



Quindío - Salento
Johanna Orduz

Sacralidad y poder político en el Perú: entre la doble cancelación y la instrumentalización de lo sagrado¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n55.05>

EDISON CATACORA LUCANA²

<https://orcid.org/0000-0003-0638-4917>

ecatacoral@est.unap.edu.pe

JHONATAN HINOJOSA MAMANI³

<https://orcid.org/0000-0002-4571-2453>

jhinojosa@unap.edu.pe

Universidad Nacional del Altiplano Puno, Perú

Cómo citar este artículo: Catacora Lucana, E. & Hinojosa Mamani, J. (2025). Sacralidad y poder político en el Perú: entre la doble cancelación y la instrumentalización de lo sagrado.

Tabula Rasa, 55, 81-98. <https://doi.org/10.25058/20112742.n55.05>

Recibido: 20 de marzo de 2025

Aceptado: 10 de junio de 2025

Resumen:

En este artículo se sostiene que la sacralidad no es un fenómeno exclusivo de la religión, sino que ha sido instrumentalizada en el ámbito político como un dispositivo de poder. En el contexto peruano, ciertos grupos religiosos han utilizado lo sagrado para justificar impunidad y consolidar estructuras de autoridad. A través de un análisis crítico del discurso y el estudio de casos como el Sodalicio de Vida Cristiana y la figura del cardenal Juan Luis Cipriani, se examina el fenómeno de la doble cancelación, donde tanto víctimas como victimarios disputan la narrativa del escrache y la justicia social. Así, la sacralidad se presenta como un campo de disputa, donde su resignificación es clave para desarticular mecanismos de dominación que han blindado el poder religioso e institucional frente a la crítica social. Se concluye que es necesario disociar la sacralidad de la religión institucional y reconfigurarla desde una perspectiva de derechos humanos y justicia social.

Palabras clave: sacralidad; instrumentalización; cancelación; escrache; poder religioso; justicia social.

¹ Este artículo es producto de la investigación titulada "Sacralidad y poder político en el Perú", realizada por los autores, Universidad Nacional del Altiplano - Puno.

² Licenciado en Sociología, Universidad Nacional del Altiplano Puno (UNAP).

³ Magister en Docencia e Investigación Universitaria, Universidad Nacional del Altiplano Puno (UNAP).

Sacrality and Political Power in Peru: Between Double Cancellation and Instrumentalization of the Sacred

Abstract:

This article argues that sacrality is a phenomenon that is not exclusive of religion, but that it has been instrumentalized as a power device in the political arena. In Peru, certain religious groups have used the sacred to vindicate impunity and to consolidate authority structures. By means of a critical discourse analysis and case studies like the Sodalicio de Vida Cristiana's (Fraternity of Christian Life) and the figure of Cardinal Juan Luis Cipriani, we examine the double cancellation phenomenon, where both victims and victimizers fight over the narrative of *escrache* —or publicly confronting powerful personalities— and social justice. Thus, sacrality is presented as a battleground with its resignification being key to disarticulate the mechanisms of domination that have shielded religious and institutional power from social criticism. We conclude that it is necessary to dissociate the sacrality of institutionalized religion to be reconfigured from a human rights and social justice approach.

Keywords: sacrality; instrumentalization; cancellation; *escrache*; religious power; social justice.

Sacralidade e poder político no Peru: entre o duplo cancelamento e a instrumentalização do sagrado

Resumo:

Este artigo argumenta que a sacralidade não é um fenômeno exclusivo da religião, mas que tem sido instrumentalizada no âmbito político como um dispositivo de poder. No contexto peruano, alguns grupos religiosos utilizaram o sagrado para justificar a impunidade e consolidar estruturas de autoridade. Por meio de uma análise crítica do discurso e do estudo de casos como o Sodalício de Vida Cristã e a figura do cardeal Juan Luis Cipriani, examina-se o fenômeno do duplo cancelamento, em que tanto vítimas como agressores disputam a narrativa do *escrache* e da justiça social. Assim, a sacralidade apresenta-se como um campo de disputa em que sua resignificação é chave para desarticular mecanismos de dominação que blindaram o poder religioso e institucional perante a crítica social. Conclui-se que é necessário dissociar a sacralidade da religião institucional e reconfigurá-la desde uma perspectiva dos direitos humanos e a justiça social.

Palavras-chave: sacralidade; instrumentalização; cancelamento; *escrache*; poder religioso; justiça social.

Introducción

Las huellas de una colonización de Occidente mantienen una fuerte cohesión en la forma en que se construyen las subjetividades y la inteligibilidad de los grupos religiosos en diversas esferas de la realidad peruana. Históricamente, «lo sagrado

y lo político» han conspirado en la determinación de aspectos fundamentales de la sociedad, a menudo tensionando el ideal de una comunidad libre para elegir su propio horizonte de vida. La estructura colonial-señorial de la época virreinal —con la Iglesia católica como eje de legitimación del poder— todavía mantiene vigencia simbólica en la esfera política peruana. Ello se refleja en la influencia que ejercen sectores ultraconservadores religiosos en la política actual, donde partidos como *Renovación Popular* (de ideología católica tradicionalista) han logrado cuotas de poder significativas, superando la influencia política activa de predecesores como *Frepap* o el *Partido Popular Cristiano*. Esta realidad se evidencia en hechos recientes: por ejemplo, pese a que el Vaticano impuso sanciones disciplinarias al cardenal Juan Luis Cipriani por acusaciones de pederastia en 2019 —incluyendo su retiro, exilio de Perú y prohibición de usar símbolos cardenalicios⁴— en enero de 2025 Cipriani regresó al país para recibir una medalla de honor otorgada por el alcalde de Lima, Rafael López Aliaga (líder de Renovación Popular y miembro del Opus Dei), quien calificó las denuncias de abuso como una «gravísima difamación»⁵. Este apoyo político a una figura eclesíástica cuestionada ilustra cómo la alianza entre sacralidad y poder persiste, a menudo por encima de las demandas de justicia.

El lienzo sobre el que se representaron estos grupos teopolíticos transgrede ciertas realidades que involucra a los derechos humanos de varias personas involucradas en los entornos religiosos.⁶ Algunos grupos religiosos en el Perú han convertido la memoria colonial en una suerte de tradición medieval que abusa de las libertades personales: se amenaza la disidencia con el castigo del *fuego eterno del infierno* y se exige silencio premiando con el *cielo eterno* —luego de haber exhalado el último respiro en éste mundo terrenal— todo ello mientras se veneran piedras inertes de templos erigidos en el nombre de la «moralidad cristiana». Esto plantea una disyuntiva inquietante, ¿Es posible el escrache (denuncia pública) y la cancelación de estos abusos cuando quienes se consideran dueños de la *verdad revelada* operan mediante la censura y el silencio institucional? En otras palabras, ¿Cómo trasladar la «justicia divina» al campo de la justicia terrenal?

Confrontar estos abusos resulta extremadamente desafiante, más aún cuando la «cancelación» predominante no busca arrojar luz sobre la verdad, sino que se manifiesta como un silencio pétreo de corte medieval impuesto a las víctimas.

⁴De acuerdo con lo señalado en el diario *El País* «Francisco forzó el retiro de Juan Luis Cipriani y le castigó a exiliarse de Perú y no vestir hábitos cardenalicios. [...] También le prohibió llevar hábitos y símbolos cardenalicios y hacer declaraciones públicas y, de forma implícita, participar en un futuro cónclave» (Dominguez, 2025).

⁵ «No obstante, Cipriani no ha tenido problema en volver a Perú con gran protagonismo: el pasado 7 de enero recibió de manos del alcalde de Lima, Rafael López Aliaga, también miembro del Opus Dei, la medalla de la Orden al Mérito en el grado de Gran Cruz, máximo reconocimiento del ayuntamiento de la capital peruana» (Dominguez, 2025).

⁶ Se refiere al discurso simbólico que justifica prácticas que vulneran derechos humanos dentro de espacios religiosos.

Ejemplo de ello fue la larga omertà eclesiástica frente a casos de abuso: durante décadas numerosos agraviados no pudieron «dar la cara» por miedo a represalias espirituales y sociales. No obstante, a partir del periodismo de investigación se ha roto parcialmente este silencio. Pedro Salinas y Paola Ugaz —periodistas peruanos de renombre— sacaron a la luz verdades incómodas para oídos devotos en su libro *Mitad monjes, mitad soldados* (Salinas & Ugaz, 2015), donde documentan un patrón de abusos sexuales, físicos y psicológicos cometidos por miembros de la congregación *Sodalicio de Vida Cristiana* (una organización laical católica) durante más de 40 años. Sus hallazgos revelaron cómo grupos de poder religioso, incluyendo sectores de Opus Dei y el Sodalicio, explotaron su aura sagrada para encubrir crímenes y silenciar a sus víctimas. Autores como Fernando Vallejo (2016) incluso han catalogado los innumerables abusos históricos de la Iglesia católica —desde la conquista espiritual colonial hasta los escándalos contemporáneos—, denunciando crudamente la traición de la Iglesia a los valores que proclama sagrados.

Esta investigación se inscribe desde un enfoque cualitativo de un tipo analítico-descriptivo, con el fin de brindar alcances teórico-conceptuales sobre la categoría de *sacralidad* y su uso politizado en el ecosistema político-mediático peruano. Se propone, además, explorar la instrumentalización del concepto por parte de determinados grupos religiosos (específicamente el Opus Dei y el Sodalicio), quienes lo emplean para justificar la impunidad frente a los abusos cometidos por sus integrantes, apenas un grano de la tormenta de violencias y excesos encubiertos por instituciones de raíz colonial, escudadas tras la promesa de un cielo *post mortem* y defendidas con la amenaza de infierno eterno. Además, se ensaya la disociación conceptual entre *sacralidad* y *religión*, analizando la instrumentalización política de la primera, a fin de entender cómo desligar el aura de lo sagrado de quienes la utilizan como escudo de poder.

Los insumos del estudio se obtuvieron mediante análisis documental de fuentes secundarias (artículos periodísticos, textos académicos, conferencias y testimonios), bajo la premisa de recopilar evidencia sobre la instrumentalización política de la sacralidad frente a las demandas emergentes de verdad y justicia ante los abusos de miembros de grupos religiosos. La información recolectada fue sometida a un análisis de contenido, discurso y narrativas (Wodak, 2003), lo que permitió identificar patrones de cancelación y doble cancelación en un escenario de disputa entre el *silencio* y la *verdad*: por un lado, los fieles a «lo sagrado» que prefieren callar o justificar; por otro, quienes enarbolan la defensa de los derechos humanos y la verdad factual. Dado lo amplio y frondoso del ecosistema de abusos y encubrimientos ligados a la Iglesia católica y otras organizaciones religiosas, se circunscribió el análisis a casos emblemáticos recientes dentro del radar mediático. Este recorte temático —comparable a explorar solo un claro accesible dentro de

una densa selva— permite ilustrar la dinámica general del fenómeno, aunque sin pretender agotar su totalidad. Los fieles aparecen muchas veces como corderos puestos a merced de sacrificios con fines oscuros y execrables; quién se atreve a alzar la voz contra este orden sacro-profano corre el riesgo de arder, no en las llamas eternas del más allá, sino en una «cancelación» paradójica impuesta desde la institución terrenal más emblemática de la herencia colonial: la Iglesia.

En esa instancia, el presente trabajo busca profundizar en la relación entre la sacralidad y el poder político en el Perú contemporáneo, analizando críticamente la doble cancelación de narrativas (por parte de las víctimas y victimarios) y la instrumentalización política de lo sagrado para mantener cuotas de poder e impunidad. Para ello, se abordarán tres ejes centrales: primero, los alcances teórico-conceptuales de la sacralidad y su uso en el discurso político-mediático; segundo, la instrumentalización perversa de la sacralidad por parte de ciertos grupos religiosos para justificar impunidades; y tercero, la disociación entre la categoría de sacralidad y la religión, con énfasis en su uso político. Enmarcado en un enfoque crítico del discurso (Wodak, 2003), combinando aportes filosóficos, sociológicos y políticos para deconstruir las lógicas de sacralización en el Perú actual.

Alcances teórico-conceptuales de la categoría «sacralidad» y su uso politizado en el ecosistema político mediático peruano

Antes de analizar la coyuntura peruana, es menester clarificar el concepto de sacralidad. Desde una perspectiva general, la sacralidad alude a aquello que una comunidad considera sagrado, inviolable o revestido de una significación trascendente.

El concepto de sacralidad ha sido objeto de múltiples interpretaciones en la historia del pensamiento, transitando desde su vinculación con lo religioso hasta su instrumentalización en el ámbito político y mediático. Desde la sociología de Durkheim (1968), lo sagrado se configura como un conjunto de prácticas y creencias que generan cohesión social, estableciendo distinciones entre lo puro y lo profano. No obstante, este concepto ha trascendido el marco estrictamente religioso, permitiendo que ciertas ideas, instituciones y figuras adquieran un estatus sacralizado en la esfera pública (Joas, 2013, 2014). En este sentido, la política y los medios han incorporado lo sagrado como un dispositivo de poder, estructurando narrativas de legitimación o exclusión. Como señala Agamben (2018), la sacralidad ha sido históricamente utilizada para consolidar regímenes de excepción, en los que ciertas figuras o colectivos son elevados a una dimensión intocable, mientras que otros son excluidos como «vidas desnudas».

La instrumentalización de la sacralidad en la política no es un fenómeno reciente. Desde la modernidad temprana, el poder ha buscado dotarse de elementos simbólicos y rituales para reforzar su autoridad (Attias, 2024; Schmitt, 2009).

En América Latina, la Iglesia católica jugó un papel central en la consolidación de los Estados-nación, dotando de legitimidad a regímenes autoritarios o democráticos en función de sus intereses (Klaiber, 2002). En el caso peruano, la articulación entre sacralidad y política se evidencia en la presencia de actores religiosos en la esfera pública, quienes han ejercido influencia en debates sobre derechos, moralidad y orden social (Huanca-Arohuana, 2023). La politización de lo sagrado también ha sido promovida por los medios de comunicación, que han convertido ciertos discursos religiosos en elementos estratégicos dentro del ecosistema mediático contemporáneo (Wodak, 2003).

De manera clásica, se ha distinguido lo sagrado de lo profano como dos esferas separadas, pero esta dicotomía no es universal (Eliade, 1981). En la cosmovisión andina, por ejemplo, no existe la división tajante entre sagrado y profano, pues *lo sagrado permea todo lo existente* en el mundo (Depaz-Toledo, 2015; Gonzales Fernández, 2018). La antropóloga Gonzales Fernández (2018) señala que en la percepción andina la sacralidad no es un aspecto aislado, sino una cualidad presente en cada ente de la naturaleza y en cada relación humana, lo que implica una integración total de la espiritualidad con la vida. Esta visión contrasta con la tradición occidental cristiana, donde lo sagrado tiende a concentrarse en objetos, lugares o figuras específicas (iglesias, reliquias, el clero) separados de lo mundano.

El filósofo Zenón Depaz-Toledo (2012) ofrece una reflexión provocadora al respecto: a partir de Nietzsche, argumenta que la verdadera desacralización moderna no proviene de la «muerte de Dios», sino paradójicamente de la afirmación de un Dios único y excluyente. En otras palabras, la imposición de una sacralidad monolítica (propia del monoteísmo cristiano) habría matado la experiencia plural y difusa de lo sagrado que caracterizaba a las religiones antiguas y animistas⁷. Según Depaz, lo *sagrado auténtico* es una dimensión plural e inmanente al mundo y la vida, una apertura de admiración y respeto ante todo lo existente. Siguiendo esta línea, puede haber sacralidad sin religión institucional, y ciertamente puede haber religión sin genuina sacralidad. Un ritual estatal o un discurso político pueden investirse retóricamente de sacralidad sin que medie una devoción espiritual real; a la inversa, una persona puede experimentar asombro sagrado ante la naturaleza o la justicia sin adscripción religiosa alguna.

Esta comprensión es crítica para el caso peruano, donde confluye la herencia católica colonial con tradiciones espirituales autóctonas. Durante la colonia, la Iglesia se erigió como «fuente absoluta de sacralidad pública», legitimando el poder político de la corona española. Tras la Independencia, aunque el Estado

⁷ «Al respecto, la retirada de lo sagrado —el desencantamiento del mundo—, fenómeno que caracteriza a la cultura moderna, aparece más bien graficada por otra metáfora que alude a un evento del que la muerte de aquel Dios no es, sino la inevitable secuela; se trata de la muerte de los otros dioses, atacados de risa fatal al oír de aquel intolerante Dios la mayor afirmación deicida que cabe hacer: que lo sagrado no es plural» (Depaz Toledo, 2015, p. 19).

peruano se secularizó formalmente, la Iglesia católica conservó un estatus privilegiado (concordatos, influencia educativa, símbolos en ceremonias oficiales, etc.), prolongando su rol como poder fáctico en la sociedad. De hecho, hasta fines del siglo XX, altos jerarcas eclesiásticos intervenían abiertamente en asuntos de Estado, consolidando una *alianza sacro-política*. Un ejemplo notorio fue la relación cercana entre el cardenal Juan Luis Cipriani y el régimen autoritario de Alberto Fujimori en la década de 1990 —una amistad política que situó a Cipriani como líder de la ultraderecha católica latinoamericana y garante moral del gobierno de facto— (Domínguez, 2025). En este periodo se sacralizó la figura del «papa rey» local: Cipriani fungía casi como un *virrey espiritual*, cuya voz tenía peso en decisiones de política nacional (educación, derechos reproductivos, derechos humanos, etc.). La sacralidad asociada a su investidura sirvió para blindar muchas de sus posturas conservadoras como si fuesen incuestionables.

Con el advenimiento del siglo XXI y particularmente en el escenario post-Vaticano II, Perú —al igual que otros países latinoamericanos— experimentó cambios en el campo religioso: mayor pluralismo (ingreso de iglesias evangélicas, secularización parcial urbana) pero también una reactivación del catolicismo integrista en sectores que perciben amenazada la «tradición» religiosa. Así, en la arena político-mediática peruana actual, lo sagrado se usa estratégicamente para movilizar apoyos o deslegitimar adversarios. Grupos políticos conservadores proclaman defender «principios sagrados» (la vida, la familia, la fe) como parte de su plataforma, mezclando discurso religioso con propuestas de gobierno. Un caso ilustrativo fue el debate sobre el enfoque de género en la educación (2016-2018), donde colectivos como «*Con mis hijos no te metas*» —respaldados por líderes católicos y evangélicos— acusaban al Estado de profanar la inocencia de los niños, movilizando marchas masivas en defensa de una supuesta sacralidad moral de la familia (Castro-Pérez, 2024; Meneses, 2019). Vemos, pues, una instrumentalización de la sacralidad en el discurso público: se tiñe de sagrado aquello que se quiere volver incuestionable. De igual modo, los símbolos religiosos invaden la escenografía política (biblias en juramentos, imágenes sacras en despachos públicos, menciones constantes a Dios y la providencia en discursos presidenciales), nutriendo un imaginario teológico-político en el cual ciertas autoridades pretenden gobernar con una suerte de mandato divino implícito.

En una síntesis preliminar, el Perú presenta un marco teórico complejo donde coexisten nociones diferentes de sacralidad: una sacralidad plural e inmanente, arraigada en la cultura andina y en corrientes progresistas que valorizan la *dignidad humana como bien supremo*; y una sacralidad institucional-exclusiva, heredera de la colonia, que se concentra en la Iglesia católica y es explotada por élites políticas para conservar poder. Esta tensión establece el trasfondo conceptual para comprender cómo lo sagrado se debate hoy en el país, especialmente en torno a casos de abusos e impunidad que implican a figuras religiosas.

Doble cancelación e instrumentalización perversa de la sacralidad

Cuando los abusos cometidos bajo el amparo de lo sagrado salen a la luz, se desencadena una dinámica compleja de acusación y contraacusación que podemos caracterizar como doble cancelación. Por un lado, las víctimas y quienes las apoyan —periodistas, activistas de derechos humanos, sectores progresistas de la sociedad— intentan «cancelar» la autoridad moral de los perpetradores denunciándolos públicamente, es decir, exponiendo sus crímenes y pidiendo sanciones sociales y legales. Por otro lado, los grupos de poder religioso reaccionan tratando de *cancelar a los denunciantes* y neutralizar las denuncias, recurriendo a tácticas que van desde la descalificación pública hasta el uso de influencias políticas y judiciales para silenciar el escándalo. Se trata, en esencia, de dos narrativas en colisión: la narrativa de la *verdad y la justicia*, contra la narrativa del *silencio y la sacralidad ultrajada*.

En tal sentido, un caso paradigmático es el del *Sodalicio de Vida Cristiana*, cuyos abusos sistémicos fueron revelados por Salinas y Ugaz en 2015. Tras la publicación de *Mitad monjes, mitad soldados*, se generó una enorme presión mediática y social sobre la Iglesia para responder (Salinas & Ugaz, 2015). Esta fue la *primera cancelación*: la opinión pública, informada de décadas de violaciones y maltratos perpetrados por sacerdotes y laicos consagrados, exigió castigo a los culpables y condenó a la institución por encubrirlos. Sin embargo, inmediatamente vino la *contraofensiva*. Miembros influyentes de la Iglesia y allegados al Sodalicio emprendieron una campaña de hostigamiento legal y personal contra los periodistas investigadores. Paola Ugaz, por ejemplo, ha enfrentado desde entonces al menos siete querellas por difamación y otras denuncias penales promovidas por figuras cercanas al entorno eclesial (Ugaz, 2022). Esta cascada de demandas —varias claramente infundadas— presenta un configurado ataque coordinado para desacreditarla y amedrentarla. Según reportes de organizaciones de defensa de la prensa, es cada vez más común en el Perú que personajes poderosos utilicen acoso judicial para intentar silenciar a periodistas incómodos (Salinas, 2019).

En paralelo, estos comunicadores sufren campañas de difamación personal: insultos misóginos, acusaciones falsas sobre su vida privada e incluso amenazas de muerte, todo lo cual busca «cancelarlos» moralmente ante la sociedad (Ugaz, 2022). Pese a ello, investigaciones posteriores —incluyendo cuatro volúmenes publicados por Salinas entre 2017 y 2019 sobre *El caso Sodalicio*, así como un informe actualizado en 2022— han seguido aportando pruebas de los delitos y del encubrimiento sistemático (Salinas, 2017a, 2017b, 2018, 2019). Estos trabajos periodísticos y testimoniales documentan cómo la cúpula del Sodalicio, con apoyo de ciertos jerarcas católicos, optó por el silencio cómplice durante años, trasladando al fundador acusado (Luis Fernando Figari) fuera del país para evitar procesos penales, sacrificando la verdad en aras de la «reputación» sagrada de la institución. La narrativa oficial eclesiástica intentó minimizar las denuncias

calificándolas de exageraciones malintencionadas y presentando a la Iglesia como víctima de una campaña para desprestigiarla —un claro ejemplo de inversión de roles propia de la doble cancelación—.

El reciente caso Cipriani ofrece otro ejemplo elocuente de esta dinámica. Cuando a inicios de 2025 el diario *El País* reveló que el cardenal Juan Luis Cipriani había sido sancionado por el papa Francisco debido a acusaciones de abuso sexual a un menor en 1983⁸, ello supuso un intento de *cancelación moral* de la figura de Cipriani ante la opinión pública: un cardenal, otrora intocable, quedaba expuesto como posible agresor sexual y encubridor de su propio caso. La respuesta no se hizo esperar: Cipriani rompió el silencio en medios locales para negar categóricamente las acusaciones, alegando ser inocente y arguyendo que no se le permitió defenderse en un proceso formal⁹.

Al tiempo que, varios aliados salieron en su defensa. El alcalde López Aliaga —importante actor político de la derecha religiosa— no solo lo homenajeó públicamente con una medalla, sino que declaró ante la prensa que la acusación contra el cardenal era una «gravísima difamación» motivada por oscuros intereses (Gonzales, 2025). Esta reacción busca *cancelar la legitimidad de la denuncia*: se presenta al denunciante (la víctima) y a los periodistas que difundieron el caso como calumniadores, y se reivindica la honorabilidad de Cipriani envolviéndolo en la bandera de la persecución religiosa. Es decir, se instrumentaliza la sacralidad asociada a la figura de Cipriani (primer cardenal del Opus Dei, exarzobispo de Lima) para convertirlo de acusado en mártir. En palabras de Salinas (2022), al hacerlo se confirma que sus defensores políticos también pretenden capitalizar electoralmente su postura, enviando un mensaje a su base conservadora: «estamos del lado de la Iglesia frente a los ataques». Nótese el carácter perverso de esta instrumentalización: la misma sacralidad que debía implicar ejemplaridad moral se emplea ahora como blindaje ante actos inmorales. La *doble cancelación* en este caso se manifiesta en que tanto la víctima denunciante y quienes lo apoyan son silenciados o ignorados (el diario *El Comercio* y otros medios locales afines al *establishment* religioso omitieron inicialmente cubrir la noticia, evidenciando autocensura), como en que las sanciones eclesíásticas efectivas son desafiadas en el terreno político local. De hecho, la Santa Sede tuvo que emitir un comunicado inusual reafirmando que el castigo a Cipriani seguía en vigor y que el propio cardenal lo había aceptado por escrito

⁸ «El papa recibió en el verano de 2018 una carta de un hombre que hoy tiene 58 años que acusaba al cardenal Cipriani de haber abusado de él cuando tenía entre 16 y 17 años en 1983 en un centro del Opus Dei en Lima. Afirmaba que durante la confesión le hacía tocamientos en las nalgas por debajo de la ropa, le acariciaba y le daba besos» (Dominguez, 2025).

⁹ «No he cometido ningún delito, ni he abusado sexualmente de nadie, ni en 1983, ni antes, ni después. Se recogen unas acusaciones presentadas [...] en 2018, referentes a unos hechos presuntamente acaecidos en 1983. En agosto de 2018 fui informado de que había llegado una denuncia que no se me entregó» (Gonzales, 2025).

en 2019 (Domínguez, 2025), ante las insinuaciones públicas de éste de que habría sido tratado injustamente. Es decir, hubo que contrarrestar la contranarrativa de inocencia propalada por el afectado y sus aliados.

La instrumentalización política de la sacralidad subyace a estos episodios de doble cancelación. Consiste en utilizar los símbolos, el lenguaje y la autoridad moral de la religión como herramientas de poder temporal. En el Perú, ciertos grupos religiosos han cultivado una imagen de rectitud incuestionable —amparada en el carácter sagrado que la sociedad les atribuye por tradición— y la han puesto al servicio de agendas políticas o de la autopreservación institucional. En el caso del Sodalicio, su discurso de conservadurismo católico y su inserción en círculos de élite económica le permitieron tejer redes de influencia que dificultaron por años la acción de la justicia secular. Se esgrimía que destapar los abusos «haría daño a la Iglesia» y «escandalizaría a los fieles», argumentos que en el fondo apelaban al respeto reverencial de la sociedad hacia lo sagrado para frenar investigaciones.

En el caso de Cipriani, su larga trayectoria como «voz de la moral» (sermoneando contra la corrupción, la violencia terrorista, el aborto, el matrimonio igualitario, etc.) le granjeó aliados políticos que ahora, incluso ante una denuncia grave, prefieren creer en su infalibilidad o al menos sostener públicamente su inocencia. Se utiliza el capital simbólico de lo sagrado —esa predisposición de muchos a confiar en el clérigo por encima del seglar— como moneda política. Esta instrumentalización perversa convierte la sacralidad en un escudo de impunidad: quienes la detentan claman estar por encima de sospecha, y cualquier intento de hacerles rendir cuentas es pintado como un sacrilegio o una conspiración ideológica.

En suma, la doble cancelación describe el choque de legitimidades que ocurre cuando se destapan abusos de poder religiosos. La parte denunciante procura desacralizar al agresor ante los ojos públicos (es decir, removerle el aura de santidad para que pueda ser juzgado como cualquier ciudadano), mientras la parte aludida intenta resacralizarse y desacreditar al denunciante, presentándose como víctima de persecución o afirmando que «solo Dios puede juzgarme». Este pulso narrativo no es simétrico en términos de poder: la Iglesia y sus aliados suelen contar con recursos materiales, acceso a medios tradicionales y peso cultural para inclinar la balanza a su favor. Pese a ello, los cambios sociales y tecnológicos (pluralismo religioso, prensa independiente, redes sociales, movimientos de víctimas a nivel global) han dado mayor voz a los históricamente silenciados. El resultado es un escenario de disputa inédita en el Perú contemporáneo, donde lo sagrado ya no garantiza inmunidad absoluta. La sacralidad, al ser invocada por ambos bandos, se convierte ella misma en campo de batalla simbólico.

En efecto, la sacralidad ha sido utilizada por determinados grupos religiosos como un escudo simbólico para evitar rendir cuentas ante actos de violencia estructural y abuso de poder. Este fenómeno se ha observado en organizaciones como el

Sodalicio de Vida Cristiana, cuyos miembros han sido acusados de delitos graves sin enfrentar consecuencias legales proporcionales. Como documenta Salinas (2022), el discurso sagrado ha sido manipulado para blindar a los responsables bajo la figura del perdón divino y la redención espiritual, desplazando así la justicia terrenal. Esta estrategia se sustenta en una teología del sacrificio y la obediencia, en la que la víctima debe callar para no alterar el orden sagrado de la institución. El resultado es una doble cancelación: la del agresor como sujeto impune y la de la víctima como portadora de un dolor no autorizado públicamente.

Agamben (2018) aporta un marco teórico esclarecedor al señalar que la figura del *homo sacer* —el ser que puede ser matado, pero no sacrificado— representa aquellas vidas despojadas de dignidad jurídica, sometidas al poder sin protección. Esta metáfora describe con precisión la situación de muchas víctimas dentro de comunidades religiosas que, al denunciar los abusos, son silenciadas o expulsadas del entorno comunitario (Basaure, 2018; Iwasaki, 1988). En estos casos, lo sagrado no solo es un recurso espiritual, sino una herramienta de control disciplinario. A través del discurso religioso, se legitima una jerarquía moral incuestionable, consolidando una estructura autoritaria amparada en la fe. Joas (2020) advierte sobre estos peligros, proponiendo una genealogía distinta de lo sagrado centrada en la dignidad de la persona y los derechos humanos como valores sacralizados que deberían contrarrestar estas perversiones institucionales.

La disociación entre la categoría de sacralidad y la religión y la instrumentalización política del mismo

La doble cancelación de narrativas —donde víctima y victimario compiten por imponer su versión en el espacio público— no solo opera en el plano discursivo, sino también sobre las categorías mismas que legitiman a los actores involucrados. Una de esas categorías es la «sacralidad», cuya apropiación simbólica define quién merece credibilidad y quién no. Frente a la instrumentalización antes descrita, resulta necesario disociar conceptualmente la sacralidad de la religión institucional como estrategia para desmontar el poder impune. Esto implica entender que la cualidad de «sagrado» no reside inherentemente en las jerarquías eclesiásticas ni en los símbolos *per se*, sino en valores éticos y experiencias humanas más profundas. En la medida en que la sociedad civil peruana logre separar la noción de sacralidad de las personas o instituciones que la reclaman, podrá juzgar a estas últimas con ojos más críticos, sin el peso del tabú.

En primer lugar, reconocer que una institución religiosa puede carecer de sacralidad auténtica es fundamental. Como apuntaba Depaz-Toledo (2012), *puede haber religión sin sacralidad* —por ejemplo, cuando una organización que predica moral y fe, pero opera en la práctica con cinismo, violencia o encubrimiento—. Los casos de abuso sexual y de poder examinados demuestran que ciertas entidades de la Iglesia

católica en el Perú han actuado de manera contraria a los valores evangélicos que profesan. En términos filosóficos, podríamos decir que han incurrido en una suerte de nihilismo práctico, vaciando de contenido sagrado sus ritos y discursos al no respetar la dignidad de la vida humana (que debería ser, esa sí, intocable y sagrada). Por tanto, cuestionar a un sacerdote o a una orden religiosa que cometió actos deleznable no equivale a «atacar la fe» o «atacar a Dios», sino a defender un sentido más elevado de lo sagrado: la verdad, la justicia y la protección de los inocentes. Desligar lo sagrado de la institución concreta permite esa distinción. En la cultura católica peruana, esto supone un cambio de paradigma, pues tradicionalmente se inculcó la idea de *Iglesia = ámbito de lo sagrado*. Sin embargo, la cruda realidad de los escándalos obliga a replantear tal equivalencia simplista.

En segundo lugar, hay que resignificar la sacralidad en clave de derechos humanos universales. La Declaración Universal de 1948, si bien es un documento secular, otorga a la dignidad humana un carácter inviolable que en la práctica funciona como un *nuevo sagrado laico*. Podemos afirmar que la defensa de los derechos fundamentales —a la integridad, a la libertad de conciencia, a la justicia— es hoy un terreno ético donde creyentes y no creyentes pueden converger, atribuyendo a esos principios una importancia trascendente. En el contexto peruano, esto implica elevar la protección de la niñez, la equidad y la honestidad pública al rango de *no negociables*. Si lográramos que la indignación moral ante un abuso infantil prevalezca sobre la inmunidad de un hábito talar, habríamos transferido la sacralidad desde la persona investida (el cura, el obispo) hacia el valor vulnerado (la inocencia del menor, la justicia). Dicho de otro modo, sacralizar la persona humana por encima de la institución. Esta inversión de la sacralidad es compatible incluso con la doctrina cristiana: el propio Jesús de Nazaret antepuso el amor al prójimo y la defensa de los más pequeños a las observancias rituales vacías. Por ende, reclamar justicia terrenal contra un clérigo abusador no desafía la fe, sino que la honra en su sentido más puro, al proteger a «los más pequeños» como mandamiento evangélico.

Un componente esencial de esta disociación sacralidad/religión es promover una conciencia crítica en la feligresía. La obediencia ciega y la idealización acrítica de los líderes religiosos fueron caldo de cultivo para la impunidad. Es necesario fomentar una fe más adulta y menos supersticiosa, capaz de distinguir entre la experiencia espiritual y sus administradores humanos. En la actualidad, ya se observa a muchos católicos peruanos cuestionando abiertamente a sus pastores: desde colectivos de laicos que exigen transparencia a la Conferencia Episcopal, hasta creyentes de a pie que en redes sociales expresan vergüenza e indignación por los casos de pederastia. Este «despertar» indica que la sacralidad está dejando de ser percibida como monopolio del clero, para redistribuirse en la comunidad. Si lo sagrado reside en la *conciencia ética colectiva* y no exclusivamente en el altar, entonces los mecanismos de control social pueden actuar sobre cualquier autoridad religiosa que falte a dicha conciencia.

En el contexto actual, la categoría de sacralidad ha superado los límites institucionales de la religión, adquiriendo una autonomía discursiva que permite su uso en escenarios políticos seculares. Hans Joas (2015) sostiene que la sacralidad puede emerger en espacios sociales desprovistos de estructura religiosa, convirtiéndose en un referente moral para nuevas formas de orden político. Esta secularización de lo sagrado permite que actores políticos invoquen símbolos de trascendencia, como la patria, la moral tradicional o la familia, para sustentar agendas ideológicas (Joas, 2020; Zegarra, 2016). De este modo, la sacralidad se convierte en una herramienta que moviliza afectos y disciplina opiniones, sin depender directamente de credos religiosos institucionalizados.

Esta disociación funcional entre sacralidad y religión ha permitido que narrativas políticas conservadoras ocupen el lugar del discurso religioso clásico. Como plantea Sarrazin (2020), esta mutación del uso de lo sagrado ha facilitado la consolidación de una «religión civil», en la que el poder político se presenta como custodio de valores trascendentes. En el Perú, esta estrategia se evidencia en el uso sistemático de lo sagrado para deslegitimar discursos progresistas y justificar restricciones a derechos civiles. Ciertas élites políticas adoptan un lenguaje cuasi-religioso, reconfigurando lo sagrado como núcleo normativo de su accionar público, sin necesidad de adscribirse a una confesión religiosa específica (Chernilo, 2016). Esta instrumentalización desvinculada de la religión institucional permite una circulación flexible del discurso sagrado en distintos ámbitos del poder, potenciando su eficacia política.

En el entramado, la instrumentalización política de la sacralidad pierde eficacia cuando se quiebra el halo reverencial. Los políticos populistas-religiosos dependen de que una masa de votantes crea en su narrativa sacralizada (defensores del «bien» contra el «mal secular»). Pero si esa masa comienza a identificar que tras las invocaciones a Dios y la moral tradicional se ocultan agendas de poder personal o encubrimiento de delitos, el hechizo se rompe. En el caso de López Aliaga, su fervor ostensible (reza el rosario en transmisiones públicas y se autodenomina «siervo de María») le ganó adeptos, pero su defensa a ultranza de Cipriani ante evidencias tan serias ha generado críticas incluso en sectores moderados. Disociar sacralidad de religión significa también separar Iglesia y Estado en la práctica, evitando que cargos públicos se utilicen para fines doctrinarios. La laicidad efectiva del Estado peruano —consagrada en la Constitución— es la herramienta jurídica para impedir que la sacralidad sea manipulada en la arena política. Ello no implica desterrar la religión de la vida pública, sino encauzarla correctamente: las creencias son libres, pero las políticas públicas deben fundamentarse en razones universales, no en dogmas confesionales (Murillo, 2009; Prada, 2019). Cuando un alcalde otorga una condecoración oficial, debería regirse por el mérito cívico, no por afinidades de fe; de lo contrario, patrimonializa el Estado con símbolos sectarios.

Para finalizar, la disociación entre sacralidad y religión institucional permite recuperar el sentido genuino de lo sagrado como fuerza positiva (vinculada a la verdad, la justicia y la vida) y previene su uso como herramienta de dominio. Significa, en la práctica, *desacralizar a los poderosos y sacralizar los principios éticos universales*. Esta reorientación conceptualmente empodera tanto a la sociedad civil —que pierde el miedo a cuestionar a líderes religiosos corruptos— como a los creyentes sinceros —que pueden vivir su fe sin cargar con la culpa o la vergüenza ajena de los crímenes eclesiales, al entender que Dios trasciende a los malos pastores—. Así, disociar sacralidad y religión no es un ejercicio meramente conceptual, sino una herramienta crítica para impedir que la autoridad eclesiástica continúe desplazando la culpa mediante el uso estratégico de lo sagrado. Solo rompiendo esa identificación automática entre poder religioso y sacralidad es posible que la denuncia pública logre su propósito de justicia: interrumpir el ciclo de cancelación y contra-cancelación que ha perpetuado la impunidad.

Conclusiones

La relación entre sacralidad y poder político en el Perú ha estado marcada por la continuidad y la tensión: continuidad de una tradición donde lo religioso legitimó lo político desde la colonia, y tensión creciente a medida que la sociedad demanda *accountability* (rendición de cuentas) a instituciones antes intocables. A lo largo de este artículo se ha examinado cómo esa sacralidad heredada se ha convertido en un arma de doble filo. Por un lado, ha brindado cohesión simbólica a ciertas corrientes políticas de derecha religiosa, permitiéndoles aglutinar seguidores en torno a valores supuestamente sagrados y presentar sus agendas como cruzadas morales. Por el contrario, esa misma sacralidad ha sido utilizada como escudo de impunidad, encubriendo abusos de poder y bloqueando durante años las denuncias legítimas de víctimas.

El análisis de casos recientes evidencia un patrón de *doble cancelación* de narrativas: ante denuncias de abusos (ya sea el escándalo del Sodalicio o las acusaciones contra el cardenal Cipriani), los denunciantes buscan «cancelar» la autoridad sacral del perpetrador exponiéndolo a la condena pública, mientras que los defensores del *status quo* religioso intentan «cancelar» a su vez a los denunciantes desacreditándolos, negando los hechos o refugiándose en el silencio cómplice. Esta pugna refleja una sociedad dividida entre la lealtad a tradiciones sacralizadas y la indignación ética moderna que clama por justicia. La instrumentalización política de lo sagrado agrava esta división, pues actores con poder se apropian del discurso religioso para reforzar sus posiciones, dificultando un debate equilibrado basado en evidencias y derechos.

No obstante, emergen atisbos de cambio. La difusión de información —a través del periodismo de investigación, de medios internacionales como *El País* (Domínguez, 2025), e incluso de plataformas digitales— ha logrado desmitificar la infalibilidad

de algunas figuras sacras, erosionando el control discursivo que las altas esferas eclesiásticas tenían sobre su imagen. Asimismo, la presión de la opinión pública, de organizaciones civiles y de instancias globales (como el mismo papa Francisco en su política de tolerancia cero a la pederastia) ha forzado a la Iglesia peruana al menos a reconocer el problema. Cada vez es más difícil esconder bajo el manto de lo sagrado hechos que son profundamente *profanos en términos morales*.

Este trabajo sostiene que para avanzar hacia un equilibrio sano entre sacralidad y poder, es imprescindible *redefinir qué es «sagrado» en la esfera pública*. La sacralidad entendida como respeto irrestricto por la dignidad humana y la verdad, debe primar sobre cualquier pretendida sacralidad institucional. Cuando las autoridades religiosas actúan conforme a ese principio (por ejemplo, colaborando con la justicia, priorizando la protección del vulnerable por encima de la reputación corporativa), contribuyen positivamente a la sociedad; cuando no, deben ser sujetas al escrutinio y sanción como cualquier actor secular. La separación conceptual y práctica entre la devoción religiosa y la responsabilidad política permitirá que la fe no sea instrumentalizada para fines ajenos a su espíritu.

Perú se encuentra en una bizarra encrucijada histórica donde está replanteando el lugar de *lo sagrado* en la vida nacional. El proceso de enfrentar los abusos eclesiales ha desvelado las patologías de poder que anidaban tras la fachada sacralizada. Superar estas patologías requerirá perseverancia en la denuncia, fortalecimiento del Estado de derecho laico y, sobre todo, una ciudadanía vigilante que no tema cuestionar narrativas hegemónicas por muy sacras que se presenten. Solo mediante un análisis crítico y fundamentado —como el que se ha intentado ofrecer en estas páginas— se podrá desarticular la alianza perversa entre sacralidad y poder político, abriendo paso a una sociedad donde lo sagrado signifique, ante todo, *el valor inviolable de la persona humana y la verdad*, y nunca más la *impunidad de unos pocos*.

Referencias

Agamben, G. (2018). *Giorgio Agamben y los derechos humanos: Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Adriana Hidalgo editora. <https://condor-atlanta.org/wp-content/uploads/2024/02/69-Homo-sacer-Giorgio-Agamben.pdf>

Attias, A. (2024). Politics as Sacralization. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 69(252). <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2024.252.80387>

Basaure, M. (2018). Sacralidad, cohesión social y desencantamiento. Conversación con Hans Joas. *Revista de Estudios Sociales*, 66, 81-91. <https://journals.openedition.org/revestudsoc/28425>

Castro-Pérez, R. (2024). La «batalla mediática» de Padres En Acción y el discurso conservador en la escena política peruana. *Letras*, 95(141), 227-244. <https://doi.org/10.30920/letras.95.141.14>

Chernilo, D. (2016). The sacredness of the person: A new genealogy of human rights. *Contemporary Political Theory*, 15(3), e41–e44. <https://doi.org/10.1057/cpt.2015.48>

Depaz-Toledo, Z. (2012). Nihilismo y diversidad: ¿no consiste lo sagrado en que hayan dioses y no un Dios? *Horizonte de la Ciencia*, 2(3), 17-22. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5420569>

Depaz Toledo, Z. (2015). Experiencia cósmica y cooperación en el manuscrito de Huarochirí. *Horizonte de la Ciencia*, 4(7), 9. <https://doi.org/10.26490/uncp.horizonteciencia.2014.7.102>

Domínguez, I. (26 de enero de 2025). El Vaticano confirma el castigo al cardenal Cipriani, del Opus Dei, por acusaciones de pederastia y le recuerda que sigue «en vigor». *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2025-01-26/el-vaticano-confirma-el-castigo-al-cardenal-cipriani-del-opus-dei-por-acusaciones-de-pederastia-y-le-recuerda-que-sigue-en-vigor.html>

Domínguez, Í. (25 de enero de 2025). El primer cardenal del Opus Dei, arzobispo de Lima, fue apartado por el Papa en 2019 tras acusaciones de pederastia. *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2025-01-25/el-primer-cardenal-del-opus-dei-arzobispo-de-lima-fue-apartado-por-el-papa-en-2019-tras-acusaciones-de-pederastia.html>

Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Schapire.

Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama. <https://www4.fba.unlp.edu.ar/hav1/wp-content/uploads/sites/20/2023/03/ELIADE-Mircea-Lo-Sagrado-y-lo-Profano.pdf>

Gonzales Fernández, G. (2018). Tensiones discursivas, desacralización y migrancia en la poesía peruana de la década de los 80. *Letras*, 89(130), 123-151. <https://doi.org/10.30920/letras.89.130.6>

Gonzales, M. A. (30 de enero de 2025). Las sanciones vigentes contra Juan Luis Cipriani confirmadas por El Vaticano tras acusaciones de pederastia. *Infobae*. <https://www.infobae.com/peru/2025/01/26/el-vaticano-confirma-que-mantiene-vigente-sanciones-contrajuan-luis-cipriani-por-acusaciones-de-pederastia/>

Huanca-Arohuana, J. W. (2023). Dioses terrenales contra Dios: El nacimiento del Amuyawi (pensar) de Frontera para la América de Colores y el paralelismo con Slavoj Žižek. *Revista Izquierdas*, 52, 1–26. <http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2023/52/art14.pdf>

Iwasaki, F. (1988). Klaiber SJ., Jeffrey. La Iglesia en el Perú: Su historia social desde la Independencia, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima 1988), 532 p. *Histórica*, 12(2), 214-216. <https://doi.org/10.18800/historica.198802.007>

Joas, H. (2013). *The Sacredness of the Person: A New Genealogy of Human Rights*. Georgetown University Press. <https://doi.org/10.1353/book26573>

- Joas, H. (2014). *Valori, società, religione* (U. Perone (ed.)). Rosenberg & Sellier. <https://doi.org/10.4000/books.res.1012>
- Joas, H. (2015). *Do We Need Religion?* Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315635095>
- Joas, H. (2020). *Faith as an Option*. Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9780804792783>
- Klaiber, J. (2002). Historiografía sobre la Iglesia peruana: época republicana. *Histórica*, 26(2), 545–576. <https://doi.org/10.18800/historica.200202.005>
- Meneses, D. (2019). Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la «ideología de género». *Anthropologica*, 37(42), 129–154. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201901.006>
- Murillo, S. I. (2009). De la sacralidad del Estado a la de la sociedad civil. Mutaciones en las tecnologías de gobierno. Psicoperspectivas. *Individuo y Sociedad*, 8(2). <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol8-Issue2-fulltext-69>
- Prada, G. A. (2019). The role of wine in the heroic code: sacredness, politics and ξενία in Iliad and Odyssey. *Circe, de Clásicos y Modernos*, 23(2), 3-15. <https://doi.org/10.19137/circe-2019-230201>
- Salinas, P. (2017a). *El caso Sodalicio*. Vol. 2. *Avances y retrocesos sobre el mayor escándalo sexual de la iglesia católica del Perú*. Planeta.
- Salinas, P. (2017b). *El caso Sodalicio*. Planeta.
- Salinas, P. (2018). *El caso Sodalicio. Un libro clave para comprender el mayor escándalo de la Iglesia católica del Perú*. Vol. 3. Planeta.
- Salinas, P. (2019). *El caso Sodalicio. Una historia de abusos, mentiras, lavado de cerebros y venganzas*. Vol. 4. (Planeta).
- Salinas, P. (2022). *Sin noticias de Dios. Sodalicio: crónica de una impunidad*. Gracia Angulo Laboratorio.
- Salinas, P. & Ugaz, P. (2015). *Mitad monjes mitad soldados. Todo lo que el Sodalicio no quiere que sepas*. Planeta.
- Sarrazin, J. P. (2020). Lo sagrado en la política: cuestionando la teoría de la diferenciación de las esferas. *Justicia*, 25(38), 163–178. <https://doi.org/10.17081/just.25.38.4439>
- Schmitt, C. (2009). *Teología política. Cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía (1922) y Teología política II. La leyenda de la liquidación de toda teología política (1969)*. Trotta.
- Ugaz, P. (1 de noviembre de 2022). Paola Ugaz and the judicial harassment of journalists in Peru. *Media Defence*. <https://www.mediadefence.org/news/paola-ugaz/>
- Vallejo, F. (2016). *La puta de Babilonia*. Debolsillo.

Wodak, R. (2003). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Gedisa.

Zegarra, R. E. (2016). Hans Joas: The Sacredness of the Person: A New Genealogy of Human Rights, Washington, DC: Georgetown University Press, 2013, 217 pp. *Areté*, 28(2), 391-400. <https://doi.org/10.18800/arete.201602.008>