender la libertad es no dar la batalla cultural desde el Estado. Y con eso, termina entregando el terreno completo.

Aquí hay una confusión profunda entre Estado y estatismo. Defender que el Estado promueva valores no significa pedir un Leviatán controlador que asfixie la sociedad. Significa reconocer que toda política pública comunica una antropología, una jerarquía moral, una idea de nación. La pregunta no es si el Estado promoverá valores. La pregunta es cuáles.

Cuando el Estado financia campañas sobre “nuevas identidades”, está promoviendo una visión del ser humano. Cuando reformula el lenguaje en documentos oficiales, está educando culturalmente. Cuando define qué se enseña en las escuelas, está formando ciudadanos bajo una determinada cosmovisión. Eso no es neutralidad: es dirección cultural.

La falsa neutralidad liberal parte de un supuesto ingenuo: que la cultura puede sostenerse sola sin respaldo institucional. Pero la historia demuestra lo contrario. Las naciones fuertes han articulado siempre instituciones, educación y símbolos en coherencia con su identidad. Sin esa coherencia, el tejido social se fragmenta.

Además, la neutralidad absoluta es imposible en democracia. Las mayorías eligen gobiernos con programas. Esos programas incluyen principios. Pretender que el Estado gobierne sin principios es convertir la política en pura gestión técnica. Y una sociedad no vive solo de cifras macroeconómicas; vive de sentido.

Esto no significa imponer una fe por la fuerza ni perseguir al disidente. Significa reconocer que el Estado debe proteger y promover los pilares que hacen posible la convivencia: la familia como institución básica, la libertad responsable, el mérito, la identidad nacional, el respeto a la tradición jurídica y cultural. Si el Estado no defiende esos fundamentos, otros actores los erosionarán.

La neutralidad liberal termina siendo asimétrica. Es neutral solo frente a los valores tradicionales; nunca frente a los valores progresistas. Cuando se trata de desmontar símbolos históricos, introducir nuevas categorías ideológicas en la educación o rediseñar el lenguaje institucional, la neutralidad desaparece. Allí el Estado sí actúa. Pero lo hace en una sola dirección.

Por eso la derecha que aspire a ser algo más que una administradora del statu quo debe abandonar el mito de la neutralidad. Gobernar implica orientar. Implica afirmar. Implica decir con claridad qué tipo de sociedad se quiere construir.

No se trata de convertir al Estado en un pastor moral omnipresente. Se trata de asumir que el poder político siempre transmite valores y que renunciar a esa dimensión es una forma de rendición cultural. La neutralidad, en el contexto actual, no es prudencia: es abandono.

Una derecha que comprenda esto dejará de avergonzarse de hablar de principios, de identidad y de bien común. Entenderá que sin una base cultural sólida, incluso el mejor modelo económico se vuelve frágil. Y comprenderá que la batalla no es solo por el crecimiento, sino por el alma de la nación.

Porque cuando una civilización deja de afirmar sus fundamentos, otros los redefinen por ella. Y eso nunca es neutral.

X. Empresas, lobby y globalismo progresista

Durante años, la derecha económica repitió que el mercado es un espacio neutro donde solo importa la eficiencia y la rentabilidad. Pero la realidad contemporánea demuestra algo distinto: muchas grandes empresas han dejado de limitarse a

producir bienes y servicios para convertirse en actores culturales y políticos activos. Y lo hacen, casi siempre, en una sola dirección ideológica.

Basta observar lo que ocurre cada junio. Torres corporativas se iluminan con los colores del orgullo LGBT en plena Vía Expresa con la avenida Javier Prado; campañas publicitarias de telecomunicaciones y bancos adoptan consignas identitarias; marcas multinacionales adaptan sus logos y discursos a una narrativa global específica. Todo ello no es casualidad ni espontaneidad creativa. Es una estrategia coordinada dentro de una lógica internacional de reputación corporativa, certificaciones ESG, presión de fondos de inversión y alineamiento con agendas culturales dominantes.

Aquí aparece una verdad incómoda: el gran capital global no es ideológicamente neutro. Y creer que lo es constituye una ingenuidad que la derecha clásica ha pagado caro.

Durante décadas, muchos sectores liberales asumieron que defender el mercado implicaba defender sin matices a las grandes corporaciones. Pero mercado no es lo mismo que conglomerado multinacional. Libre empresa no es lo mismo que lobby corporativo alineado con organismos internacionales y estándares culturales importados.

Cuando una empresa decide iluminar sus edificios con determinados colores, lanzar campañas ideológicas o redefinir su comunicación institucional bajo parámetros identitarios, no está simplemente vendiendo un producto. Está participando en la formación cultural de la sociedad. Está enviando un mensaje normativo: esto es lo correcto, esto es lo moderno, esto es lo que debes celebrar.

El problema no es que una empresa tenga libertad para expresar sus posiciones. En una sociedad libre, puede hacerlo. El problema surge cuando esa conducta responde menos a convicciones propias y más a presiones estructurales del globalismo corporativo. Fondos internacionales, calificadoras de sostenibilidad, redes de gobernanza transnacional y estándares culturales impuestos desde centros financieros globales condicionan la conducta empresarial. No se trata solo de marketing; se trata de alineamiento sistémico.

Así, el discurso progresista deja de ser únicamente estatal y se convierte en corporativo. Y cuando el ciudadano común observa que bancos, telecomunicaciones y grandes marcas hablan el mismo lenguaje ideológico que ciertos ministerios o agencias internacionales, percibe algo claro: hay una élite coordinada que define el marco cultural del país.

Eso alimenta, y con razón, la percepción de que existe una distancia creciente entre las élites económicas y la mayoría social. El empresario pequeño, el comerciante local o el trabajador independiente difícilmente participan de esas campañas. Son

dinámicas propias de conglomerados con vínculos internacionales y estructuras complejas de gobernanza.

Aquí la derecha tiene que hacer una distinción crucial: defender la economía de mercado no implica defender el activismo ideológico corporativo. La función principal de la empresa es generar valor, empleo, innovación y competencia. Cuando se convierte en actor cultural alineado automáticamente con agendas globales, abandona parcialmente su rol productivo para asumir uno político.

Además, este fenómeno genera una paradoja. Mientras se critica el “intervencionismo estatal”, se guarda silencio frente al intervencionismo cultural corporativo. Pero ambos influyen en la sociedad. Si se cuestiona que el Estado promueva determinadas agendas, también debe analizarse críticamente cuando grandes empresas lo hacen desde su posición dominante en el mercado y el espacio público.

El riesgo no es solo cultural, sino también económico. Cuando las corporaciones priorizan alineamientos ideológicos para cumplir estándares internacionales o ganar reputación ante inversionistas globales, pueden descuidar la competencia real y el servicio al consumidor local. Se crea una lógica donde la legitimidad no proviene tanto del cliente, sino de redes de poder transnacional.

Una derecha coherente no puede caer en el simplismo de atacar al mercado ni en el servilismo de defender acríticamente a cualquier gran empresa. Debe recuperar una visión estratégica: promover competencia auténtica, evitar la captura regulatoria, limitar el lobby corporativo y defender la soberanía cultural frente a presiones externas.

El debate no es contra personas ni contra libertades individuales. Es contra la consolidación de un bloque élite–corporativo–global que pretende definir, desde arriba, el marco moral y cultural de las sociedades nacionales.

Si la derecha no entiende esta transformación, seguirá confundiendo libre mercado con capitalismo de redes globales ideologizadas. Y mientras tanto, la ciudadanía percibirá, cada vez con mayor claridad, que las grandes empresas no solo venden productos: también venden una visión del mundo.

La pregunta es si estamos dispuestos a discutirla abiertamente.

XI. El falso antifascismo y el miedo al adjetivo

En la política contemporánea hay una palabra que funciona como arma arrojada universal: “fascismo”. No importa el contexto, no importa el argumento, no importa la propuesta concreta. Si alguien cuestiona la agenda cultural dominante, defiende la

soberanía nacional, critica el globalismo o reivindica valores tradicionales, la etiqueta aparece de inmediato. “Fascista”. Y con esa palabra, se pretende clausurar la discusión.

Este fenómeno ha generado algo aún más preocupante: el miedo al adjetivo. Muchos sectores de la derecha han comenzado a moderar su discurso no por convicción intelectual, sino por temor a ser etiquetados. Se autocensuran. Evitan ciertos conceptos. Diluyen sus posiciones. Y todo para escapar de una acusación que, en la mayoría de los casos, es intelectualmente absurda.

El antifascismo actual no es un análisis histórico serio del fenómeno del siglo XX. Es un dispositivo retórico. Se ha convertido en una herramienta emocional que permite deslegitimar al adversario sin debatir sus ideas. Si todo es fascismo, nada lo es. Y cuando un concepto se vacía de contenido, deja de ser una categoría analítica y se convierte en propaganda.

Aquí hay una operación estratégica clara: ampliar el significado del término hasta que abarque cualquier posición que contradiga el consenso progresista. Defender fronteras es “fascista”. Cuestionar ciertas políticas educativas es “fascista”. Hablar de identidad nacional es “fascista”. Criticar el activismo corporativo es “fascista”. Así, el debate político se transforma en un teatro moral donde uno es el “demócrata” y el otro el “enemigo de la libertad”.

Frente a esto, una parte de la derecha ha optado por la retirada. Cree que suavizando el lenguaje o evitando temas “sensibles” logrará aceptación mediática. Pero ocurre lo contrario: cuanto más se repliega, más se amplía el rango de lo prohibido. Lo que ayer era debatible, hoy es impensable. Y lo que hoy se calla, mañana será considerado inadmisibile.

El miedo al adjetivo revela una debilidad cultural. Significa aceptar el marco conceptual del adversario. Significa discutir dentro de las categorías que él impone. Y cuando uno acepta ese terreno, ya ha perdido parte de la batalla.

Esto no implica reivindicar etiquetas extremas ni banalizar experiencias históricas trágicas. Implica, más bien, recuperar la capacidad de definir con precisión. El fascismo fue un fenómeno específico, con características políticas, económicas y sociales concretas. Equiparar cualquier postura conservadora con ese régimen no solo es intelectualmente deshonesto, sino que trivializa la historia.

Además, el uso indiscriminado del término produce un efecto contraproducente. Cuando la acusación se vuelve rutinaria, pierde fuerza. La sociedad empieza a percibir que se trata más de un recurso intimidatorio que de una descripción rigurosa. Y esa percepción erosiona la credibilidad de quienes la emplean.

La alternativa no es el silencio ni la agresividad vacía. Es la claridad conceptual. Es explicar con serenidad qué se defiende y por qué. Es no permitir que el debate se reduzca a consignas. Y, sobre todo, es no temer al conflicto democrático.

Una derecha que supere el miedo al adjetivo podrá sostener posiciones firmes sin necesidad de estridencia. Podrá discutir soberanía, cultura, familia o economía sin aceptar que esas palabras sean automáticamente sospechosas. Y comprenderá que la democracia no se fortalece eliminando disensos, sino confrontándolos con argumentos.

El falso antifascismo prospera cuando el adversario se paraliza. Cuando hay miedo. Cuando hay culpa inducida. Superar ese estado no requiere radicalización, sino convicción. Convicción de que el debate público debe basarse en razones y no en etiquetas.

Porque cuando la política se reduce a adjetivos, el pensamiento desaparece. Y una sociedad que deja de pensar, delega su libertad en quienes mejor manejan las palabras.

XII. Facilitadora del avance progresista: la ilusión de ser oposición real a la izquierda

Hay una forma de derecha que se percibe a sí misma como moderna, razonable y equilibrada. Cree que está librando una batalla responsable, que está defendiendo libertades individuales, que está ampliando derechos sin afectar el núcleo de la sociedad. Se considera ilustrada frente al “ultraconservadurismo” y firme frente a la izquierda. Pero en la práctica, una y otra vez, termina funcionando como plataforma de lanzamiento del progresismo.

Esa es la derecha facilitadora o derecha ilusa.

Su lógica es simple: “cedamos en lo mínimo para desactivar el conflicto”. “Aprobemos solo la unión civil, que es un tema patrimonial”. “Reconozcamos ciertas demandas simbólicas para cerrar el debate”. “Modernicémonos un poco para no quedar como retrógrados”. Todo parece razonable. Todo parece moderado. Todo parece inofensivo.

El problema es que la política cultural no funciona por compartimentos estancos. Funciona por acumulación. Funciona por desplazamiento gradual del consenso social. Lo que ayer era impensable, hoy es debatible; lo que hoy es debatible, mañana es obligatorio. Esa dinámica ha sido ampliamente descrita como la “ventana de Overton”: el rango de lo socialmente aceptable se mueve paso a paso.

Los ejemplos internacionales son suficientes.

En España, durante años se instaló el discurso de que ciertas reformas eran simplemente ampliaciones civiles sin impacto estructural. El resultado no fue el cierre del debate cultural, sino su constante expansión. La redefinición del matrimonio, las transformaciones legislativas en materia educativa y los cambios en políticas de identidad avanzaron sin retroceso. La derecha tradicional, que en distintos momentos optó por una oposición tibia o por asumir como “hecho consumado” ciertas reformas, terminó administrando el nuevo paradigma en lugar de revertirlo.

En Argentina, el proceso fue similar. Bajo el gobierno de Mauricio Macri, muchos sectores conservadores esperaban una contención del avance progresista. Sin embargo, la agenda cultural no se revirtió; en algunos aspectos, se profundizó el debate abierto por gobiernos anteriores. Lo que comenzó años atrás como discusiones “acotadas” terminó consolidándose como un nuevo marco normativo y simbólico difícil de desmontar.

En Chile, algo parecido ocurrió durante la administración de Sebastián Piñera. Reformas que originalmente parecían delimitadas o meramente civiles terminaron integrándose a una transformación cultural más amplia. La derecha que prometía equilibrio terminó validando, por acción u omisión, el desplazamiento del eje cultural hacia posiciones progresistas más radicales.

¿Significa esto que toda concesión puntual genera automáticamente un colapso civilizatorio? No. Significa que en el terreno cultural las concesiones no son neutras. Son señales. Y las señales reconfiguran expectativas sociales, jurídicas y educativas.

Este tipo de derecha ingenua o ilusa, suele argumentar que defiende “derechos de minorías” frente a posturas que considera excesivamente rígidas o religiosas. Cree estar ampliando libertades individuales sin afectar el orden general. Pero rara vez reconoce que muchas de estas demandas no se presentan como puntos finales, sino como etapas intermedias de un proyecto más amplio de redefinición antropológica.

El error estratégico es pensar que el progresismo funciona con lógica de satisfacción incremental. No funciona así. Funciona con lógica expansiva. Cada reconocimiento se convierte en base jurídica y simbólica para el siguiente. Cada redefinición conceptual abre la puerta a una más profunda. La discusión nunca se cierra; se desplaza.

Lo paradójico es que esta derecha se considera firme oposición. Se indigna frente a los excesos retóricos de la izquierda, critica su radicalismo, denuncia su sectarismo. Pero cuando llega el momento decisivo, adopta el lenguaje del adversario, acepta sus marcos conceptuales y valida sus premisas fundamentales. Llega hasta a usar su propio lenguaje para atacar al sector conservador tildándolo de “religioso”, “cucufato”, “medieval”, entre otras categorías. Cambia el ritmo, pero no la dirección.

Dice ser oposición total a la izquierda, pero beneficia a su reoxigenación en el progresismo contemporáneo.

En ese sentido, termina siendo funcional al proyecto que dice combatir. No por maldad, sino por ingenuidad estratégica. Cree que está conteniendo y apoyando proyectos benignos cuando en realidad está legitimando. Cree que está moderando cuando en realidad está normalizando.

La historia política ofrece una expresión dura para describir este fenómeno: “idiotas útiles”, término atribuido a Vladimir Lenin para referirse a quienes, sin compartir plenamente un proyecto revolucionario, colaboraban indirectamente con él al debilitar a sus adversarios. Para quienes, sin saberlo, terminan favoreciendo un proyecto político. En efecto, tontos que son útiles para la expansión de un proyecto político. Más allá de la polémica histórica sobre la frase, la idea es clara: se puede servir a una agenda sin ser plenamente consciente de ello.

Esta derecha ilusa no se percibe como aliada del progresismo. Pero cuando acepta sus categorías, internaliza su narrativa de “avance inevitable” y descalifica como exageración cualquier advertencia sobre las consecuencias culturales de ciertas reformas, termina allanando el terreno.

El problema de fondo no es jurídico, sino cultural. Cuando una sociedad redefine de manera acumulativa conceptos centrales, familia, matrimonio, identidad, sin un debate profundo sobre sus implicancias a largo plazo, está transformando su arquitectura moral. Y esas transformaciones, una vez consolidadas institucionalmente, son extremadamente difíciles de revertir.

Ser oposición real no significa gritar más fuerte. Significa comprender la lógica del adversario. Significa no aceptar como neutros los cambios que reconfiguran el marco antropológico de la sociedad. Significa entender que la política cultural es estratégica y acumulativa. En ese sentido, este tipo de derecha no ha logrado comprender el debate actual y piensa sobre superficialidades, más no analiza el trasfondo de las acciones.

La derecha que aspire a algo más que administrar el consenso progresista debe abandonar la ilusión de que pequeñas concesiones cerrarán el conflicto. La experiencia comparada muestra lo contrario: cuando se cede sin una visión clara de los límites y del proyecto de sociedad que se quiere defender, el desplazamiento continúa.

No se trata de negar la dignidad de ninguna persona ni de desconocer debates complejos. Se trata de reconocer que las decisiones culturales no son inocuas. Y que una oposición que no comprende esa dimensión termina, por ingenuidad o cálculo mal entendido, facilitando el mismo proceso que afirma resistir.

CAPÍTULO 5

EL CASO PERUANO: RENOVACIÓN POPULAR

Todo proyecto político que aspire a trascender el plano teórico debe, en algún momento, someterse a la prueba de la realidad. Las ideas pueden ser sólidas, los principios pueden estar bien fundamentados y la narrativa puede resultar convincente; pero es en el terreno concreto de la vida pública donde se verifica su coherencia. Por ello, luego de haber desarrollado los fundamentos históricos, doctrinales y culturales de la Derecha Cristiana, resulta necesario examinar un caso empírico que permita observar cómo esta nueva tipología intenta encarnarse en la práctica política. En el Perú contemporáneo, ese caso es Renovación Popular.

El surgimiento de Renovación Popular no puede entenderse como un fenómeno aislado ni meramente electoral. Su aparición responde a un contexto específico marcado por una profunda crisis de representación, por el desgaste de la derecha tradicional y por el avance simultáneo de lo que en este libro hemos denominado simbólicamente las tres mareas: la negra, la verde y la roja. Estas mareas no son simples etiquetas, sino expresiones de corrientes ideológicas que, desde distintos frentes, han impactado el debate político y cultural en el Perú y en la región.

La llamada “marea roja” representa la persistencia y reconfiguración de proyectos de izquierda que, bajo nuevas formas discursivas, han buscado ampliar la presencia del Estado y replantear los fundamentos económicos y sociales del país. La “marea verde” simboliza el avance de agendas culturales progresistas vinculadas a debates sobre género, familia y moral pública. Finalmente, la “marea negra” alude a fenómenos de crisis institucional, corrupción y deterioro ético que han erosionado la confianza ciudadana en el sistema político en su conjunto.

En medio de este escenario, la derecha peruana atravesaba una etapa particularmente crítica. Por un lado, arrastraba el descrédito generado por escándalos de corrupción vinculados a figuras y partidos que se autodenominaban de ese sector. Por otro, mostraba una fragmentación interna que le impedía articular una narrativa coherente frente a los desafíos culturales emergentes. La defensa del modelo económico, aunque relevante, parecía insuficiente para responder a inquietudes que trascendían lo estrictamente material.

Es en este contexto donde Renovación Popular comienza a perfilarse como una alternativa que intenta articular una respuesta distinta. Su origen está vinculado a la transformación del antiguo partido Solidaridad Nacional, pero su reconfiguración

bajo el nombre de Renovación Popular implicó más que un simple cambio de denominación. Representó la intención de redefinir identidad, discurso y prioridades en un momento en que el país demandaba claridad ideológica.

La coyuntura de la pandemia de COVID-19 intensificó aún más las tensiones existentes. El Perú vivió uno de los periodos más difíciles de su historia reciente: una crisis sanitaria sin precedentes, un colapso económico significativo y un deterioro de la confianza en las autoridades. Las decisiones adoptadas por el gobierno en ese contexto generaron debates profundos sobre el equilibrio entre libertad y seguridad, sobre el rol del Estado y sobre la protección de derechos fundamentales.

En medio de ese clima de incertidumbre y temor, Renovación Popular se posicionó como una voz crítica frente a determinadas medidas que consideraba desproporcionadas o lesivas de libertades básicas. Al mismo tiempo, intentó proyectar un discurso centrado en la defensa de la familia, la libertad religiosa, la dignidad de la persona y la necesidad de recuperar valores éticos en la gestión pública. Esta combinación de énfasis en libertades fundamentales y en fundamentos morales permitió que muchos la identificaran como una expresión concreta de lo que en los capítulos anteriores hemos denominado Derecha Cristiana.

La figura de liderazgo que emergió en ese proceso contribuyó a reforzar esta identidad. Con un discurso directo, apelando abiertamente a referencias cristianas y reivindicando la tradición cultural del país, el partido comenzó a diferenciarse de otras expresiones de derecha más centradas exclusivamente en el ámbito económico. Esta diferenciación no estuvo exenta de polémicas, pero permitió que Renovación Popular ocupara un espacio político específico dentro del espectro nacional.

En el ámbito municipal, particularmente en la experiencia de la Municipalidad Metropolitana de Lima, se buscó proyectar una gestión que combinara eficiencia administrativa con énfasis en orden, recuperación del espacio público y promoción de valores tradicionales. Más allá de los resultados concretos, que serán analizados en detalle en los subcapítulos siguientes, lo relevante para esta introducción es señalar que el discurso no se limitó a consignas culturales, sino que intentó traducirse en acciones de gobierno.

Posteriormente, con la obtención de representación en el Congreso de la República, la bancada de Renovación Popular asumió la tarea de llevar estos principios al debate legislativo. Desde el Parlamento, el partido ha impulsado iniciativas vinculadas a la defensa de la vida, la familia, la libertad de conciencia y el fortalecimiento institucional, al mismo tiempo que ha mantenido una postura crítica frente a proyectos que considera contrarios a esos fundamentos.

Lo que convierte a Renovación Popular en un caso empírico relevante no es la ausencia de errores, pues todo proyecto político está sujeto a tensiones y contradicciones, sino su intento explícito de articular un discurso que integra identidad cultural, convicciones morales y acción política concreta. En un escenario

donde muchos partidos prefieren evitar definiciones claras por temor a la controversia, esta apuesta por una identidad definida constituye un rasgo distintivo.

Así, este capítulo no pretende ofrecer una defensa acrítica ni un análisis puramente descriptivo, sino presentar el contexto en el cual Renovación Popular emerge como una expresión concreta de la Derecha Cristiana en el Perú. Para comprender su alcance y sus límites, será necesario examinar con detenimiento sus propuestas, sus decisiones y su impacto en la arena política nacional.

En esta parte corresponde ahora profundizar en por qué Renovación Popular puede entenderse, al menos en el plano empírico, como una expresión concreta de la tipología que hemos venido desarrollando a lo largo del libro. No se trata simplemente de que sus dirigentes hagan referencia al cristianismo en el discurso público, sino de que su identidad política se articula en torno a principios que buscan integrar dimensión cultural, ética e institucional.

En un escenario donde gran parte de la derecha peruana había quedado asociada a una defensa casi exclusiva del modelo económico, Renovación Popular introdujo un énfasis distinto: la necesidad de recuperar fundamentos morales en la vida pública. Esta orientación no surgió en el vacío. Respondía a una percepción extendida de que la crisis política no era únicamente institucional o económica, sino también cultural. La corrupción, la fragmentación social y el debilitamiento de referentes comunes eran vistos como síntomas de un problema más profundo.

Desde esta perspectiva, la acción política no podía limitarse a reformas administrativas o ajustes presupuestales. Era necesario reabrir debates sobre el sentido de la familia, la educación, la libertad religiosa y la dignidad humana. En ese punto, Renovación Popular comenzó a ocupar un espacio que otros partidos habían evitado por cálculo electoral o por temor a la controversia mediática.

Durante la pandemia, este posicionamiento se hizo más visible. Mientras el país enfrentaba confinamientos estrictos, restricciones de movilidad y una fuerte contracción económica, el debate sobre los límites del poder estatal cobró especial relevancia. Renovación Popular asumió una postura crítica frente a lo que consideraba excesos en el ejercicio de la autoridad, defendiendo la necesidad de equilibrar la protección sanitaria con el respeto a libertades fundamentales.

Este discurso conectó con sectores de la población que percibían una afectación desproporcionada de sus derechos o una gestión ineficiente de la crisis. Sin embargo, más allá de la coyuntura sanitaria, el partido consolidó una narrativa más amplia: la defensa de la persona humana como centro del orden político, la reivindicación de la familia como institución básica de la sociedad y la afirmación de que la tradición cristiana forma parte constitutiva de la identidad cultural peruana.

En el ámbito municipal, particularmente en la gestión de Lima, se intentó proyectar estos principios en políticas concretas. Desde la llegada a municipalidad de Lima,

Rafael López Aliaga planteó una política hacia “las personas que menos tienen”, haciendo que la gran mayoría de acciones del municipio se dirijan a la población de los lugares más olvidados de Lima. Proyectos como el de hambre cero, ollas comunes, agua en los cerros, voluntariados, obras de infraestructura, muros de contención, entre otras iniciativas. Fueron las que han superpuesto a Renovación Popular como aquella derecha con un verdadero rostro social que no solo se queda en el discurso, sino también en la acción directa.

Además, el énfasis en el orden público, la recuperación de espacios urbanos y el fortalecimiento de la autoridad municipal fue presentado como parte de una visión que entiende la ciudad no solo como un espacio económico, sino como un entorno donde se construyen comunidad y convivencia. La apelación constante a valores y a una ética de servicio buscó diferenciar esta gestión de aquellas marcadas por el pragmatismo sin identidad.

En el Congreso de la República, la bancada de Renovación Popular ha actuado como una voz claramente identificable dentro del espectro político. Ha impulsado iniciativas legislativas relacionadas con la protección de la vida desde la concepción, la defensa de la libertad de conciencia frente a determinadas políticas educativas y la crítica a proyectos que, a su juicio, erosionan el rol de la familia. Al mismo tiempo, ha mantenido una postura firme frente a propuestas de corte estatista o de ampliación excesiva del aparato público.

Es importante señalar que esta actuación parlamentaria ha generado tanto respaldo como cuestionamientos. En un país profundamente polarizado, cualquier postura clara tiende a ser objeto de controversia. No obstante, esa misma claridad ha permitido que Renovación Popular sea identificada como un actor con identidad definida, algo que escasea en la política peruana reciente.

El carácter empírico de este caso radica precisamente en esa tensión entre principios y práctica. Renovación Popular no es un proyecto académico ni una construcción teórica; es un partido que compite en elecciones, administra instituciones y participa en negociaciones políticas. Por ello, enfrenta desafíos reales: la necesidad de ampliar su base electoral, de formar cuadros técnicos competentes, de evitar caer en personalismos y de sostener coherencia ética en medio de un sistema político complejo.

Además, su consolidación dependerá de su capacidad para trascender la mera reacción frente a agendas progresistas y proponer una agenda positiva propia. Una Derecha Cristiana que aspire a perdurar no puede definirse únicamente por aquello a lo que se opone; debe ofrecer un horizonte constructivo en materia económica, social y cultural. En este sentido, el caso de Renovación Popular permite analizar hasta qué punto es posible traducir convicciones en propuestas integrales de gobierno.

Otro elemento relevante es su impacto en el reordenamiento del mapa político peruano. La presencia de una fuerza que asume explícitamente una identidad

conservadora-cristiana obliga a otros actores a definirse con mayor precisión. De este modo, contribuye a clarificar el debate público y a visibilizar que el conflicto político contemporáneo no es solo económico, sino también cultural.

Es aquí en donde el caso también cobra relevancia, puesto que todas las características que Renovación Popular mostró dentro de la municipalidad de Lima y dentro del Congreso de la República como bancada, han hecho que este partido político se exteriorice de forma diferencial, en el buen sentido, frente a otras fuerzas políticas de derecha tales como Fuerza Popular y Avanza País. En concreto, la aparición de una Derecha Cristiana en el ámbito electoral peruano, obligó a entender de diferente manera a estos otros partidos políticos considerados también dentro de la familia de la derecha. Ello será desarrollado también detenidamente en los próximos subcapítulos de este apartado del libro.

Sin embargo, el futuro de este proyecto no está asegurado. Como toda experiencia política emergente, deberá enfrentar pruebas decisivas: elecciones competitivas, eventuales crisis internas y la evaluación constante de la ciudadanía. Su capacidad de sostener coherencia entre discurso y acción será determinante para consolidarse como referente estable de esta nueva tipología de derecha.

Este capítulo, en consecuencia, no busca presentar un juicio definitivo, sino abrir el análisis de un caso concreto donde los principios desarrollados a lo largo del libro intentan materializarse. Caso además que puede ser desarrollado en el contexto más actual de la política peruana. Renovación Popular representa, en el Perú, un laboratorio político donde se ponen a prueba las posibilidades y límites de la Derecha Cristiana como propuesta real.

En los subcapítulos siguientes se examinarán con mayor detalle sus fundamentos programáticos, su actuación municipal y parlamentaria, así como las críticas y desafíos que enfrenta. Por ahora, basta señalar que su surgimiento y consolidación parcial reflejan una realidad innegable: en medio de la crisis de la derecha tradicional y del avance de nuevas corrientes culturales, ha emergido en el Perú un actor que busca redefinir el debate desde una identidad clara y explícita.

I. La reorientación del presupuesto como punto de partida

Toda gestión pública revela sus prioridades no solo a través de sus discursos, sino, sobre todo, mediante la manera en que distribuye el presupuesto. El dinero público no es un elemento neutro: es la expresión concreta de una visión política. Por ello, uno de los movimientos más significativos de la administración de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima fue la reformulación del criterio bajo el cual se asignaban los recursos municipales.

Tradicionalmente, buena parte del presupuesto metropolitano se distribuía siguiendo un criterio predominantemente poblacional. Bajo esta lógica, los distritos con mayor número de habitantes recibían una mayor proporción de recursos. En principio, este modelo parecía razonable: más población implicaba más demanda de servicios, mayor presión sobre la infraestructura y, por tanto, mayor necesidad de inversión. Sin embargo, este enfoque no siempre tomaba en cuenta una variable decisiva: la desigualdad estructural entre distritos.

Lima es una ciudad profundamente heterogénea. Conviven en ella distritos con altos niveles de ingreso, infraestructura consolidada y amplias capacidades de gestión local, como La Molina, San Isidro o Miraflores, junto a zonas donde predominan la precariedad urbana, el déficit de servicios básicos y la limitada capacidad institucional. Cuando el criterio central de distribución es exclusivamente el número de habitantes, puede ocurrir que distritos con mayores recursos propios sigan concentrando una parte significativa del presupuesto metropolitano, mientras que aquellos con mayores carencias estructurales continúan rezagados.

La gestión de López Aliaga introduce un cambio relevante: el paso de un criterio fundamentalmente poblacional a uno centrado en la vulnerabilidad. Esto significa que la asignación presupuestal comenzó a considerar con mayor peso indicadores relacionados con pobreza, déficit de infraestructura, acceso limitado a servicios públicos y condiciones de riesgo social. En términos simples, ya no se trataba únicamente de cuántos habitantes tiene un distrito, sino de cuánto necesita realmente en función de sus carencias.

Este giro no fue solo técnico; fue profundamente político. Implicó reconocer que la igualdad formal, dar más a quien tiene más población, no siempre produce equidad real. En contextos urbanos marcados por brechas históricas, tratar igual a quienes están en situaciones desiguales puede perpetuar la desigualdad. Por ello, priorizar la vulnerabilidad como criterio rector supone asumir que el presupuesto público debe ser una herramienta de corrección y no solo de mantenimiento del statu quo.

Desde una perspectiva de gestión pública, esta decisión exige también un rediseño institucional. No basta con declarar la prioridad por los más vulnerables; es necesario contar con información adecuada, sistemas de evaluación y mecanismos de seguimiento que permitan identificar con precisión dónde se encuentran las mayores necesidades. La política presupuestal orientada por vulnerabilidad requiere diagnósticos territoriales más finos y una planificación estratégica que articule inversión en infraestructura, servicios sociales y recuperación del espacio público.

Este enfoque resulta coherente con uno de los principios que hemos desarrollado al explicar la Derecha Cristiana: la opción preferente, más no excluyente, por quienes menos tienen. Es importante subrayar este matiz. No se trata de abandonar a los distritos con mayores ingresos ni de desconocer sus necesidades legítimas. Se trata

de reconocer que, en una ciudad con brechas marcadas, la justicia distributiva exige priorizar a quienes enfrentan mayores obstáculos estructurales.

En este sentido, la reorientación presupuestal no equivale a un giro hacia el igualitarismo propio de ciertas corrientes de izquierda. No implica una redistribución permanente basada en la nivelación forzada de resultados. Más bien, responde a la idea de que el Estado, en este caso el gobierno metropolitano, tiene la responsabilidad de crear condiciones mínimas de dignidad y de acceso a oportunidades. Una vez aseguradas esas condiciones básicas, la iniciativa privada, el esfuerzo individual y la dinámica económica pueden desplegarse con mayor libertad.

Desde el punto de vista político, esta decisión también permitió a la gestión municipal proyectar una imagen distinta de la derecha. En un país donde frecuentemente se asocia a la derecha con la defensa exclusiva de intereses empresariales o de sectores acomodados, priorizar distritos con mayores carencias envió una señal simbólica potente: la preocupación social no es patrimonio exclusivo de la izquierda. La diferencia radica en el enfoque y en los fundamentos que la sostienen.

Asimismo, esta reorientación presupuestal se convirtió en el pilar a partir del cual se desplegaron otras políticas municipales. Al modificar la dirección del gasto, se abrió la puerta para intervenciones más intensas en infraestructura básica, recuperación de espacios públicos en zonas periféricas y fortalecimiento de servicios en distritos históricamente postergados. Es decir, el cambio de criterio no fue un acto aislado, sino la base estructural de una estrategia de gobierno.

Naturalmente, una decisión de esta magnitud genera tensiones. Los distritos que históricamente recibían mayores recursos pueden percibir una reducción relativa en la atención metropolitana. Sin embargo, desde una lógica de justicia territorial, el objetivo no es premiar la capacidad de presión política ni la visibilidad mediática, sino equilibrar oportunidades dentro de una misma ciudad.

Además de ello, un elemento clave en la reorganización interna de la propia Municipalidad Metropolitana de Lima. Fue el de reducir los gastos totalmente innecesarios pero que consumían el presupuesto público destinado para obras. Según declaraciones públicas de la gestión de Rafael López Aliaga al asumir funciones en la Municipalidad Metropolitana de Lima, se encontró una estructura con alto gasto corriente, múltiples cargos de confianza, gerencias absurdas, trabajadores fantasma, asesorías numerosas (más de 100 asesores para el alcalde de Lima), presupuesto destinado a mantener “la imagen del alcalde” y partidas destinadas a conceptos que no estaban directamente vinculados con la prestación de servicios esenciales.

Desde una perspectiva de gestión pública, el gasto corriente excesivo suele convertirse en un obstáculo para la inversión social. Cuando gran parte del presupuesto se destina a sueldos innecesarios, consultorías poco claras o áreas sin

funciones estratégicas, se reduce el margen para obras e intervenciones en territorio. Por ello, una de las primeras decisiones fue recortar gerencias consideradas redundantes, disminuir drásticamente el número de asesores y eliminar partidas destinadas a conceptos como la promoción de la imagen del alcalde en medios de comunicación.

De acuerdo con lo informado por la propia municipalidad en distintos comunicados y entrevistas, el presupuesto destinado a imagen institucional fue reducido a cero. Más allá del debate político que esta medida pueda generar, el mensaje administrativo fue claro: priorizar recursos en servicios y obras antes que en posicionamiento mediático. Asimismo, se anunció la revisión de contratos y la eliminación de plazas que no cumplían funciones verificables, lo que en el discurso público se identificó como la eliminación de “empleados fantasma” o cargos innecesarios.

El resultado de esta política de austeridad fue presentado como un saneamiento progresivo de las finanzas municipales. La gestión sostuvo que se logró pasar de una situación de déficit a un escenario de mayor liquidez, acumulando recursos en caja que, según declaraciones oficiales, bordeaban los mil millones de soles. Este ahorro permitió financiar proyectos que luego se desarrollaron en distintos frentes: seguridad, infraestructura, salud y servicios básicos.

Desde el análisis politológico, este proceso refleja una lógica clásica de reforma administrativa: antes de expandir el gasto social, se racionaliza el aparato estatal. La reasignación hacia la vulnerabilidad no solo fue territorial, sino también institucional. Reducir gastos considerados superfluos amplió el espacio fiscal para intervenir donde el impacto social era mayor.

En términos sencillos, la idea central fue ordenar la casa para poder invertir mejor. Solo después de ajustar el organigrama, recortar privilegios y eliminar gastos no esenciales, se pudo redirigir el presupuesto hacia obras concretas en favor de los sectores más vulnerables.

Por otro lado, esta reorganización interna puede entenderse como la aplicación de una lógica propia del sector privado dentro del aparato estatal. Es decir, control del gasto, eliminación de costos innecesarios, evaluación de desempeño y priorización de resultados. Este estilo de gestión suele asociarse con la tradición de la derecha: un Estado más austero, más eficiente y menos burocrático. Sin embargo, el elemento distintivo aquí es el destino del ahorro generado. Los recursos liberados no se orientaron a reducir la presencia pública sin más, sino a financiar obras y servicios en favor de los sectores más vulnerables. Allí aparece el componente cristiano: la preocupación por quienes menos tienen. En esa combinación, eficiencia administrativa con sensibilidad social, en donde también se expresa la praxis de la Derecha Cristiana. No se trata de promover un Estado paternalista que crezca indefinidamente, sino de uno que administre mejor para servir mejor.

En suma, la reorganización del presupuesto público constituye uno de los rasgos más significativos de la gestión municipal analizada en este capítulo. Más allá de debates coyunturales, representa un intento concreto de traducir en política pública una visión que combina identidad de derecha con sensibilidad social. Es, en efecto, practicar la lógica del privado en el aparato estatal, con la finalidad de generar ahorro destinado a obras públicas. Esta decisión, coherente con la idea de una opción preferente por los más necesitados, marca el punto de partida para comprender el conjunto de acciones desplegadas posteriormente por la administración metropolitana y su articulación con el proyecto más amplio de la Derecha Cristiana.

II. “Hambre Cero”: asistencia directa y autosuficiencia para las ollas comunes.

Si el cambio en el criterio presupuestal marcó el punto de partida estructural de la gestión municipal, el programa conocido como “Hambre Cero” se convirtió en una de sus expresiones más concretas en el territorio. Bajo la administración de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima, la política hacia las ollas comunes buscó combinar ayuda inmediata con mecanismos orientados a la autosuficiencia.

Las ollas comunes surgieron y se multiplicaron durante la pandemia como respuesta ciudadana al hambre y la precariedad. Organizadas principalmente por madres de familia en distritos populares, estas iniciativas comunitarias se convirtieron en un sostén fundamental para miles de personas. Sin embargo, su funcionamiento dependía muchas veces de donaciones esporádicas, apoyo irregular de instituciones públicas y privadas, y de la propia capacidad de organización de sus integrantes. La inestabilidad en el abastecimiento hacía que el riesgo de desabastecimiento fuera permanente.

La estrategia municipal partió de un diagnóstico sencillo: no bastaba con entregar alimentos de manera puntual; era necesario fortalecer las capacidades materiales de las ollas para que pudieran operar con mayor estabilidad. En esa línea, la gestión promovió la entrega de congeladoras para conservar productos perecibles, cocinas y hornos para mejorar la preparación de alimentos, así como ganado menor, tal como cuyes, con el objetivo de fomentar pequeñas unidades productivas que aportaran proteína y, eventualmente, ingresos complementarios.

Este enfoque respondía a una lógica doble. Por un lado, garantizar que las familias no pasaran hambre en el corto plazo. Por otro, evitar que las ollas comunes quedaran atrapadas en una dependencia absoluta de donaciones externas. La entrega de equipamiento y herramientas productivas buscaba dar un paso hacia la autosuficiencia, en coherencia con la idea, propia de la Derecha Cristiana, de que la

ayuda social debe fortalecer la dignidad y la capacidad de las personas, no sustituir indefinidamente su iniciativa.

Un momento crítico se produjo cuando el presupuesto destinado a las ollas comunes desde otras instancias se vio interrumpido. En ese contexto, la Municipalidad Metropolitana de Lima asumió el abastecimiento de alimentos durante más de un año, evitando que decenas de comedores comunitarios cerraran sus puertas. Posteriormente, se articuló un sistema logístico a través del mercado mayorista administrado por EMMSA, mediante el cual verduras y suplementos eran distribuidos directamente a los distritos donde operaban las ollas.

Este cambio tuvo un impacto práctico significativo. Antes, muchas madres debían trasladarse por su cuenta hasta los mercados para recoger productos, lo que implicaba costos de transporte, tiempo y desgaste físico. Con el nuevo esquema, el abastecimiento llegaba directamente a sus localidades, reduciendo barreras logísticas y facilitando la continuidad del servicio. La política no solo entregaba alimentos, sino que reorganizaba la cadena de suministro para hacerla más eficiente y menos onerosa para quienes ya enfrentaban condiciones de vulnerabilidad.

Cabe señalar que, si bien algunas iglesias evangélicas y organizaciones solidarias brindaban apoyo, este era frecuentemente insuficiente para cubrir las necesidades semanales de las ollas. La intervención municipal no sustituyó la solidaridad privada, pero sí aportó una base más estable y sistemática de abastecimiento.

Un episodio revelador ocurrió en 2022, cuando representantes de ollas comunes manifestaron al alcalde que el Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social (MIDIS) no estaba cumpliendo con el abastecimiento esperado. Al indagar sobre la situación del mercado de Santa Anita, se informó que gran parte del presupuesto ya estaba planificado para ser canalizado a través de ONG's. Frente a ello, la gestión municipal decidió recortar esos fondos destinados a intermediarios y asignarlos directamente a las ollas comunes.

La eliminación de intermediación fue presentada como una medida de transparencia y eficiencia. Según investigaciones internas realizadas por la municipalidad, algunas ONG's cobraban a las ollas por transporte y, en ciertos casos, imponían condiciones ajenas a la finalidad alimentaria, como la participación en marchas. Aspecto que evidencia el uso distorsionado de recursos destinados a fines sociales.

Al establecer una relación directa entre la municipalidad y las ollas comunes, se buscó reducir costos, evitar filtraciones y asegurar que los recursos llegaran íntegramente a quienes los necesitaban. Más de 50 ollas comunes fueron beneficiadas bajo este esquema, consolidando una red de apoyo que combinaba provisión de alimentos, equipamiento y acompañamiento institucional.

Ahora bien, un componente fundamental del programa Hambre Cero, que revela con mayor claridad su inspiración en la lógica de la Derecha Cristiana, fue la decisión de

no limitar la intervención municipal a la mera entrega de alimentos. La Municipalidad Metropolitana de Lima entendió que la asistencia, si no va acompañada de formación, corre el riesgo de convertirse en dependencia. Por ello, además del abastecimiento logístico y el fortalecimiento de la red de ollas comunes, se impulsó un programa de becas dirigido a las madres que lideraban estos espacios comunitarios.

Estas becas no fueron simbólicas. Se orientaron a capacitarlas en gestión básica, administración de recursos, organización comunitaria y manipulación adecuada de alimentos. Asimismo, se promovieron talleres prácticos de cocina y nutrición para diversificar los menús, optimizar los insumos disponibles y mejorar la calidad alimentaria de los beneficiarios. La lógica fue clara: no basta con entregar víveres; es necesario enseñar a administrarlos con eficiencia y dignidad.

Este enfoque rompe con el asistencialismo tradicional que muchas veces caracteriza a políticas sociales de corte estatista. En lugar de perpetuar la dependencia, se buscó fortalecer capacidades. Las madres dejaron de ser receptoras pasivas de ayuda para convertirse en gestoras activas de sus propias comunidades.

Desde una perspectiva de gestión pública, “Hambre Cero” ilustra cómo una política local puede articular eficiencia administrativa con una visión ética. No se trató simplemente de expandir el gasto, sino de redirigirlo, reorganizarlo y supervisarlos para maximizar su impacto. Asimismo, mostró que una administración identificada con la derecha puede asumir con claridad la responsabilidad social sin abandonar su énfasis en la autonomía y la corresponsabilidad.

En definitiva, este programa evidenció la situación de vulnerabilidad en la que se encontraban amplios sectores urbanos, pero también la capacidad de la política local para intervenir de manera directa y concreta. Más allá de los debates ideológicos, “Hambre Cero” se convirtió en un ejemplo de cómo la opción preferente por los que menos tienen puede traducirse en acciones específicas dentro de un marco de gestión orientado a resultados y a la dignidad de las personas.

III. “Anemia Cero”: Innovación alimentaria y lucha contra la desnutrición desde lo local

Si el programa “Hambre Cero” se orientó a garantizar el acceso continuo a alimentos, el siguiente paso lógico fue atender un problema estructural que afecta especialmente a los sectores más vulnerables: la anemia y la desnutrición infantil. Bajo la gestión de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima, el programa “Anemia Cero” buscó enfrentar esta problemática mediante una estrategia innovadora en el ámbito municipal.

La anemia por deficiencia de hierro es uno de los principales problemas de salud pública en el Perú, particularmente en niños menores de cinco años y mujeres gestantes. Diversos informes nacionales han señalado que, pese a múltiples programas estatales, los índices siguen siendo preocupantes en zonas vulnerables. En este contexto, la Municipalidad decidió intervenir no solo ampliando la cantidad de alimentos entregados, sino mejorando su calidad nutricional.

Una de las medidas más significativas fue la certificación, procesamiento y distribución de la llamada “sangrecita” proveniente de los camales municipales. Tradicionalmente, la sangre de pollo, gallina y cerdo generada en los centros de faenamiento era descartada como residuo. Sin embargo, desde el punto de vista nutricional, se trata de un alimento altamente rico en hierro, esencial para prevenir y combatir la anemia.

La política consistió en certificar sanitariamente este producto, garantizar su adecuado manejo higiénico, refrigerarlo y distribuirlo a las ollas comunes. De esta manera, lo que antes era desechado se convirtió en un insumo estratégico para la salud pública local. Según datos difundidos por la propia gestión, se llegaron a repartir aproximadamente cuatro toneladas de sangrecita diaria, integrándola en la dieta de miles de beneficiarios.

Desde una perspectiva de gestión pública, esta decisión combina eficiencia económica con impacto social. No implicó necesariamente un incremento sustancial del gasto, sino una mejor utilización de recursos ya existentes. Transformar un subproducto descartado en un alimento nutritivo refleja una lógica de optimización: aprovechar al máximo la cadena productiva municipal en beneficio de quienes más lo necesitan.

Además, la estrategia no se limitó a la sangrecita. Se establecieron convenios para la entrega de pescado a las ollas comunes, otro alimento rico en hierro y proteínas de alta calidad. El objetivo fue complementar la dieta diaria de los sectores vulnerables con productos que contribuyan directamente a la prevención de la anemia y la desnutrición infantil.

El impacto de esta política debe entenderse en dos niveles. En el plano inmediato, fortaleció la calidad de los alimentos distribuidos en las ollas comunes, ampliando el valor nutricional de las raciones. En el plano estructural, introdujo una nueva mirada sobre la alimentación popular: no basta con llenar el plato, es necesario que el contenido aporte los micronutrientes esenciales para el desarrollo físico y cognitivo, especialmente en la infancia.

Desde la óptica de la Derecha Cristiana, esta política resulta coherente con la idea de dignidad humana y opción preferente por los más vulnerables. Combatir la anemia no es solo una cuestión sanitaria; es una inversión en capital humano y en igualdad de oportunidades. Un niño que supera la anemia tiene mejores condiciones para aprender, desarrollarse y romper círculos de pobreza.

Asimismo, el programa “Anemia Cero” refleja una visión donde el Estado local actúa como facilitador y articulador, sin desplazar la iniciativa comunitaria. Las ollas comunes siguieron siendo el espacio de preparación y distribución de los alimentos; la municipalidad intervino asegurando insumos de mayor calidad y garantizando condiciones sanitarias adecuadas.

Es importante señalar que este tipo de políticas requiere coordinación interinstitucional y supervisión constante. La certificación sanitaria, el transporte refrigerado y la capacitación sobre manipulación de alimentos son elementos clave para evitar riesgos. La eficacia del programa depende tanto de su diseño como de su ejecución rigurosa.

En síntesis, “Anemia Cero” representa un ejemplo de cómo una administración municipal puede innovar en políticas sociales a partir de recursos propios. Convertir residuos en alimentos estratégicos, fortalecer la nutrición de las ollas comunes y articular convenios para el suministro de pescado muestran que la lucha contra la desnutrición no es exclusiva del nivel central del Estado. Desde lo local, también es posible diseñar respuestas creativas y orientadas a resultados.

Este subcapítulo ilustra cómo la visión de una derecha con sensibilidad social puede traducirse en políticas concretas que, lejos de limitarse al discurso, impactan directamente en la calidad de vida de los sectores más vulnerables.

IV. “Agua de Emergencia”: llevar lo básico a lo alto de los cerros

El acceso al agua potable es uno de los indicadores más claros de desigualdad urbana en el Perú. Mientras amplios sectores consolidados de Lima cuentan con suministro continuo, miles de familias que viven en asentamientos humanos ubicados en las zonas altas de la capital han dependido históricamente de camiones cisterna o de extensas caminatas para abastecerse. Frente a esa realidad, la política “Agua de Emergencia” impulsada desde la Municipalidad Metropolitana de Lima bajo la gestión de Rafael López Aliaga buscó intervenir en uno de los problemas estructurales más urgentes: el acceso digno y continuo al agua.

En muchos asentamientos humanos de distritos como Puente Piedra, Ate, Cieneguilla, Manchay o San Juan de Lurigancho, el abastecimiento dependía de camiones cisterna privados. El agua, además de costosa, no siempre cumplía estándares óptimos de calidad. Las familias debían destinar una parte significativa de sus ingresos a la compra de agua, pagando incluso más por litro que en zonas formales conectadas a la red pública. A ello se sumaba el esfuerzo físico: subir baldes por empinadas escaleras y trochas, afectando especialmente a mujeres, adultos mayores y niños.

“Agua de Emergencia” se planteó como una respuesta concreta y focalizada. El objetivo fue llevar agua potable las 24 horas del día a zonas altas y vulnerables mediante la instalación de pilones, tanques elevados, perforación de pozos profundos y redes de distribución. En algunos asentamientos con más de 20 mil habitantes, el acceso continuo al recurso cambió radicalmente la dinámica cotidiana de miles de familias.

La estrategia técnica combinó varias acciones. Primero, la perforación de pozos profundos en puntos estratégicos para garantizar una fuente estable de agua. Luego, la instalación de bombas de impulsión capaces de elevar el recurso hacia las partes más altas de los cerros. Finalmente, la construcción de redes de tuberías y pilones comunitarios que permitieran el acceso gratuito y permanente.

Un componente clave fue la instalación de tanques de almacenamiento en zonas elevadas, que funcionan como reservorios y reguladores de presión. Estos tanques permiten asegurar el suministro incluso en momentos de alta demanda. Para que el sistema funcione adecuadamente, se requiere energía eléctrica constante; por ello, se gestionaron convenios con el sector privado para la donación de grupos electrógenos que garantizan el funcionamiento de las bombas de agua.

Desde el punto de vista de la gestión pública, esta articulación con empresas privadas resulta central. La provisión de infraestructura básica no se concibió como una tarea exclusiva del Estado, sino como una responsabilidad compartida. La cooperación permitió reducir tiempos, optimizar costos y aprovechar capacidades técnicas externas. En lugar de ampliar indefinidamente el aparato estatal, la política apostó por sumar esfuerzos.

Esta lógica es coherente con la visión de la Derecha Cristiana en materia social: el Estado cumple un rol subsidiario y articulador, interviniendo allí donde existe necesidad urgente, pero convocando también a la sociedad civil y al sector privado. No se trata de privatizar el derecho al agua, sino de movilizar recursos y capacidades diversas para garantizarlo de manera más eficiente.

El impacto social de “Agua de Emergencia” puede evaluarse en distintos niveles. En el plano sanitario, el acceso continuo al agua potable reduce riesgos de enfermedades gastrointestinales y mejora las condiciones de higiene. En el plano económico, las familias dejan de pagar precios elevados por el agua de cisterna, liberando recursos para otras necesidades básicas. En el plano social, se reduce la carga física y el tiempo invertido en acarrear agua, lo que permite mayor dedicación a actividades productivas, educativas o familiares.

Asimismo, la política contribuye a cerrar brechas de saneamiento en áreas informales que, por su ubicación geográfica y situación legal, suelen quedar relegadas en los planes de expansión de redes tradicionales. Aunque la solución de fondo pasa por la formalización y la conexión definitiva a sistemas integrales como los operados por empresas públicas de agua, las medidas de emergencia ofrecen una

respuesta inmediata a poblaciones que no pueden esperar años para ver resuelta su situación.

Es importante señalar que este tipo de intervención requiere coordinación técnica con autoridades competentes en materia de recursos hídricos y saneamiento, así como supervisión para asegurar la calidad del agua distribuida. La sostenibilidad del sistema depende del mantenimiento de bombas, redes y tanques, así como de la gestión comunitaria responsable.

En términos políticos, “Agua de Emergencia” envía un mensaje claro: las zonas altas y periféricas no deben ser invisibles. Llevar agua a los cerros no es solo instalar tuberías; es reconocer ciudadanía plena a quienes durante décadas han vivido en condiciones de precariedad. El acceso al agua es un componente esencial de la dignidad humana.

Este subcapítulo muestra cómo una política pública local, bien focalizada y articulada con el sector privado, puede generar impactos concretos en la vida cotidiana. En la medida en que se consolide y se expanda, “Agua de Emergencia” puede convertirse en un modelo replicable para otras ciudades latinoamericanas que enfrentan desafíos similares de urbanización informal y déficit de servicios básicos.

En suma, la iniciativa representa un esfuerzo por traducir principios, dignidad, subsidiariedad, cooperación, en soluciones tangibles. Desde lo alto de los cerros limeños, la política pública adquiere un rostro concreto: el de miles de familias que, por primera vez, abren un caño y encuentran agua disponible las 24 horas del día.

V. Aportes para la dignidad: muros, escaleras, deporte y orden urbano

En una ciudad como Lima, marcada por décadas de crecimiento informal y expansión hacia laderas y cerros, la infraestructura básica no es solo una cuestión técnica, sino profundamente social. La construcción de muros de contención, escaleras solidarias, lozas deportivas y la actualización de zonificaciones urbanas forman parte de una misma visión: mejorar las condiciones de vida de quienes habitan en zonas vulnerables y ordenar el crecimiento de la ciudad hacia un desarrollo más sostenible.

Durante la gestión de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima, estas intervenciones fueron presentadas como parte de un enfoque integral para atender los desafíos estructurales de los asentamientos humanos ubicados en cerros y áreas periféricas.

Muros de contención: seguridad y estabilidad

Los muros de contención cumplen una función esencial en zonas de pendiente pronunciada. No se trata únicamente de levantar estructuras de concreto; se trata de prevenir deslizamientos, proteger viviendas y garantizar la estabilidad del terreno. En temporada de lluvias o ante movimientos sísmicos —frecuentes en el Perú—, estas obras pueden marcar la diferencia entre la seguridad y el desastre.

Medios locales y comunicados oficiales han informado sobre la ejecución de muros en distintos distritos de Lima Metropolitana, priorizando zonas con alto riesgo geológico. Estas obras no solo reducen la vulnerabilidad ante emergencias, sino que también mejoran las vías de acceso. Al estabilizar taludes y reforzar caminos, se facilita el tránsito peatonal y vehicular, algo fundamental para el traslado de niños a sus escuelas, el acceso a servicios de salud o la llegada de unidades de emergencia.

Desde una perspectiva politológica, este tipo de infraestructura tiene un doble efecto: técnico y simbólico. Técnico, porque mejora objetivamente las condiciones de seguridad; simbólico, porque transmite un mensaje de presencia estatal en territorios históricamente postergados. Para muchas familias, ver maquinaria trabajando en su zonas altas de Lima significa reconocimiento y ciudadanía.

Escaleras solidarias: movilidad y dignidad cotidiana

Complementando los muros de contención, la construcción de escaleras solidarias responde a una necesidad básica de transitabilidad. En numerosos asentamientos humanos, los accesos consisten en senderos de tierra o improvisadas gradas de madera y piedra, que se vuelven peligrosas, especialmente para niños y adultos mayores.

Las escaleras de concreto, con pasamanos y diseño adecuado, reducen accidentes y facilitan el desplazamiento diario. Subir y bajar del hogar deja de ser una actividad riesgosa para convertirse en un trayecto seguro. Este tipo de intervención tiene un impacto directo en la calidad de vida: mejora la conectividad interna del barrio y refuerza la integración con el resto de la ciudad.

En términos sociales, las escaleras no son solo infraestructura; son puentes hacia oportunidades. Permiten que los menores lleguen con mayor seguridad a la escuela, que los trabajadores se movilicen sin exponer su integridad y que los servicios públicos puedan ingresar con mayor facilidad.

Losas deportivas: prevención y comunidad

Otro componente clave de esta política de infraestructura ha sido la construcción y recuperación de losas deportivas en zonas vulnerables. Diversos reportes municipales han destacado la inauguración de espacios deportivos multiusos en distritos periféricos, orientados principalmente a niños y adolescentes.

El deporte cumple una función preventiva y formativa. En contextos donde la inseguridad o la falta de oportunidades pueden empujar a los jóvenes hacia dinámicas negativas, contar con un espacio adecuado para practicar fútbol, vóley u otras disciplinas representa una alternativa saludable. Las lozas deportivas se convierten en puntos de encuentro comunitario, fortaleciendo el tejido social.

Desde la óptica de la Derecha Cristiana, promover el deporte en barrios populares responde a una visión integral de la persona. No basta con atender necesidades materiales; es necesario fomentar el desarrollo físico, la disciplina y la convivencia. El espacio público bien cuidado transmite valores de orden, responsabilidad y comunidad.

Zonificación: ordenar para crecer mejor

Finalmente, la actualización y aplicación de zonificaciones urbanas constituye una herramienta estratégica para el desarrollo sostenible de la ciudad. La zonificación define qué actividades pueden realizarse en cada área: residencial, comercial, industrial o mixta. En una ciudad que ha crecido muchas veces sin planificación, ordenar el uso del suelo es fundamental para evitar conflictos y mejorar la calidad de vida.

Durante la actual gestión municipal se han impulsado procesos de revisión y ajuste de parámetros urbanísticos, buscando compatibilizar crecimiento económico con sostenibilidad. La planificación adecuada permite, por ejemplo, evitar que actividades industriales se instalen en zonas residenciales o que áreas destinadas a equipamiento público sean ocupadas informalmente.

Desde el análisis político, la zonificación es una herramienta de gobernanza urbana. Permite proyectar la ciudad hacia el futuro, equilibrando intereses y estableciendo reglas claras. Sin planificación, el crecimiento urbano tiende a profundizar desigualdades; con planificación, se abren posibilidades de desarrollo más armónico.

Caminos vecinales: conectar barrios, integrar ciudadanía

Un elemento adicional en esta política de infraestructura urbana ha sido la intervención en caminos vecinales, especialmente en zonas altas y de difícil acceso. En muchos asentamientos humanos de Lima Metropolitana, las vías internas eran trochas de tierra, afectadas por el polvo en verano y el barro en invierno, lo que dificultaba el tránsito peatonal y vehicular. Diversos comunicados oficiales de la Municipalidad Metropolitana de Lima han dado cuenta de trabajos de afirmado, mejoramiento y pavimentación de vías locales en coordinación con municipalidades distritales.

La mejora de caminos vecinales no solo facilita el desplazamiento diario de los vecinos, sino que permite el ingreso de ambulancias, patrulleros, camiones de basura y unidades de emergencia. En términos prácticos, una vía en mejores condiciones

reduce tiempos de traslado, costos de transporte y riesgos de accidentes. En términos sociales, implica integración: barrios que antes estaban prácticamente aislados comienzan a formar parte efectiva de la dinámica urbana.

Desde la gestión encabezada por Rafael López Aliaga, estas obras han sido presentadas como parte de un enfoque territorial que prioriza zonas históricamente relegadas. El mejoramiento de caminos vecinales también impacta en la economía local, pues facilita el comercio, el acceso a mercados y la movilidad laboral.

En clave politológica, los caminos vecinales representan algo más que infraestructura vial. Son instrumentos de inclusión. Una ciudad fragmentada territorialmente tiende a reproducir desigualdades; una ciudad conectada abre oportunidades. Cuando un barrio deja de estar aislado físicamente, también comienza a integrarse simbólicamente al proyecto urbano común.

Una visión integrada de ciudad

Muros de contención, escaleras solidarias, lozas deportivas, zonificación y caminos vecinales pueden parecer intervenciones dispersas, pero en conjunto responden a una lógica coherente: dignificar el espacio urbano y reducir brechas estructurales. Cada obra incide en un aspecto distinto de la vida cotidiana, seguridad, movilidad, recreación, ordenamiento o conectividad, pero todas convergen en un mismo objetivo: mejorar las condiciones de quienes viven en zonas vulnerables.

Desde una perspectiva politológica, este enfoque combina acción territorial inmediata con planificación de largo plazo. La infraestructura básica fortalece la cohesión social, mientras que la zonificación ordena el crecimiento futuro. Al integrar conectividad, seguridad y planificación, la política urbana deja de ser reactiva y se convierte en una propuesta de ciudad más equilibrada y sostenible.

En definitiva, cuando un vecino transita por un camino pavimentado, sube por una escalera segura, vive protegido por un muro de contención, practica deporte en una loza iluminada y habita en una zona planificada, la acción pública se vuelve concreta. La ciudad deja de ser un espacio desigual para transformarse, gradualmente, en un entorno más digno y accesible para todos.

VI. Servicios solidarios: salud, bienestar animal y recreación bajo un nuevo modelo de gestión

Uno de los ejes más llamativos de la gestión de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima ha sido la implementación de servicios denominados “solidarios”: Hospitales Solidarios, Veterinarias Solidarias (Vetsol) y el fortalecimiento de los Clubes Metropolitanos. Aunque responden a ámbitos distintos

—salud humana, bienestar animal y recreación—, comparten una lógica común: ofrecer servicios de calidad a precio social, bajo un modelo de gestión que combina impulso municipal con criterios propios del sector privado.

Hospitales Solidarios: acceso rápido y gestión eficiente

El sistema de salud pública en el Perú enfrenta problemas estructurales: largas colas, citas diferidas por semanas o meses, y sobrecarga en hospitales nacionales. Frente a este panorama, los Hospitales Solidarios fueron planteados como una alternativa rápida y accesible para miles de ciudadanos que necesitan atención médica sin recurrir a clínicas privadas de alto costo.

Estos establecimientos, promovidos por la Municipalidad Metropolitana de Lima, funcionan bajo un esquema particular. Si bien la iniciativa es impulsada desde el gobierno local, la gestión opera con criterios privados: los equipos médicos no forman parte de un patrimonio estatal tradicional, sino que se administran bajo un régimen que responsabiliza directamente a los operadores por su cuidado y mantenimiento. La intención detrás de esta lógica es evitar el deterioro frecuente que suele afectar bienes públicos cuando no existe una cadena clara de responsabilidades.

Además, los Hospitales Solidarios se caracterizan por ser autofinanciados. No dependen del presupuesto del gobierno central, sino que se sostienen a partir de los pagos que realizan los propios usuarios, con tarifas significativamente menores a las de una clínica privada. Esta estructura busca equilibrar sostenibilidad financiera con acceso social.

Otro rasgo distintivo es la atención sin necesidad de cita previa, lo que reduce barreras burocráticas. La atención diaria a miles de pacientes, según reportes municipales, refleja una demanda concreta por servicios médicos ágiles y económicamente accesibles. Desde una perspectiva politológica, este modelo puede interpretarse como un intento de introducir eficiencia privada en un servicio de interés público, sin renunciar al objetivo social.

Veterinarias Solidarias (Vetsol): bienestar animal con enfoque social

En paralelo, las Veterinarias Solidarias, conocidas como Vetsol, amplían esta lógica al ámbito del bienestar animal. En una ciudad donde el número de mascotas ha crecido considerablemente en los últimos años, el acceso a servicios veterinarios puede representar un gasto significativo para familias de ingresos medios y bajos.

Las Vetsol ofrecen consultas, vacunación, desparasitación y cirugías a precios sociales, atendiendo de lunes a viernes. Al igual que los Hospitales Solidarios, operan con un esquema de autofinanciamiento y gestión orientada a la eficiencia. No se trata de un servicio gratuito sostenido indefinidamente por recursos fiscales, sino de un modelo que combina precio accesible con sostenibilidad operativa.

El enfoque integral responde también a una dimensión cultural y sanitaria. El cuidado adecuado de mascotas contribuye a la salud pública, por ejemplo, mediante campañas de vacunación antirrábica, y fortalece la convivencia responsable. Desde una visión política más amplia, la inclusión del bienestar animal en la agenda municipal revela una comprensión más compleja de la vida urbana contemporánea, donde las mascotas forman parte del núcleo familiar.

Clubes Metropolitanos: recreación y cohesión social

El tercer componente de este eje es el fortalecimiento de los Clubes Metropolitanos, espacios de recreación administrados por la Municipalidad que ofrecen piscinas, canchas deportivas, talleres, actividades culturales y zonas de esparcimiento familiar.

En una ciudad con limitados espacios públicos de calidad en varios distritos periféricos, estos clubes cumplen una función clave. Con una tarifa social, alrededor de 15 soles por el ingreso durante todo el día, según información municipal difundida en medios, permiten a familias enteras acceder a infraestructura adecuada, segura y ordenada.

Más allá del entretenimiento, los clubes metropolitanos cumplen un rol socializador. Promueven el deporte, la actividad física y la integración comunitaria. En contextos urbanos marcados por la inseguridad y la fragmentación social, los espacios de recreación bien gestionados fortalecen el tejido social y ofrecen alternativas positivas para niños y adolescentes.

Desde el análisis politológico, este conjunto de servicios revela una concepción particular del rol municipal. No se limita a funciones tradicionales como limpieza o transporte, sino que incursiona en salud, bienestar animal y recreación, pero bajo un modelo híbrido. La gestión busca evitar la dependencia exclusiva del presupuesto público, apostando por esquemas autofinanciados y con estándares de eficiencia inspirados en el sector privado.

En el trasfondo, se observa una idea consistente con la visión de la Derecha Cristiana: el Estado no debe asumirlo todo de manera directa y centralizada, pero sí puede impulsar soluciones que articulen iniciativa pública con criterios de eficiencia privada. La solidaridad, en este enfoque, no implica gratuidad absoluta ni asistencialismo permanente, sino acceso con responsabilidad compartida.

En suma, Hospitales Solidarios, Vetsol y Clubes Metropolitanos representan una apuesta por ampliar servicios urbanos esenciales sin replicar los problemas clásicos de la burocracia estatal. Son espacios donde se intenta conjugar eficiencia, sostenibilidad y sensibilidad social. Más allá del debate político, su existencia refleja una búsqueda por ofrecer respuestas concretas y visibles a demandas cotidianas de los ciudadanos limeños.

VII. Seguridad Popular: inversión local para un problema nacional

La inseguridad ciudadana se ha convertido en una de las principales preocupaciones de los limeños. Robos, asaltos y delitos violentos han erosionado la confianza en las instituciones y han instalado una sensación permanente de vulnerabilidad. En este contexto, la gestión de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima apostó por una política de “seguridad popular” con un componente central: fortalecer operativamente a la Policía Nacional del Perú (PNP) y a los serenazgos distritales mediante una inversión sin precedentes en equipamiento.

Cuatro mil motos: multiplicar la capacidad de patrullaje

Uno de los anuncios más relevantes fue la adquisición de 4,000 motocicletas destinadas a la PNP y a los serenazgos de Lima. Según información difundida por la municipalidad y recogida en medios de prensa, en 2023 la PNP contaba con alrededor de 500 motos operativas en Lima Metropolitana. Con la nueva flota, el número de unidades disponibles se elevó a aproximadamente 4,500, es decir, un incremento cercano a nueve veces la capacidad previa.

Desde una perspectiva operativa, el impacto es evidente. Las motocicletas permiten patrullaje rápido, ingreso a calles estrechas y respuesta inmediata ante emergencias. En zonas de tráfico intenso, las motos superan en agilidad a los vehículos convencionales. En barrios con pasajes o escaleras cercanas, su presencia incrementa la cobertura territorial.

La inversión, cercana a los 133 millones de soles según reportes oficiales, fue financiada con recursos propios de la Municipalidad. Este punto es políticamente significativo: tradicionalmente, la adquisición de equipamiento para la Policía Nacional es competencia del Ministerio del Interior, es decir, del gobierno central. Sin embargo, en este caso, un gobierno local decidió destinar parte de su presupuesto para fortalecer a una institución nacional.

Desde el análisis politológico, este hecho constituye un precedente. Es inusual que un gobierno regional o municipal financie de manera directa equipamiento estratégico para la policía nacional. La decisión puede interpretarse como una respuesta a la urgencia del problema y como una forma de suplir vacíos percibidos en la capacidad del Ejecutivo central.

Cooperación con UNOPS: compras bajo estándares internacionales

Otro elemento relevante fue la participación de la UNOPS, la agencia de la ONU especializada en servicios de adquisiciones y gestión de proyectos. Según comunicados oficiales, la colaboración permitió estructurar un proceso de compra bajo estándares internacionales, privilegiando la competencia y la transparencia.

El objetivo fue garantizar motocicletas de alta potencia, con mantenimiento preventivo y correctivo incluido, seleccionadas mediante un proceso competitivo en el que el mejor postor, en términos técnicos y económicos, obtuviera el contrato. Este mecanismo buscó reducir riesgos de sobrecostos o adquisiciones deficientes, problemas que históricamente han afectado las compras públicas en el país.

La participación de UNOPS también aporta un componente simbólico: la señal de que la inversión en seguridad no se realizó de manera improvisada, sino bajo un esquema supervisado por un organismo internacional con experiencia en procesos de contratación.

Cámaras y camionetas: un enfoque integral

La política de seguridad no se limitó a las motocicletas. La gestión municipal informó sobre la instalación y puesta en funcionamiento de alrededor de 4,000 cámaras de videovigilancia en distintos puntos de la capital. Estas cámaras, integradas a sistemas de monitoreo, permiten seguimiento en tiempo real y registro de incidentes.

La tecnología de vigilancia cumple un rol preventivo y probatorio. Por un lado, la presencia visible de cámaras puede disuadir ciertos delitos; por otro, las grabaciones sirven como evidencia para investigaciones posteriores. En un contexto donde la impunidad es percibida como un problema recurrente, la mejora en capacidades de registro resulta estratégica.

Asimismo, se presentaron 36 camionetas nuevas destinadas a reforzar el serenazgo metropolitano. A diferencia de la Policía Nacional, el serenazgo depende de los gobiernos locales y cumple funciones de apoyo, patrullaje preventivo y coordinación con la PNP. La renovación de su flota vehicular incrementa la capacidad de respuesta ante alertas vecinales y emergencias.

Desde una mirada integral, motos, cámaras y camionetas forman parte de un mismo engranaje: movilidad, vigilancia y presencia territorial. No se trata solo de incrementar números, sino de ampliar cobertura y reducir tiempos de reacción.

Seguridad y rol del gobierno local

La “seguridad popular” impulsada por la Municipalidad Metropolitana de Lima plantea una reflexión más amplia sobre el rol de los gobiernos subnacionales en contextos de crisis. Formalmente, la seguridad interna es competencia del gobierno nacional. Sin embargo, cuando la percepción ciudadana de inseguridad alcanza niveles críticos, los gobiernos locales enfrentan presión directa de sus vecinos.

En ese sentido, la decisión de invertir recursos municipales en equipamiento policial puede interpretarse como una estrategia de corresponsabilidad. La municipalidad no reemplaza a la Policía Nacional, pero fortalece su capacidad operativa en el territorio limeño.

Desde la perspectiva de la Derecha Cristiana, esta política también encaja con una visión de orden y autoridad como pilares de la vida social. La libertad económica y el desarrollo urbano requieren condiciones básicas de seguridad. Sin ellas, cualquier otro avance resulta frágil.

Por supuesto, el equipamiento por sí solo no resuelve el problema de la criminalidad. La seguridad depende también de inteligencia policial, sistema judicial eficaz y políticas sociales preventivas. No obstante, aumentar de manera significativa la flota operativa y la capacidad tecnológica constituye un paso concreto y visible.

En suma, la adquisición de 4,000 motos, la instalación de 4,000 cámaras y la incorporación de nuevas camionetas representan una intervención sin precedentes en la historia reciente de Lima. Más allá de debates políticos, el mensaje es claro: frente a un problema nacional, el gobierno local decidió actuar con recursos propios para reforzar la seguridad en la capital.

VIII. Peajes: cuando el interés público prevalece frente a la marea negra

Uno de los episodios más controversiales de la gestión de Rafael López Aliaga en la Municipalidad Metropolitana de Lima fue la suspensión del cobro de peajes vinculados a la concesión otorgada a Rutas de Lima. Más allá de la discusión política, este caso puso sobre la mesa un debate de fondo: ¿qué significa realmente “seguridad jurídica”? ¿Debe el Estado defender cualquier contrato, incluso si su origen está marcado por la corrupción?

Diversos procesos judiciales y declaraciones públicas, incluso de la misma exalcaldesa, han vinculado la concesión otorgada durante la gestión de Susana Villarán con el caso Lava Jato y el reconocimiento de sobornos por parte de empresas brasileñas. En ese contexto, la legitimidad moral y jurídica del contrato fue cuestionada desde su origen.

El problema no es la empresa privada en sí misma. La inversión privada es indispensable para el desarrollo de infraestructura en cualquier país. El punto crítico es otro: cuando un contrato nace viciado por corrupción, su defensa automática bajo el argumento de la “seguridad jurídica” deja de ser una garantía institucional y se convierte en un blindaje de privilegios.

La libertad de tránsito y la ausencia de vías alternas

Un aspecto central del conflicto fue la inexistencia de vías alternas en ciertos tramos, especialmente en la Panamericana Sur. Para miles de vecinos, no existía una ruta distinta para ingresar o salir de la ciudad sin pagar peaje. En la práctica, ello implicaba un pago obligatorio para ejercer el derecho al libre tránsito.

Desde el punto de vista legal, se invocó la Ley 15773, que establece que cuando se concesiona una vía pública debe existir una alternativa libre. La ausencia de esta condición generó cuestionamientos sobre la validez del contrato desde su diseño inicial. Además, el propio contrato contemplaba que la Municipalidad asumiría la obligación de desarrollar rutas alternas, algo que en términos urbanos y económicos resultaba extremadamente complejo, considerando las zonas consolidadas por donde debería trazarse una vía paralela. Por dar un ejemplo, hubiera sido necesario expropiar terrenos del Jockey Plaza o del Pentagonito para poder cumplir con el contrato escrito a gusto y gana de la corrupción.

Otro punto que también es importante, es que la empresa privada debe invertir parte de su capital para construir nuevas vías antes de comprar peajes, sin embargo, en este caso gran parte de la infraestructura ya existía desde décadas anteriores, cuando eran administradas por EMAPE. Esto reforzó la percepción ciudadana de que la concesión no respondía a una lógica de inversión nueva, sino de transferencia de activos ya operativos.

Para muchos ciudadanos, el impacto era concreto: gastos mensuales que podían superar los 300 soles solo para movilizarse cotidianamente. No se trataba de un pago ocasional, sino permanente. La sensación de abuso no era abstracta; era económica y diaria. Y aquí viene el punto importante, pues más allá del escándalo de corrupción que se proyectaba de una concesión como la otorgada a Rutas de Lima. Lo realmente crítico era que miles de ciudadanos de bajos recursos tenían que pagar por entrar y salir de su casa, un escándalo total. Un acto de corrupción que afectaba a personas vulnerables y beneficiaba, con utilidades multimillonarias, a una empresa corrupta.

Contratos, corrupción y Constitución

El debate alcanzó una dimensión constitucional. El artículo 62 de la Constitución peruana protege la estabilidad de los contratos celebrados por el Estado. Sin embargo, esa protección se refiere a contratos lícitamente celebrados. Un acuerdo firmado bajo soborno no es simplemente un mal contrato; es un acto ilícito.

En el derecho comparado, la regla es clara: la corrupción vicia el consentimiento. Si el origen del contrato es delictivo, no genera derechos adquiridos legítimos. La suspensión de los peajes fue respaldada por decisiones judiciales y por el Tribunal Constitucional, lo que convirtió la medida en un acto con sustento legal y no en una acción arbitraria.

Desde una mirada politológica, este episodio revela una tensión clásica entre estabilidad contractual y justicia sustantiva. La estabilidad es fundamental para atraer inversión. Pero si se convierte en una defensa ciega de acuerdos corruptos, erosiona la legitimidad del propio sistema económico.

¿Atentar contra la inversión o fortalecerla?

Uno de los argumentos más repetidos por sectores tecnocráticos fue que la suspensión enviaría una mala señal a los inversionistas. Sin embargo, esta lectura parte de una premisa discutible: que toda inversión es igualmente deseable.

Un mercado verdaderamente libre requiere reglas claras, competencia justa y ausencia de sobornos. Defender un contrato nacido de coimas no protege la inversión; protege la corrupción. Por el contrario, un Estado que demuestra capacidad para revisar y anular acuerdos ilícitos envía una señal distinta: en Lima se puede invertir, pero bajo reglas transparentes.

Aquí emerge un rasgo distintivo de la visión que inspira este libro. Desde la perspectiva de la Derecha Cristiana, la empresa privada no es un ídolo intocable. Es un actor fundamental, sí, pero sometido a principios de justicia y bien común. No se endiosa el mercado ni se absolutiza la “seguridad jurídica” cuando esta sirve para perpetuar abusos.

La suspensión de los peajes, en esta lógica, no fue un acto contra la propiedad privada, sino una defensa del interés público frente a un contrato considerado lesivo. La diferencia es sustancial. La propiedad privada legítimamente adquirida merece protección; la ventaja obtenida mediante corrupción no.

Una señal política y moral

El caso de los peajes marcó un punto de quiebre simbólico. Por primera vez, una gestión municipal decidió enfrentar directamente a una concesionaria poderosa bajo el argumento de que el contrato estaba viciado desde su origen. En términos políticos, significó desafiar una narrativa dominante que equipara automáticamente respeto contractual con respeto a la legalidad.

La discusión no es menor. En países con antecedentes de corrupción estructural, la reconstrucción de la confianza pasa por establecer un principio claro: ningún contrato corrupto puede consolidarse como hecho consumado. De lo contrario, la corrupción se convierte en un mecanismo rentable.

Así mismo, el componente social fue determinante. Para miles de familias de bajos recursos, el pago obligatorio del peaje representa una carga constante. La discusión no era abstracta; impactaba directamente en el bolsillo de trabajadores que debían cruzar los peajes de todas formas. En esa línea, la decisión de enfrentar el contrato también se enmarca en una lógica de protección a quienes menos tienen. Pilar central de la Derecha Cristiana.

En suma, el episodio de los peajes no solo fue una medida administrativa. Fue una definición doctrinal. Frente al estatismo que concentra poder y frente al mercantilismo que absolutiza el lucro, la propuesta aquí defendida sostiene que el

mercado debe operar dentro de límites éticos y legales. Defender la competencia real implica sancionar el soborno, incluso si eso supone retirar privilegios a una empresa poderosa.

Lejos de ahuyentar la inversión, esta postura apunta a fortalecerla. Porque la inversión seria no teme la transparencia; la exige. Y un Estado que distingue entre contrato legítimo y contrato corrupto no debilita el mercado: lo purifica. Esta idea es central para entender el por qué uno de los enemigos de la Derecha Cristiana, es la marea negra, entendida como la corrupción.

IX. La defensa de la vida y la familia frente a la “marea verde”

Si en el caso de los peajes vimos una confrontación contra la corrupción revestida de “seguridad jurídica”, en el terreno cultural y moral la batalla ha sido distinta, pero igual de intensa. Aquí el adversario no ha sido una concesión irregular, sino lo que muchos sectores denominan la “marea verde”: el avance del progresismo en políticas públicas vinculadas a educación, familia, sexualidad y vida humana.

Desde la perspectiva de la Derecha Cristiana que encarna Renovación Popular, la política no puede ser moralmente neutra. Toda ley transmite una visión del ser humano. Y cuando el Estado adopta como doctrina oficial postulados ideológicos —sea en nombre del género, del relativismo o del constructivismo cultural— deja de ser árbitro y se convierte en formador de conciencia. La bancada ha sostenido que su papel no es imponer una moral privada, sino defender principios que considera anteriores al Estado: la vida desde la concepción, la familia como institución natural y el derecho de los padres a educar a sus hijos.

En ese marco se inscriben varios proyectos y leyes impulsados desde el Congreso.

Educación sin ideologización: la crítica al enfoque de género

Uno de los frentes más visibles ha sido el educativo. La congresista Milagros Aguayo ha promovido iniciativas orientadas a retirar el llamado “enfoque de género” de los contenidos escolares y de los programas de capacitación institucional, bajo el argumento de que no se trata de una categoría científica neutral, sino de una construcción ideológica que redefine la identidad humana al margen de la biología.

El planteamiento no se ha presentado como una negación de la igualdad entre hombres y mujeres que es un principio constitucional, sino como una defensa del derecho de los padres a decidir la formación moral de sus hijos. La tesis es clara: la escuela debe enseñar ciencia, no teoría ideológica. Biología, sí. Respeto, sí. Pero no una antropología que sostenga que la identidad es puramente autopercebida sin referencia a la naturaleza humana.

En la misma línea, se ha impulsado la prohibición de entrenamientos o capacitaciones con ideología de género dentro del Poder Judicial. El argumento político es que la justicia debe ser imparcial y ceñirse a la ley, no formarse bajo marcos doctrinarios que podrían influir en la interpretación de casos sensibles vinculados a familia, identidad o sexualidad.

Para la Derecha Cristiana, esto no es censura, sino neutralidad institucional. El Estado no debe promover cosmovisiones particulares como si fueran verdades oficiales.

La vida como fundamento jurídico: Ley N.º 31935

Uno de los ejes centrales ha sido la afirmación expresa del derecho a la vida del concebido. La Ley N.º 31935 establece de manera clara que el concebido tiene derecho a la vida, a la salud, a la integridad física y psíquica, a la identidad y al libre desarrollo y bienestar.

Aunque la Constitución peruana ya reconoce que “el concebido es sujeto de derecho en todo cuanto le favorece”, esta ley refuerza y desarrolla ese principio. Desde la óptica de Renovación Popular, no se trata de una innovación ideológica, sino de una coherencia jurídica: si el concebido es sujeto de derecho, el Estado debe protegerlo activamente.

En paralelo, la bancada ha ejercido funciones de fiscalización respecto a la aplicación del aborto terapéutico. El debate ha girado en torno a causales que según sus impulsores no están contempladas expresamente en la guía nacional, como la llamada psicosis puerperal, afectaciones a la salud mental por malformaciones del feto o embarazos producto de abuso sexual.

Aquí la posición es polémica, pero coherente con su doctrina: el sufrimiento es real y merece acompañamiento, pero no puede convertirse en justificación para suprimir una vida humana. Desde esta perspectiva, la respuesta del Estado debe ser apoyo médico, psicológico y social, no la eliminación del concebido.

Lenguaje, cultura y Estado: Ley N.º 32003

Otro frente ha sido el lingüístico. La Ley N.º 32003 elimina el uso obligatorio o institucional del llamado lenguaje inclusivo en textos escolares y documentos públicos, prohibiendo el desdoblamiento innecesario (“niños y niñas”, “peruanos y peruanas”, etc.) como fórmula sistemática.

La bancada ha defendido esta norma señalando que el castellano posee reglas gramaticales propias y que el masculino genérico no implica discriminación. Más allá del debate académico, el trasfondo político es claro: el lenguaje no debe convertirse en herramienta de ingeniería cultural desde el Estado.

Para la Nueva Derecha de inspiración cristiana, la batalla cultural no es menor. El modo en que se nombra la realidad influye en cómo se comprende.

Protección real a la mujer y al niño: Ley N.º 31621

La defensa de la familia no se ha planteado únicamente en términos discursivos. La Ley N.º 31621 otorga competencias a gobiernos regionales y locales para crear y gestionar casas de refugio temporal para mujeres y niños víctimas de violencia.

Aquí se rompe el estereotipo de que la derecha cristiana solo habla de valores abstractos. La protección de la mujer agredida y del niño vulnerable se traduce en infraestructura concreta y gestión descentralizada.

La lógica es sencilla: no basta con proclamar la importancia de la familia; hay que intervenir cuando esta se rompe por la violencia. Y eso implica presupuesto, organización y responsabilidad política.

Cultura de adopción y salud desde el nacimiento

En el mismo espíritu se encuentra la Ley N.º 31906, orientada a promover la adopción y combatir mitos, estigmas y estereotipos en torno a ella. Miles de niños y adolescentes en situación de desprotección definitiva tienen derecho a vivir en familia. Si la sociedad defiende la vida, debe también ofrecer hogar.

Complementariamente, la Ley N.º 31975 reconoce el derecho del nacido vivo al tamizaje neonatal universal en todo el sistema nacional de salud. Esta medida busca detectar tempranamente enfermedades congénitas y prevenir discapacidades evitables.

Aquí se aprecia con claridad la coherencia del enfoque: la defensa de la vida no termina en el parto. Continúa en políticas de salud pública y en garantías efectivas para el recién nacido.

La esencia de la Derecha Cristiana

En conjunto, estas iniciativas revelan una visión política articulada. Frente al progresismo que coloca la autonomía individual como valor supremo, la Derecha Cristiana afirma que la libertad está vinculada a la verdad sobre la persona humana y a la responsabilidad social.

No se trata de imponer un credo, sino de afirmar que existen bienes objetivos que el Estado debe proteger: la vida, la familia, la infancia, la dignidad humana. Tampoco se trata de abandonar la democracia, sino de disputar culturalmente su orientación.

En tiempos donde muchas derechas adoptan un liberalismo cultural por cálculo político o por temor al señalamiento mediático, Renovación Popular ha optado por

confrontar. Esa confrontación, para sus defensores, no es radicalismo sino coherencia.

En definitiva, esta agenda legislativa muestra que la Derecha Cristiana no se reduce a un discurso económico. Es, ante todo, una propuesta antropológica: una forma de entender qué es el ser humano y qué debe proteger la ley. Y en esa convicción encuentra su identidad y su batalla cultural.

X. Frente a la marea roja: oposición al socialismo y defensa del orden democrático

Sí frente a la “marea verde” la batalla fue cultural, frente a la “marea roja” la confrontación fue abiertamente política e institucional. Para la Derecha Cristiana representada por Renovación Popular, el año 2021 marcó un punto de inflexión. No solo porque su candidato presidencial, Rafael López Aliaga, quedó fuera de la segunda vuelta, sino porque el país quedó ante una disyuntiva que, a su juicio, definía el rumbo histórico del Perú: el enfrentamiento entre Keiko Fujimori y Pedro Castillo, candidato del partido Perú Libre, una organización que en sus propios documentos doctrinarios se definía como marxista-leninista.

Para entender la decisión que tomó López Aliaga en ese momento, es necesario recordar el contexto. La campaña de primera vuelta fue particularmente dura. Hubo acusaciones cruzadas, críticas severas y profundas diferencias entre Renovación Popular y Fuerza Popular. Sin embargo, cuando el escenario quedó reducido a dos opciones, López Aliaga optó por respaldar a Fujimori.

Ese respaldo no fue meramente protocolar. Diversos reportes de prensa dan cuenta de que recorrió distintas regiones del país durante la segunda vuelta, participando en mítines y encuentros ciudadanos para explicar por qué, desde su perspectiva, un gobierno de Castillo y Perú Libre representaba un riesgo estructural para el modelo económico, la estabilidad jurídica y la democracia liberal. Su discurso no giró en torno a afinidades con Fujimori, sino en torno al rechazo total al socialismo estatista que proponía una nueva Constitución, mayor intervención estatal en la economía y una reconfiguración del orden institucional.

Desde la lógica de la Derecha Cristiana, la decisión fue presentada como un acto de responsabilidad política: ante una amenaza mayor, la instauración de un proyecto socialista declarado, las diferencias internas de la derecha debían quedar en segundo plano. Se trató de una apuesta estratégica que buscaba impedir que el Perú ingresara en una dinámica similar a la de otros países latinoamericanos donde proyectos de izquierda radical alteraron profundamente las reglas del juego democrático.

La victoria de Castillo marcó el inicio de una etapa de confrontación abierta. Ya como alcalde de Lima, López Aliaga se convirtió en uno de los críticos más severos del gobierno. Frente a los constantes cambios de gabinete, denuncias periodísticas sobre presuntas redes de corrupción y cuestionamientos a funcionarios cercanos al presidente, el entonces alcalde no dudó en exigir públicamente la renuncia inmediata del mandatario.

Esta postura no fue aislada. En el Congreso, la bancada de Renovación Popular mantuvo una línea clara de oposición y, según registros legislativos, nunca integró una Mesa Directiva junto a Perú Libre. El mensaje político era consistente: no se trataba de una oposición táctica, sino de una incompatibilidad ideológica. Para la Derecha Cristiana, el estatismo radical no solo es ineficiente económicamente, sino peligroso institucionalmente, porque concentra poder y debilita los contrapesos.

Pero la confrontación con la “marea roja” no se limitó al plano económico o gubernamental. También alcanzó el terreno simbólico y memorial.

Uno de los episodios más polémicos fue la solicitud formal realizada desde la Municipalidad Metropolitana de Lima al Ministerio de Cultura para evaluar la demolición del monumento conocido como El Ojo que Lloro. Para López Aliaga y su entorno político, dicho monumento representaba una narrativa que equiparaba a las Fuerzas Armadas y a la Policía Nacional con los grupos terroristas que asolaron el país durante las décadas de 1980 y 1990.

El debate no era meramente estético. Era histórico y moral. Desde esta posición, no se puede colocar en el mismo plano a quienes defendieron el orden constitucional, con errores que deben investigarse individualmente, y a organizaciones terroristas como Sendero Luminoso o el MRTA, cuya finalidad explícita fue destruir el Estado democrático. Por ello, se planteó la idea de promover monumentos que honren explícitamente a las fuerzas del orden.

En la misma línea se pronunciaron críticas hacia el Museo de la Memoria, oficialmente denominado Lugar de la Memoria. El cuestionamiento se centró en la narrativa que, según sus detractores, presenta el periodo como un “conflicto armado interno” con responsabilidades simétricas, en lugar de caracterizarlo primordialmente como una etapa de terrorismo.

Desde la gestión municipal se planteó la necesidad de coordinar con la alcaldía de Miraflores y la embajada alemana, país que apoyó la creación del museo, para revisar la orientación de la institución. La propuesta, incluso, incluyó la posibilidad de que las Fuerzas Armadas tuvieran un rol más activo en su gestión, con el objetivo de “equilibrar” el relato histórico.

Más allá de las controversias, estos episodios revelan una constante: la Derecha Cristiana no concibe la política solo como administración, sino como disputa por el sentido. La memoria colectiva, los monumentos, el lenguaje histórico y la

interpretación del pasado influyen directamente en la identidad nacional y en la legitimidad de las instituciones.

En síntesis, la actuación de Renovación Popular frente a la “marea roja” combinó tres dimensiones: oposición electoral estratégica en 2021, fiscalización y confrontación institucional durante el gobierno de Castillo, y una batalla cultural en torno a la memoria del terrorismo y el papel de las fuerzas del orden.

Para sus partidarios, esta conducta no fue extremismo, sino coherencia. La defensa de la vida y la familia pierde sustento si el Estado cae en manos de proyectos que relativizan la libertad económica y concentran poder. Y la defensa del libre mercado carece de sentido si se tolera un relato histórico que deslegitima a quienes defendieron el orden constitucional frente al terror.

Así, frente al estatismo socialista, la Derecha Cristiana reivindicó una visión de democracia con límites, memoria con jerarquía moral y libertad con responsabilidad institucional. Una oposición frontal, sí, pero presentada como necesaria para preservar el marco republicano del país.

CONCLUSIÓN

EL FUTURO DE LA DERECHA CRISTIANA COMO PROYECTO POLÍTICO Y CULTURAL

Toda corriente política nace en un contexto determinado, pero su permanencia depende de su capacidad para interpretar el tiempo que le toca vivir y ofrecer respuestas reales a las inquietudes de la sociedad. En ese sentido, el futuro de la Derecha Cristiana como proyecto político y cultural no puede entenderse únicamente como la consolidación de una etiqueta ideológica, sino como la posibilidad de articular una propuesta que dialogue con los desafíos contemporáneos sin renunciar a principios firmes.

En los últimos años, distintos movimientos a lo largo de América Latina, Europa y Norteamérica han comenzado a expresar preocupaciones similares: la crisis de representación política, el desgaste de los partidos tradicionales, el avance de una cultura que relativiza fundamentos antropológicos básicos y el debilitamiento de las instituciones intermedias que sostienen el tejido social. Aunque estos movimientos adoptan matices distintos según el contexto nacional, comparten una intuición común: el debate político ya no se limita a la economía, sino que atraviesa cuestiones culturales profundas.

En América Latina, región históricamente marcada por una fuerte tradición cristiana, se percibe un renovado interés por propuestas que integren la defensa de la libertad con una reafirmación explícita de valores culturales y morales. No se trata simplemente de nostalgia por el pasado, sino de una búsqueda de coherencia frente a un escenario donde muchas veces la política parece reducirse al cálculo electoral o al pragmatismo sin convicciones.

En Europa, por su parte, el debate en torno a la identidad cultural, la libertad religiosa y el rol de la tradición en sociedades cada vez más pluralistas ha cobrado fuerza. En Estados Unidos, el resurgimiento de discusiones sobre libertad de conciencia, educación y cultura evidencia que el conflicto político contemporáneo tiene un componente claramente civilizatorio. En todos estos contextos, emergen voces que sostienen que la defensa de la democracia liberal no puede desvincularse de los valores que históricamente la sustentaron.

El futuro de la Derecha Cristiana dependerá, en gran medida, de su capacidad para evitar dos extremos igualmente problemáticos. Por un lado, el riesgo de diluirse en un pragmatismo sin identidad, perdiendo aquello que la distingue. Por otro, la

tentación de encerrarse en posturas rígidas o excluyentes que la desconecten de la realidad plural de las sociedades actuales. Si ha de consolidarse como una alternativa seria, deberá mantener un equilibrio entre firmeza en los principios y prudencia en la acción política.

Un elemento clave para su proyección futura será la formación intelectual y cultural. Ningún proyecto político puede sostenerse únicamente en la indignación o en la reacción frente a fenómenos coyunturales. Se requiere una elaboración teórica sólida, capaz de dialogar con el pensamiento contemporáneo y de ofrecer argumentos racionales en el espacio público. La referencia a la tradición cristiana no puede limitarse a consignas; debe traducirse en propuestas concretas sobre educación, familia, economía, institucionalidad y cultura.

Asimismo, su viabilidad dependerá de la coherencia ética de quienes la representen. En un contexto donde la desconfianza hacia la clase política es alta —y donde sectores identificados con la derecha han sufrido un desgaste considerable por casos de corrupción— cualquier nuevo proyecto deberá asumir un estándar moral más exigente. No basta con proclamar valores; es indispensable encarnarlos en la práctica pública.

Otro desafío será su capacidad de articular alianzas sin perder identidad. En sistemas democráticos complejos, ninguna corriente puede aspirar a gobernar de manera aislada. El futuro de la Derecha Cristiana exigirá habilidad para dialogar con otros sectores del espectro político que compartan preocupaciones comunes, sin diluir su núcleo conceptual. La construcción de mayorías requiere apertura, pero también claridad sobre los principios no negociables.

Al mismo tiempo, el crecimiento de nuevas generaciones que buscan sentido y pertenencia en medio de un mundo acelerado puede convertirse en una oportunidad. Muchos jóvenes manifiestan inquietudes sobre la pérdida de referentes culturales, la fragilidad de los vínculos comunitarios y la sensación de vivir en sociedades cada vez más fragmentadas. Si logra ofrecer un horizonte de significado que combine libertad, responsabilidad y arraigo, esta corriente podría conectar con una necesidad profunda de nuestro tiempo.

No debe olvidarse que las grandes transformaciones políticas suelen comenzar como minorías intelectuales antes de consolidarse como mayorías sociales. El liberalismo clásico, el socialismo democrático o incluso la democracia cristiana en su momento fueron, inicialmente, corrientes incipientes. Su expansión dependió de su capacidad para interpretar el espíritu de la época. En ese sentido, el futuro de la Derecha Cristiana no está predeterminado, pero tampoco es una mera ilusión. Está condicionado por su capacidad de leer el momento histórico con realismo y esperanza.

Finalmente, más que un simple proyecto electoral, su proyección se juega en el plano cultural. Las batallas políticas suelen ser la expresión visible de procesos culturales

más profundos. Si esta nueva tipología logra influir en el debate educativo, en la producción intelectual, en la reflexión académica y en la conversación pública, podrá consolidarse como una corriente duradera y no como una reacción pasajera.

El futuro, entonces, no dependerá únicamente de coyunturas electorales, sino de la construcción paciente de una propuesta que combine convicción y racionalidad, tradición y renovación. En un mundo que experimenta cambios acelerados y tensiones identitarias constantes, la aspiración de articular una derecha que dialogue explícitamente con sus raíces culturales y morales puede convertirse en un factor de estabilidad y orientación.

Crear en el futuro de esta nueva tipología no implica ignorar las dificultades. Significa reconocer que las sociedades atraviesan ciclos y que, en momentos de incertidumbre, surgen proyectos que buscan reencontrar fundamentos. Si logra mantenerse fiel a sus principios, abierta al diálogo democrático y comprometida con la coherencia ética, la Derecha Cristiana podría consolidarse como uno de los actores relevantes en el debate político y cultural del siglo XXI.

Finalmente, su pervivencia dependerá también en gran parte de las acciones que se puedan desplegar si se llega a ser gobierno nacional. Este apartado es el más importante, pues es precisamente de lo que se pueda demostrar, ya no solo desde Lima bajo la gestión de su municipalidad metropolitana, sino en todo el Perú y en los lugares en donde no se ha llegado en años, de donde derivará su legitimidad política para los próximos años.

Legitimidad que, si llega a mostrarse coherente respecto a ideario y praxis, no hay duda de que llegará a solidificarse como una de las grandes fuerzas políticas que el Perú vaya a vivir dentro del siglo XXI. Y como aquella derecha coherente que elimine los prejuicios establecidos por errores de los suyos, y que demuestre, con hechos, que si es posible gobernar para los que menos tienen desde la derecha política.

