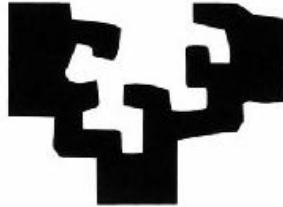


**UNIVERSIDAD DEL PAIS VASCO-EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA
FACULTAD DE PSICOLOGIA**

**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA SOCIAL Y METODOLOGIA DE LAS CC. DEL
COMPORTAMIENTO**

eman ta zabal zazu



TESIS DOCTORAL

**“ESTUDIOS SOBRE IDENTIDAD NACIONAL EN EL PERU Y SUS
CORRELATOS PSICOLOGICOS, SOCIALES Y CULTURALES”**

AGUSTIN ESPINOSA PEZZIA

Director:

Dr. DARIO PAEZ ROVIRA

San Sebastián, Septiembre de 2010

*Alicia y Andrés,
por llenar de alegría mi vida*

“Al fin y al cabo, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos. La identidad no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día”.

*Eduardo Galeano
“El Libro de los Abrazos”*

Agradecimientos

En primer lugar me gustaría agradecer con profunda admiración y respeto a Darío Páez, director de la presente tesis. Las razones de este agradecimiento son diversas, pero creo que esencialmente todas apuntan a su generosidad como maestro y amigo. Generosidad en compartir su experiencia, conocimiento y buen sentido del humor haciendo del hecho de realizar una tesis doctoral una excelente lección de vida.

Agradezco también a toda mi familia en Perú, quienes a la distancia siempre apoyaron esta aventura permitiéndonos mantener los ánimos y mentalidad positiva durante la misma. En estas líneas, me resulta inevitable mencionar a mis padres, Matilde y Paco, para quienes no hay palabras precisas con las cuáles expresarles mi amor, por lo que simplemente quiero decirles: ¡gracias por todo, son los mejores!

Aprovecho también para agradecer con especial mención a Nekane Basabe e Inés Marcos, quienes con su apoyo y buena disposición hicieron más fácil nuestro paso por la Universidad del País Vasco.

Un agradecimiento enorme, especial y con todo mi cariño va para nuestra familia adoptiva en Tarragona, en especial a la tía Montserrat, abuela entrañable. Gracias por acogernos y darnos el calor de familia que tanta falta suele hacer cuando uno deja, aunque sea de manera transitoria, la propia tierra.

A Gerardo (Gerardin), Elza (Elzinha), Laura (Leti), Mikel (Van Helsing), Pere (Pera), Jesus (Chechu), Javier, César, Ainhoa (Ainorah), Santiago y todos aquellos con quienes compartimos lo bueno, lo malo y lo feo de esta, finalmente, maravillosa experiencia. Gracias por su amistad.

A todos aquellos que de alguna forma u otra han participado en la elaboración de la presente tesis.

TABLA DE CONTENIDOS

Introducción	1
Capítulo 1: Identidad Social: La pertenencia a una categoría social	5
Una aproximación general a los constructos de Self e Identidad	5
Motivos y funciones de la identidad	12
Identidad social o colectiva	27
Comparación social e identidad en contextos de crisis: el riesgo potencial de la identidad social negativa.....	35
Identidad nacional como un subtipo de identidad social	38
Identidad nacional peruana	38
Capítulo 2: Identidad social, relaciones Intergrupales y cultura	43
Hacia una visión ecológica del ser humano	43
Orígenes de la cultura como proceso psicológico	43
Cultura y síndromes culturales	44
De las dimensiones de Hofstede a los valores de Schwartz	48
Cultura e identidad colectiva	54
Cultura como sistema ideológico y su influencia en la dinámica intergrupala.....	55
Estudio 1: Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano	61
Resumen/Abstract	61
Introducción	62
Metodología	73
Resultados.....	76
Discusión	84

Estudio 2: Relaciones entre el contenido y la valoración de la Memoria Colectiva, el Clima Social y la Identidad Nacional en Estudiantes Universitarios de Lima Metropolitana.....	101
Introducción	101
Metodología	125
Resultados.....	129
Discusión.....	141
Estudio 3: Relaciones entre Cultura, Clima Emocional, Memoria Colectiva e Identidad Nacional en estudiantes universitarios de Lima-Perú.	155
Introducción	155
Metodología	168
Resultados.....	171
Discusión.....	182
Estudio 4: Valores, Ideología Política e Identidad Nacional en el Perú.....	193
Introducción	193
Metodología	195
Resultados.....	198
Discusión.....	205
Conclusiones generales de la tesis	217
Reflexiones finales.....	255
Próximos pasos: Futuras líneas de investigación en Identidad Social y Nacional en el Perú ...	257
Referencias.....	265
Anexos	265

Índice de cuadros

Cuadro 1. Clasificación de los valores medios y de las dimensiones culturales de Hofstede por países.	p.46
Cuadro 2. Valores Seculares vs Tradicionales y valores Materialistas vs Post-materialistas en Perú y otras naciones iberoamericanas.	p.53
Cuadro 3. Valores materialistas vs Valores post-materialistas.	p.54
Cuadro 4. Análisis Factorial Exploratorio del Autoconcepto Peruano.	p.126
Cuadro 5. Análisis de Conglomerados de K-Medias. Centroides Finales de los Conglomerados.	p.130
Cuadro 6. Medias, desviación típica del clima emocional en función de la nación y su desarrollo.	p.132
Cuadro 7. Los 23 eventos de la historia del Perú más recordados y el promedio de su valoración general.	p.137
Cuadro 8. Los 22 personajes de la historia del Perú más recordados y el promedio de su valoración general.	p.139
Cuadro 9. Descripción de Estereotipos y Prejuicios Raciales en las corrientes de pensamiento del Perú del siglo XIX y XX.	p.167
Cuadro 10. Análisis de Conglomerados de K-Medias. Centroides Finales de los Conglomerados.	p.172
Cuadro 11. Porcentaje de atributos estereotípicos asociados al grupo nacional y grupos étnicos en el Perú.	p.177
Cuadro 12. Estereotipos y Prejuicios Raciales en las corrientes de pensamiento del Perú del siglo XIX y XX y en los Resultados del presente estudio.	p.189
Cuadro 13. Comparación de medias con la prueba t de student, según el prejuicio individual versus el prejuicio percibido ante grupos étnicos.	p.199
Cuadro 14. Análisis de Conglomerados de K-Medias. Centroides Finales de los Conglomerados.	p.201
Cuadro 15. Valoración general de grupos étnicos.	p.205
Cuadro 16. Puntuaciones medias en identificación, autoestima y dimensiones del autoconcepto por conglomerados de peruanos.	p.213

Cuadro 17. Comparación resumida entre conglomerados de peruanos optimistas y pesimistas. p.252

Cuadro 18. Relaciones conceptuales entre los motivos de la identidad, bienestar subjetivo y social, creencias básicas y valores. p.258

Índice de figuras

Figura 1. Estructura de Orientaciones Motivacionales del Modelo de valores de Schwartz. p.50

Figura 2. Modelo conceptual de las relaciones entre Identificación, autoestima y autoconcepto colectivo. p.243

Figura 3. Modelo conceptual de las relaciones entre Valencia de los personajes y eventos históricos, Identificación, autoestima y autoconcepto colectivo. p.243

Índice de gráficos

Gráfico 1. Comparación de medias con la prueba t de student, según el prejuicio individual versus el prejuicio percibido ante grupos étnicos. p.77

Gráfico 2. Análisis de correspondencias de las características estereotípicas asociadas a grupos étnicos en la muestra. p.80

Gráfico 3. Análisis de correspondencias de las características estereotípicas asociadas a grupos étnicos en la muestra. p.177

Estudios sobre Identidad Nacional en el Perú y sus correlatos psicológicos, sociales y culturales

Introducción

La necesidad de reconocernos y aceptarnos como sociedad conlleva la necesidad de reflexionar sobre aquello que define y describe la identidad nacional en el Perú. Ahora bien, los intentos por describir o definir la identidad nacional peruana aparecen como una tarea difícil de acometer en la medida en que la peruanidad y lo peruano suponen una abstracción socio-política, adherida a un espacio geográfico que es el Perú.

Se ha referido que el problema de definición de la identidad peruana se relaciona con los conflictos intergrupales internos expresados en las fronteras étnicas, el racismo y la discriminación predominantes en el país (Comas-Díaz, Lykes y Alarcón, 1998). Esto a su vez refuerza mayores dudas sobre el valor social de la pertenencia a esta nación y a algunos grupos sociales y culturales que la conforman.

De manera complementaria, una historia nacional con reiterados episodios trágicos registrados en la memoria colectiva de los peruanos (Rottenbacher y Espinosa, 2010) parecería apuntalar la idea de una identidad peruana negativa. Sin embargo, la mayoría de estudios psicosociales revisados nos hablan de una identidad en sentido estricto ambivalente, con elementos positivos y negativos que la definen (Rottenbacher y Espinosa, 2010; Espinosa y Calderón-Prada, 2009; Espinosa, 2003; Salgado, 1999).

En base a lo expuesto, es razonable asumir en el escenario nacional que las percepciones o creencias hegemónicas sobre la categoría social peruano variarán según el contexto donde se realice la evaluación sobre el tema (Espinosa, 2003). En ese sentido, la presente tesis aborda la temática identitaria en el Perú desde la perspectiva de estudiantes universitarios y población de clase media urbana de Lima Metropolitana, por lo que las reflexiones y conclusiones derivadas de la misma serán específicamente válidas para dichos grupos sociales.

Es entonces que en la presente tesis se buscará ahondar en los contenidos estereotípicos predominantes sobre lo que significa el ser peruano en muestras como la aludida, así como la valoración de la pertenencia a dicha categoría social. En esta tarea hemos considerado fundamental analizar paralelamente la dinámica de las relaciones intergrupales en el Perú en términos de estereotipos y prejuicios hacia distintos grupos étnicos representativos de nuestra sociedad. Así mismo, se analiza la identidad nacional

y las relaciones intergrupales en el Perú desde una perspectiva cultural, histórica, ideológica y socio-afectiva. Es entonces que la presente tesis se estructura en dos capítulos teóricos, cuatro estudios empíricos y un acápite de conclusiones generales que integra los contenidos previos.

El primer capítulo, supone una descripción general de los constructos del self e identidad. Sobre estas descripciones se empieza un análisis de las principales funciones y motivos a la base de los procesos identitarios, para llegar a la Teoría de la Identidad Social (Tajfel, 1984) como pilar teórico de la presente tesis. Posteriormente se esboza una definición de los procesos asociados a la construcción de la identidad social colectiva y se llega a la definición de la identidad nacional como un subtipo de identidad social (Nigbur y Cinnirella, 2007). A pesar del carácter teórico general de este capítulo, se hace una reflexión sobre el problema de la identidad nacional en el Perú a través de ejemplos puntuales sobre la misma.

El segundo capítulo de carácter teórico introduce una aproximación psicosocial general sobre la cultura. Se analiza entonces la cultura como un síndrome de valores subjetivos (Hofstede, 1991) y se describen sus implicancias en la conformación de distintos sistemas ideológicos que mediaran la forma en que se manifestarán los procesos identitarios y las relaciones intergrupales en distintos contextos socio-culturales. De manera similar al capítulo sobre self e identidad, a través de este capítulo se esboza un perfil cultural del Perú, basado en los trabajos clásicos de Hofstede, Schwartz o Inglehart (en: Páez y Zubieta, 2004a) y en ejemplos específicos de la realidad social peruana. Este perfil cultural servirá para discutir más adelante las implicancias culturales en la conformación de la identidad nacional en el Perú.

Posteriormente, vienen los cuatro estudios empíricos, todos ellos presentan una sub-estructura similar, que conlleva una revisión conceptual adicional a los capítulos teóricos generales de la tesis. Así mismo, en cada uno de ellos se presenta una descripción metodológica general, la descripción de resultados y su respectiva discusión. Estos estudios son redactados y presentados de manera similar a artículos de revistas especializadas en la ciencia psicológica.

De manera específica, el primer estudio, de carácter exploratorio, analiza las representaciones estereotípicas y la expresión del prejuicio hacia distintos grupos étnicos de la sociedad peruana. Los resultados son discutidos desde distintas perspectivas que comprenden la psicología evolucionista y la psicología transcultural. Las representaciones estereotípicas referidas son además analizadas desde distintas

narrativas históricas sobre los grupos sociales estudiados. Adicionalmente, este estudio incluye un componente investigativo de tipo cuasi-experimental en el que se evalúan las respuestas emocionales ante las imágenes de una niña de rasgos andinos (condición A) y una niña de rasgos blancos (condición B), ambas en condición de pobreza. De manera general, los resultados sobre estereotipia y prejuicio se relacionan con los problemas y oportunidades en la constitución de la identidad peruana.

El segundo estudio, utilizando como base distintos trabajos sobre representaciones sociales de la Historia (i.e. Rottenbacher y Espinosa, 2010; Liu, Goldstein-Hawes, Hilton et al, 2005), describe y analiza las relaciones entre los contenidos de la memoria colectiva peruana y la valoración de dichos contenidos con la identidad nacional en el Perú. Así mismo, en el estudio se incluye un análisis de las relaciones entre identidad colectiva y clima emocional (de Rivera, 1992). Asumiendo o presumiendo que si la memoria colectiva puede dar luces sobre el pasado de un grupo, el clima emocional puede ayudar a entender desde una perspectiva emocional el presente del mismo (Rottenbacher, 2008). Es importante mencionar que en este estudio también se incorpora un análisis general de distintas narrativas sobre los distintos grupos sociales que conforman la sociedad peruana y se hace un análisis de literatura historiográfica que ayuda a entender la evocación y valoraciones de distintos personajes y episodios históricos, y sus eventuales relaciones con la identidad nacional.

El tercer trabajo, como el estudio 1, analiza las representaciones estereotípicas sobre distintos grupos étnicos y sociales del Perú. Para tal fin, profundiza la revisión conceptual realizada en el primer estudio sobre las distintas narrativas históricas acerca de los grupos sociales que conforman el Perú y la identidad peruana. Asimismo, este estudio, como la segunda investigación de la presente tesis, analiza las relaciones entre memoria colectiva, clima emocional e identidad nacional incorporando para ambos casos un análisis cultural de las problemáticas que aborda utilizando los valores de Schwartz (1992) como medidas relevantes de la investigación.

El estudio 4 por su parte, replica la relación de la cultura, a través de los valores, con la identidad nacional peruana. Adicionalmente, analiza el rol de la ideología política, también vista como un sistema axiológico, en la identificación y valoración de distintos grupos sociales, así como, la identificación y valoración de la categoría nacional. Es además en este acápite, en que se realiza una síntesis meta-analítica sobre la relación de los valores con la identidad peruana.

El último título de la presente tesis comprende las conclusiones generales de los resultados encontrados en los estudios antes descritos, a la luz de la teoría sobre identidad, cultura, clima emocional, memoria colectiva, ideología política y otros constructos utilizados a lo largo del trabajo. Las reflexiones generales de este acápite invitan a repensar cómo la problemática del prejuicio y la discriminación, la asimetría de poder y la injusticia social existentes en el Perú, entre otros muchos de los problemas identificados y descritos a lo largo de este trabajo, afectan las posibilidades de constitución de una identidad nacional o varias identidades nacionales peruanas positivas en sentido estricto. Observándose de manera consistente con la anterior una identidad más bien ambivalente. Ahora bien, sobre estos aspectos se empiezan a realizar recomendaciones y propuestas de mejora de los problemas sociales y psicológicos antes descritos. Cabe mencionar que en este punto de la tesis se han realizado diversas síntesis meta-analíticas sobre las relaciones observadas en los 4 estudios en distintas variables relevantes en los mismos. Los síntesis meta-analíticas reportadas ayudan a su vez a corroborar la calidad del diagnóstico realizado sobre la peruanidad y respaldan parte importante de las recomendaciones que aquí se alcanzan.

Finalmente, se discuten a nivel conceptual los futuros caminos que la investigación sobre identidad nacional en el Perú puede seguir. En ese sentido, se integran aspectos teóricos de distintas aproximaciones sobre los procesos de construcción de la identidad, tales como sus motivos y funciones, con los componentes subjetivo, psicológico y social del bienestar.

Capítulo 1: Identidad Social: La pertenencia a una categoría social

El presente capítulo propone una descripción y reflexión general sobre los procesos de desarrollo y manifestación de la auto-presentación que las personas realizan y que son estudiados por la psicología bajo los constructos de self e identidad. De manera específica se busca comprender y analizar los niveles colectivos de la identidad con miras a analizar un subtipo de auto-presentación colectiva como la identidad nacional peruana. Cuando sea posible se ejemplificarán los elementos desarrollados por la psicología social acerca de la identidad y la identidad social con base en la identidad nacional peruana y la problemática asociada a ella.

Una aproximación general a los constructos de Self e Identidad

El “self” y “la identidad” se han constituido como algunos de los temas más investigados en la psicología social. Sin embargo, resultan ser de los conceptos más difíciles de definir para la misma (Owens, 2006; Howard, 2000; Baumeister, 2000; 1999; 1998; Tajfel y Forgas, 1981). Tanto el self como la identidad, son conceptos que han ido evolucionando, lo que supone que han tenido diferentes significados en diferentes momentos (Jussim, Ashmore y Wilder, 2001). Históricamente, muchos antropólogos, filósofos, psicólogos y sociólogos han estado profundamente interesados en temas relacionados con ambos constructos, viéndolos como el puente entre los fenómenos sociales que ocurren fuera del individuo y los procesos psicológicos intra-personales, como pensamientos, emociones y comportamientos, del mismo (Leary, 2007; Ellemers, Spears, Doosje, 2002; Suls, Tesser y Felson, 2000; Contrada y Ashmore, 1999; Cohen, 1994).

Tomando en cuenta lo anterior, diversos autores refieren que la noción del self se relaciona con la noción de identidad (Baumeister y Twenge, 2003; Hitlin, 2003; Ellemers et al, 2002; Snyder y Cantor, 1998; Cohen, 1994; Taylor, 1989; James, 1892/1999). De manera específica, autores como Simon (2004) y Miller (1983), mencionan que la identidad y el self pueden ser vistos como conceptos análogos, tomando en cuenta que el objeto de conocimiento al que aluden ambos constructos es esencialmente el mismo. Sobre el particular, Simon (2004) y Abrams y Hogg (2005) señalan que el uso de uno u otro concepto, responde a distintas tradiciones psicológicas. Así, en la psicología norteamericana, es usualmente preferido el concepto de “self”, el cual es visto como un fenómeno individual y está basado en la perspectiva de la cognición social; mientras que el concepto de “identidad” ha sido predominante en

la tradición psicológica europea y pone énfasis en la dimensión colectiva de la auto-presentación y en el análisis de los roles y estructuras sociales (Abrams y Hogg, 2005; Simon, 2004).

Sin embargo, tradicionalmente se considera que el concepto de self contiene al de identidad, y la cualidad central que distingue a ambos conceptos es que el primero es un proceso de organización de la información que se tiene sobre uno mismo, cuyo origen se da en la auto-reflexión; mientras que la identidad es una herramienta o una estratagema a través de la cual los individuos o grupos se categorizan y se presentan a sí mismos ante el mundo (Owens, 2006).

En términos de desarrollo humano, el sentido del self se empieza a formar cerca de los 2 años de edad (Skowronski y Sedikides, 2007; McAdams, 2001; Sedikides y Skowronski, 2000; Baumeister, 1999; Moghaddam, 1998; Craig, 1996; Bee, 1978). Sin embargo, éste no es exclusivo de la especie humana, ya que en todas las especies vivas se observa su presencia. El nivel más primitivo del mismo, es el “self subjetivo”, que hace que diversas especies sean capaces de establecer una distinción entre sus organismos y el ambiente, a través de mecanismos simples y automáticos que les permiten como seres vivos responder a los estímulos ambientales y auto-regularse frente a éstos (Sedikides y Skowronski, 2000). En comparación con el self subjetivo, ciertas habilidades cognitivas más sofisticadas, y que involucran la “Teoría de la mente”, son esenciales para que se dé un segundo tipo, o nivel, de autoconcepto. Es entonces que entre los 3 ó 4 años de edad aparece la conciencia de un “self objetivizado”, que da al individuo la capacidad de reconocer en si mismo y atribuir a terceros, sensaciones, emociones y otros estados mentales (McAdams, 2001; Sedikides y Skowronski, 2000). Este nivel de conocimiento es compartido por los infantes humanos con otros primates como chimpancés, orangutanes y bonobos, entre otras especies (McAdams, 2001; Sedikides y Skowronski, 2000). Sin embargo, aunque en los estudios tradicionales de psicología comparada se aprecia que muchas especies animales parecen tener el sentido del propio cuerpo (self subjetivo), o un nivel primitivo de auto-conciencia (self objetivo); no hay evidencia concluyente de que presenten un sentido de “self simbólico” (Bekoff, 2002; Sedikides y Skowronski, 2000).

El self simbólico es característico de los humanos adultos, y marca la distinción definitiva con otras especies (Sedikides y Skowronski, 2000). Este sentido simbólico del

self, abarca bastante más que la noción del propio cuerpo¹ (Baumeister, 1999, 1998; Miller, 1983) y la atribución de estados mentales a uno mismo y a terceros; otorgando a las personas la facultad de ser parcialmente sujetos y objetos de su propio conocimiento en términos más abstractos y sofisticados que los niveles de auto-conocimiento previamente referidos (Sedikides y Skowronski, 2000; Miller, 1983; James, 1892/1999). Y es que “a pesar que simios y humanos comparten gran número de habilidades cognitivas avanzadas, se diferencian en un aspecto clave: el grado en que los humanos pueden tomar distancia del mundo al experimentarlo” (Dunbar, 2007, p.79)

En concordancia con lo anterior, un individuo se constituye en su propio objeto de conocimiento a partir de una toma de “conciencia reflexiva” (Skowronski y Sedikides, 2007; Baumeister y Twenge, 2003; McAdams, 2001; Sedikides y Skowronski, 2000; Baumeister, 1999, 1998; Gecas, 1982), basada en la experiencia y que está conformada por los aspectos materiales, sociales y espirituales que definen y caracterizan a la persona (Moghaddam, 1998; Gecas, 1982; James; 1892/1999). Asimismo, considerando que el individuo es un “ser interpersonal”, el reconocimiento y la presentación del propio yo, se da también, en un proceso de interacción social, que basándose en las características del lenguaje humano, permite a la persona relacionarse con otros sujetos y estructuras sociales (Leary, 2007; Simon, 2004; Baumeister y Twenge, 2003; Pennebaker, Mehl y Niederhoffer, 2003; Baumeister, 1999, 1998; Miller, 1983; Gecas, 1982; Turner, 1976/1999; James, 1892/1999). Adicionalmente, la conciencia del self viene acompañada de una “función ejecutiva” que acompaña la voluntad y activa sentimientos, emociones y comportamientos consistentes con la propia imagen, o con las expectativas que se tengan de ella (Leary, 2007; Sedikides y Skowronski, 2007; Baumeister y Twenge, 2003; Sedikides y Skowronski, 2000; Baumeister, 2000; 1999, 1998; Miller, 1983; Gecas, 1982; James, 1892/1999).

De acuerdo con Baumeister (1998), existe confusión en la psicología social al hacer un uso de los conceptos de self y “autoconcepto”² como si fueran intercambiables; cuando, el autoconcepto es una idea acerca de algo, y la entidad a la que se refiere es el self (Baumeister, 1998). Es así que el self como constructo no es en sí mismo accesible a la investigación empírica; sin embargo, provee de las bases conceptuales y filosóficas para la investigación socio-psicológica sobre el autoconcepto,

¹ Tomando en cuenta las referencias de Baumeister citadas en este trabajo, esta afirmación es particularmente válida para culturas occidentales.

² Self-concept en inglés

que sí resulta viable como constructo científico (Swann, Chang-Schneider, Larsen y McClarty, 2007; Gecas, 1982). El autoconcepto será entonces, un producto de la experiencia (Linville, 1985, 1987 en: Simon, 2004) y de la actividad reflexiva (Gecas, 1982), previamente referidas; y puede ser definido como el conjunto de conocimientos que las personas tienen sobre sus características físicas, psicológicas, sociales, espirituales y morales (Páez, Zubieta y Mayordomo, 2004; Linville, 1985, 1987 en: Simon, 2004; Hogg y Abrams, 1988; Gecas, 1982).

El self como sujeto de conocimiento produce en el individuo un sentido de identidad personal (James, 1892/1999), e intentando integrar constructos, autores como James (1892/1999) o Turner (1976/1999) refieren que una persona posee múltiples "selves". Sin embargo, Baumeister (1998), afirma que un individuo puede tener múltiples representaciones o dimensiones del propio self, pero este es esencialmente único. De acuerdo con Codina (2005), desde esta perspectiva, un autoconcepto general, puede subdividirse en autoconceptos más específicos y éstos a su vez, en otros más concretos. Lo anterior hace pensar que además de multidimensional, la concepción del self es jerárquica, por lo que se propone que las auto-percepciones de un nivel concreto incidirán sobre aquellas de niveles superiores próximos, siendo estas últimas más estables que las primeras (Codina, 2005). En ese sentido, Simon (2004), Freeman (2001) y Gecas (1982), mencionan que el autoconcepto será una organización de las distintas identidades y atributos, en tanto auto-representaciones, lo que le permitirá a la persona procesar y (re)organizar la información sobre sí misma.

En un razonamiento análogo, una visión opuesta a la anterior es propuesta por Erik Erikson, para quien la identidad es una forma de auto-definición integrada y coherente que se debe constituir en la adolescencia a partir de un proceso de síntesis de diversas identificaciones y selves que el individuo adquirió durante su infancia (Erikson, 1980).

Por otra parte, la identidad es definida como la conceptualización que una persona posee sobre sí misma (Vignoles, Regalia, Manzi, Gollodge y Scabini, 2006; Moghaddam, 1998; Doise, 1991), y debe ser entendida como una experiencia psicológica subjetiva, antes que ser vista como una "esencia objetiva" (Vignoles et al, 2006). La universalidad del constructo sugiere que todas las personas deben ser identificadas y el hecho de que en cada sociedad se refieran a sus miembros por nombres o pronombres indica lo importante que son las identidades para la implementación de diversas funciones sociales (Baumeister, 1999; Miller, 1983; Erikson,

1980). Así, la identidad provee pistas acerca de las características representativas de una persona tales como su sexo, su etnicidad, su religión, su raza, su edad y su estatus social, entre otras que pudieran ayudar a la misma a constituir una presentación de sí (Owens, 2006; Miller, 1983).

El concepto de identidad ha sido asociado con la similitud, la unicidad y la permanencia (Lorenzi-Cioldi y Doise, 1996; Miller, 1983; Erikson, 1980, 1974; Drever, 1971). Sin embargo, en psicología social, la lectura sobre ésta comprende algunas variaciones y el concepto “empieza a analizarse como la construcción de una diferencia, la elaboración de un contraste, la puesta en evidencia de una alteridad” (Lorenzi-Cioldi y Doise, 1996 p.71). Es entonces que a nivel cognitivo, la identidad vendría a estar conformada por auto-imágenes que varían en términos de la extensión de su establecimiento, la complejidad y la riqueza de sus contenidos (Abrams y Hogg, 1990) y de manera complementaria a lo anterior, las personas pueden representarse a sí mismas en diferentes niveles de abstracción, siendo los tres niveles más importantes en el autoconcepto los siguientes: el “nivel superordinado de humanidad”, que define la identidad humana de un individuo; el “nivel intermedio de las relaciones entre endogrupo y exogrupo”, que define las identidades sociales del mismo; y el “nivel subordinado del self”, que define la identidad personal como algo único (Turner et al, 1987 en: Lorenzi-Cioldi y Doise, 1990; Hogg y McGarty, 1990; Juhasz, 1983).

La identidad humana supone el mayor nivel de abstracción (Hogg y McGarty, 1990) y podría tener dos lecturas. La primera, es la distinción de los humanos con otras especies (Juhasz, 1983); esto influye en la idea de que un abismo aparentemente insalvable separa a los hombres de las mismas, y así es reconocido al definir la categoría denominada “animales”, dentro de la cual no se incluye al ser humano (Diamond, 2007). Si bien es cierto, esta distinción está basada en claras diferencias anatómicas y cognitivas (Diamond, 2007; Dunbar, 2007; 2003; Fromm, 1970/2005), de acuerdo con Dunbar (2007), las mismas han sido “reforzadas por la tradición judeocristiana (...) partiendo de la creencia de que los humanos éramos, en cierto modo, más amados por la divinidad” (p.20). Por otra parte, la segunda lectura tiene implicancias éticas, filosóficas y psicológicas, y puede ser entendida como un ideal moral y de madurez que trasciende niveles de identificación étnica, nacional, religiosa, entre otros, e involucra el interés por otros semejantes (McFarland y Brown, 2008). El problema con lo anterior es que aunque la esencia de lo humano debería ser algo que no se relaciona con una sociedad en particular, el hombre normalmente define su

humanidad en función de la sociedad con que se identifica (Fromm, 1970/2005), esto significa que, la forma en que se decide quienes constituyen un ser humano es un fenómeno contextualizado e histórico que varía de lugar en lugar, de tiempo en tiempo y de persona en persona (Juhasz, 1983)

Por otro lado, la identidad social de un individuo está marcada por una categoría social y se distingue por las reglas que deciden la pertenencia a dicha categoría, así como las presuntas características y atributos que definen al grupo en cuestión, y que son incluidos en la auto-presentación (Páez et al, 2004; Fearon 1999, Abrams, 1990; Tajfel, 1984). Por otra parte, los atributos idiosincrásicos, específicos o distintivos de una persona que no pueden ser expresados en términos de categorías sociales, constituyen la identidad individual o personal (Morales, 2007a; Páez et al, 2004; Fearon, 1999).

Es frecuentemente asumido que las identidades personales y colectivas son construcciones sociales muy diferentes, e incluso corresponden a tipos opuestos de auto-presentación (Simon, 2004). Sin embargo, esta aparente oposición desaparece cuando el tema se analiza más exhaustivamente, no existiendo una clara razón para asumir que la identidad personal y la identidad colectiva, estén basadas inherente o esencialmente en diferentes tipos de aspectos del self (Simon, 2004; Lorenzi-Cioldi y Doise, 1996). Sobre lo anterior, Swann, Gómez, Seyle, Morales y Huici (2009) encuentran que la activación de las identidades personales y sociales en aquellas personas que se encuentran estrechamente vinculadas a sus grupos de pertenencia incrementan la medida en que éstas estarían dispuestas a sacrificarse por su grupo. Sin embargo, esto no quita que cuando las personas se encuentran profundamente involucradas con sus grupos, su identidad personal deje de expresarse intensamente. Ahora, la prevalencia de alguna de estas tendencias estará eventualmente determinada por el contexto y la cultura respectivamente (Lehman, Chiu y Schaller, 2004; Simon, 2004; Ellemers et al, 2002; Kitayama y Markus, 2000; Suh, 2000; Snyder y Cantor, 1998; Markus y Kitayama, 1991).

En relación con lo anterior, la identidad de un comunero andino puede ser un elemento de la identidad personal, basada en el rol, y en el marco de las relaciones interpersonales cercanas; aunque también en la medida que este atributo se comparte con otros, al ser habitante de una comunidad esto se constituye en parte de la identidad

colectiva, ya que define a subgrupos específicos de peruanos comuneros andinos (Ortiz, 1993)

De manera consistente con lo anterior, se ha observado que en distintas culturas tienden a desarrollarse dos diferentes formas de autoconcepto. El primero, denominado de independencia es predominante en culturas individualistas y es entendido como la atención a uno mismo y su singularidad, vinculado a relaciones interpersonales voluntarias; el segundo, es el de dependencia del grupo, predominante en culturas colectivistas donde se subraya la importancia de las relaciones adscritas a los grupos de pertenencia, lo que origina que los roles sociales y la pertenencia grupal constituyan la base de la identidad personal y el autoconcepto (Abrams y Hogg, 2005; Lehman et al, 2004; Kitayama y Markus, 2000; Páez, Fernández y Mayordomo, 2000; Markus y Kitayama, 1991). Sin embargo, la asociación antes referida, puede ser bastante más dinámica de lo que se aprecia en la literatura pues en estudios transculturales sobre independencia e dependencia del grupo se observan superposiciones entre ambos tipos de autoconcepto a través de diferentes culturas (Kitayama y Markus, 2000).

Sobre lo anterior, en el caso peruano, se observa que los pobladores andinos de ámbitos rurales comparten una cultura colectivista, de lealtad a la familia extensa y a la comunidad, mientras que los inmigrantes andinos en Lima, y otras ciudades, tienden a reconstruir sus relaciones e insertarse en una cultura urbana de menor control y normatividad grupal, compartiendo valores relativamente más individualistas (Ortiz y Yamamoto, 1999; Herencia, 1991).

Adicionalmente, Triandis (1989) define tres niveles del self que son: el self privado, el self público y el self colectivo y que abarcan los niveles individual, relacional y colectivo de la auto-presentación, respectivamente (Skowronski y Sedikides, 2007; Vignoles et al, 2006; Lorenzi-Cioldi y Doise, 1996, Triandis, 1989). Una breve definición de estas dimensiones permite establecer que el self privado implica la auto-atención, la introspección y la decisión individual; el self público considera la percepción, la reputación, las expectativas y las impresiones que se pudieran originar ante terceros (Triandis,1989) lo que lo asemeja a la definición de identidad personal mencionada previamente (Owens, 2006); y el self colectivo, que de manera análoga al constructo de identidad social, comprende los aspectos de la auto-presentación relacionados con la adscripción a un grupo (Skowronski y Sedikides, 2007, Brewer y Brown, 1998; Triandis,1989).

Las formas aludidas previamente, corresponden a un continuo personal-social y pueden presentar variaciones en la percepción social y el comportamiento, observándose que cuando la identidad social es saliente uno actúa espontáneamente como miembro de un grupo, en cambio, cuando la identidad personal es saliente uno no necesariamente lo hace (Ellemers et al, 2002; Howard, 2000; Abrams y Hogg, 1990; Abrams, 1990).

Por su parte, Worchel y Coutant (2005) mencionan que la identidad de un individuo estará conformada por cuatro componentes. Un componente sería la "identidad personal", tal como se definió previamente; un segundo componente lo conforma la "membresía al grupo", que resulta un equivalente a la identidad social tal como la define Tajfel (1984). El tercer componente en el modelo propuesto por estos autores es la "identidad intragrupal", que reconoce que los individuos residen al interior de un grupo y ocupan posiciones basadas en su estatus y sus roles dentro de éste. Finalmente, la última dimensión la conforma la "identidad grupal", que desde una perspectiva macro asume la necesidad del grupo, como instancia psicológica, de desarrollar una identidad propia. Esta identidad incluiría los límites del grupo, sus creencias y valores, su historia y su reputación dentro de un escenario intergrupalo (Worchel y Coutant, 2005).

Para Worchel y Coutant (2005), los componentes antes descritos no conforman un solo continuo que va de lo personal a lo social, sino que en la constitución de la identidad de un individuo, estas dimensiones operan en simultáneo. Es decir, cada uno de estos componentes tiene su propio continuo que va desde la alta a la baja saliencia, entendida como el grado de conciencia sobre cada componente particular en un momento determinado.

Motivos y funciones de la identidad

La identidad provee a la persona de una experiencia psicológica particular que promueve su ajuste social y su bienestar (Vignoles et al, 2006; Simon, 2004; Suh, 2002; 2000). Sin embargo, la construcción de la misma implica un proceso, a veces problemático, de auto-definición para un individuo que necesita saber quién es, en un contexto social cambiante (Simon, 2004; Howard, 2000; Costalat-Founeau, 1999; Baumeister, 1998; Gergen, 1992, Erikson, 1980). Esta construcción se da a través de complejas interacciones entre procesos cognitivos, afectivos y sociales (Vignoles et al, 2006; Costalat-Founeau, 1999).

Pittman (1998), menciona que en el proceso de auto-conocimiento es difícil establecer bajo qué circunstancias los individuos estarán más interesados en lograr una evaluación precisa de sí mismos, y bajo qué circunstancias buscarán reforzar o mantener una auto-presentación positiva. En respuesta a esto, una asunción de los estudios actuales es que los procesos de construcción y mantenimiento de la identidad, son guiados por los denominados “motivos” (Vignoles y Moncaster, 2007; Vignoles et al, 2006) o “funciones de la identidad” (Simon, 2004), los cuales son aspectos que dirigen a las personas hacia ciertos estados identitarios y las alejan de otros (Leary, 2007; Vignoles et al, 2006; Simon, 2004).

En ese sentido, a pesar de que la autoestima ha sido tradicionalmente vista como un elemento fundamental en la construcción de la identidad, Vignoles, Chryssochoou y Breakwell, (2002), sugieren que otros motivos deben ser igualmente considerados en la observación de este proceso, tomando en cuenta que la identidad consiste, o está basada, en múltiples elementos interconectados que varían en su centralidad percibida (Vignoles et al, 2006).

Distintas aproximaciones sugieren que, además de la autoestima, entre los motivos o funciones más importantes de la identidad se encuentran: la pertenencia, la distinción, la continuidad, la eficacia, la agencia, la comprensión y el significado (Morales, 2007a, 2007b; Vignoles et al, 2006; Simon, 2004; Vignoles et al, 2002); y un análisis integrado de estos motivos y funciones, sugiere que las personas perciben como más centrales en la construcción y mantenimiento de la identidad, aquellos aspectos y elementos que les proveen de mayores sentimientos de significado, continuidad, distinción y autoestima, asimismo, los motivos de pertenencia y eficacia influyen indirectamente en la identidad a través de sus contribuciones a la autoestima (Vignoles et al, 2006).

Autoestima

Una función de la identidad es la de proveer a la personas de respeto, haciendo posible la consolidación de la autoestima (Simon, 2004). La autoestima resulta ser una evaluación del autoconcepto (Páez et al, 2004; Kunda, 2001, Baumeister, 1998; Campbell, 1990), y está referida a la motivación de mantener y reforzar una imagen positiva de uno mismo (Leary, 2007; Baumeister, 1998; Gecas, 1982). La autoestima está relacionada a algunas ventajas y resultados positivos del comportamiento

(Baumeister, 1999, 1998), que inciden en una imagen de auto-mejora (Vignoles et al, 2006).

Desde una perspectiva evolucionista, la autoestima no es un estado meta que las personas están motivadas a reforzar y mantener sin razón aparente, si no que es un mecanismo o conjunto de mecanismos adaptativos, diseñados por selección natural para monitorear los niveles de éxito que un individuo alcanza con relación a distintas metas adaptativas, entre las que destacan aquellas que tienen que ver con los niveles de inclusión o aceptación social versus los niveles de exclusión o rechazo social a los que se encuentra expuesto el mismo (Kirkpatrick y Ellis, 2005).

Tomando en cuenta lo anterior, frecuentemente se ha asumido a la autoestima como una evaluación global del self. (Kirkpatrick y Ellis, 2005; Crocker y Major, 1989; Lyubomirsky, Tkach y Dimatteo, 2006). Sin embargo, desde una perspectiva evolucionista, es razonable pensar que la autoestima contiene diversos dominios específicos que ayudan a resolver problemas adaptativos puntuales (Kirkpatrick y Ellis, 2005). Los problemas a resolver pueden ser identificados a grandes rasgos en dos dimensiones generales de la autoestima, y que son: la personal que contiene los sentimientos de respeto y de valor que una persona tiene sobre sí misma (Páez et al, 2004; Crocker y Major, 1989); y la colectiva que está asociada a la actitud del individuo hacia las categorías y grupos sociales a los que pertenece (Páez et al, 2004; Baumeister y Twenge, 2003; Luhtanen y Crocker, 1992; Crocker y Major, 1989).

Las relaciones entre autoconcepto y autoestima suelen presentar una consistencia cognitivo-afectiva; es decir, que personas con alta autoestima personal o colectiva, presentan una imagen más favorable de ellas mismas y de sus grupos, respectivamente (Páez et al, 2004; Baumeister y Twenge, 2003; Crocker, Blaine y Luhtanen, 1993; Campbell, 1990); mientras que las personas con menor autoestima tienden a presentar un autoconcepto menos positivo, aunque esto no implica que tengan más información negativa sobre sí mismas (Páez et al, 2004). Asimismo, algunos estudios sugieren que el nivel de autoestima que una persona posea, está relacionado con la claridad y certeza sobre los contenidos que definen la auto-presentación. Es entonces que las personas con baja autoestima tienden a presentar auto-reportes más ambiguos y menos estables en el tiempo, sobre sus rasgos y atributos; que personas con niveles de autoestima más altos (Campbell, 1990)

Aunque el concepto de autoestima ha adquirido connotación positiva, pues ésta está relacionada con algunas ventajas y consecuencias favorables para quienes la

poseen (Krueger, Vohs y Baumeister, 2008; Swann et al, 2007; Baumeister, 1998); hacia finales de los años 80 e inicios de los 90, el tema fue sobrevalorado en la sociedad estadounidense, donde el constructo fue visto como una panacea (Swann et al, 2007; Baumeister, 1998). En este contexto, la autoestima pasó a ser considerada como una vacuna social, que empoderaba y protegía contra una serie de problemas sociales a quienes la poseían (California Task Force to Promote Self-Esteem and Personal and Social Responsibility, 1989). En contraposición con lo anterior, se produjo la creencia general de que la baja autoestima era una causa importante de violencia y agresión, aunque esta información no necesariamente contaba con respaldo empírico (Baumeister, Bushman y Campbell, 2000; Baumeister, Boden y Smart, 1996)

Actualmente, la posición sobre este motivo o función refiere que existe un “lado oscuro” de la alta autoestima, que concierne especialmente a la interacción con otros (Baumeister y Twenge, 2003; Baumeister, 1998). En ese sentido, las personas con alta autoestima suelen ser más propensas a agredir a terceros, especialmente en aquellas situaciones en que los elementos favorables de la auto-presentación se ven cuestionados (Baumeister y Twenge, 2003; Baumeister et al, 2000; Baumeister, 1998; Baumeister et al, 1996)

Sin embargo, lo anterior no supone que todas las personas con alta autoestima sean agresivas, sino que ésta es una categoría muy heterogénea que incluye distintas manifestaciones de una auto-evaluación favorable como la autoestima inflada, el narcisismo o una simple aceptación de los aspectos positivos del self sin asumir que uno es superior a otros (Baumeister y Twenge, 2003; Baumeister et al, 2000). En este contexto, el narcisismo y la estima inflada al estar constituidas por situaciones de logros triviales y poco estables en el tiempo, no reflejan un ajuste apropiado al medio y se pueden manifestar en reacciones agresivas y poco tolerantes (Baumeister y Twenge, 2003; Baumeister et al, 2000; Baumeister, 1998)

A pesar de la importancia atribuida al motivo de la autoestima en los procesos de construcción de la identidad, y en la consecución de un mayor bienestar subjetivo, es importante resaltar que dicha importancia es especialmente observable en contextos culturales occidentales, donde se enfatizan y valoran la independencia y la autonomía del self (Kitayama y Markus, 2000). En contraposición, en culturas que promueven la dependencia grupal, como las asiáticas, difícilmente se valora la autoestima, asignándose más importancia en la construcción del propio yo y el bienestar, a la auto-crítica, disciplina y mejora (Kitayama y Markus, 2000).

Incorporando un nivel colectivo de análisis, surge una idea básica relacionada con lo antes expuesto y es que la identificación y una valoración positiva de la categoría o grupo social a la que un individuo pertenezca debe redundar positivamente sobre su autoestima personal. Adicionalmente, aunque algunos autores mencionan una relación positiva entre identidad social o colectiva y bienestar (Haslam, Jetten, Postmes y Haslam, 2009), la evidencia sobre la relación entre identidad colectiva y la autoestima personal es limitada y podría inferirse de la relación entre bienestar y autoestima personal (Lyubomirsky et al, 2006). Sin embargo, estudios con muestras de población afro-descendiente en Brasil y Estados Unidos sugieren que el hecho de pertenecer a grupos étnicos, tradicionalmente de bajo estatus, víctimas del prejuicio y la discriminación no afecta negativamente la autoestima personal de sus miembros (Ramos de Oliveira, 2009; Oyserman, Coon y Kemmelmeier, 2002),

Retomando el estudio de Ramos de Oliveira (2009) en Brasil, se observa que no existen diferencias estadísticamente significativas en la autoestima colectiva, asociada a la etnicidad, entre los miembros de los distintos grupos étnicos que participaron de la investigación, con la excepción de los participantes afro-brasileños, quienes mostraron un nivel significativamente más bajo de autoestima colectiva pública que blancos y mestizos. De manera que la valoración de los juicios sobre cómo otras personas evalúan el grupo étnico negro, reproduce un rango de favoritismo racial en el que los afro-brasileños resultan evaluándose a sí mismos peor que a los mestizos y los blancos.

Tomando en cuenta lo anterior, es razonable pensar en una posible relación entre identidad étnica y la autoestima personal, especialmente en sociedades como las latino-americanas, en las cuales la identidad étnica y la diferenciación entre grupos definidos por el fenotipo y la cultura suelen ser importantes. Específicamente, Ramos de Oliveira (2009) encontró que la medida de membresía a un grupo étnico se asociaba a la autoestima personal en Brasil y Portugal, aunque no en Polonia. Probablemente la ausencia de relación entre autoestima personal e identidad étnica en Polonia podría explicarse por la homogeneidad racial y cultural de este país. Lo que sugiere que las fuentes colectivas de autoestima se vinculan a la autoestima personal en grupos dominantes de sociedades heterogéneas (Ramos de Oliveira, 2009; Oyserman et al, 2002).

No obstante lo anterior, se encontró que los miembros del grupo étnico afro-brasileño fueron lo que presentaron mayores niveles de identificación étnica y

puntuaciones más altas en la importancia atribuida a su grupo racial para la definición del autoconcepto personal (Ramos de Oliveira, 2009).

Con respecto a la problemática peruana, es lógico pensar que la pertenencia a la categoría grupal nacional se asociará fuertemente en la definición de la autoestima colectiva peruana de una persona (Espinosa y Calderón-Prada, 2009; Herschkowicz, 2008; Rottenbacher, 2008). Proyectando lo anteriormente descrito, se puede suponer que la importancia de la autoestima será mayor para los grupos dominantes, más individualistas. Sin embargo, también es posible suponer que la autoestima colectiva será más relevante y se asociará más a la autoestima personal en culturas colectivistas heterogéneas como la peruana, de manera similar a lo que se ha encontrado en estudios que muestran una mayor asociación entre autoestima colectiva y personal en culturas colectivistas como las asiáticas (Luhtanen y Crocker, 1992).

Pertenencia y Distinción

La pertenencia es una de las funciones más importantes de la identidad (Morales, 2007b; Baumeister y Twenge, 2003; Baumeister y Leary, 1995), y está referida a la necesidad de mantener o reforzar sentimientos de cercanía hacia, y aceptación por, otras personas y grupos (Vignoles et al, 2006; Baumeister y Twenge, 2003), generando en el individuo la idea de que tiene un lugar en el mundo social (Simon, 2004).

De acuerdo con Dunbar (2007), el sentido de pertenencia hace sentir mejor preparadas a las personas para enfrentarse al mundo, existiendo evidencia de que una fuerte red de apoyo social tiene un efecto positivo en el sistema inmunológico, lo que permite resistir mejor las enfermedades y enfrentarse mejor a los rigores de la vida; incrementando las posibilidades de reproducción y supervivencia (Brewer, 2007; Baumeister y Twenge, 2003).

En relación con lo anterior, se ha encontrado que los individuos víctimas de exclusión a través de procesos como el prejuicio y la discriminación suelen aliviar la sensación de rechazo en un proceso de identificación con un grupo de pertenencia, generalmente minoritario, o con personas que posean características similares a las suyas, sobre todo en aquellos casos en que se posee un atributo estigmatizante saliente (Ramos de Oliveira, 2009; Branscombe, Schmitt y Harvey, 1999; Frable, Hoey y Platt, 1998). En ese sentido, mantener la identidad grupal saliente, puede proteger de las consecuencias negativas de los procesos de exclusión a los miembros de los grupos

estigmatizados, pues éstos podrían culpar a la sociedad, en lugar de a sí mismos, por su situación social (Páez et al, 2004; Williams, Spencer y Jackson, 1999; Crocker y Major, 1989).

En la misma dirección, Williams et al (1999), encuentran que la identidad racial en población afro-americana cumple un rol protector en la salud física frente a las consecuencias adversas de la exclusión, traducida en discriminación. Asimismo, en el caso de la problemática de los subgrupos de la nación peruana, en una muestra de triciclistas en Juliaca³, se observó que a pesar del bajo estatus de la categoría social en cuestión, algunos triciclistas buscan aliviar la sensación de rechazo identificándose con la categoría aludida pues “entre ellos se dan importancia”. (Espinosa, 2003, p.90).

Contrario a lo anterior, el rechazo en alguna relación interpersonal o la exclusión de un grupo, pueden relacionarse con muchos de los problemas personales y sociales que afectan a las personas hoy en día y que incluyen: la expresión de emociones negativas y sensación de pérdida de poder y control (Baumeister y Twenge, 2003; Baumeister y Leary, 1995), disminución de habilidades cognitivas que afectan el pensamiento inteligente (Baumeister, Twenge y Nuss, 2002), manifestaciones de comportamiento agresivo y antisocial (Arias Orduña, 2007; Baumeister y Twenge, 2003; Morales, 2003), entre otros.

Por su parte, Brewer (2007), menciona que en contraposición a la pertenencia, surge el motivo de distinción; el cual orienta al individuo hacia el establecimiento de un sentido de diferenciación con otros (Vignoles Chryssochoou y Breakwell, 2000 en: Vignoles et al, 2006), “en la medida en que la identidad no sólo refleja lo que se es, sino lo que no se es” (Morales, 2007b, p.13). Lo anterior tiene su asidero en el hecho de que los seres humanos no se encuentran cómodos en soledad, pero tampoco en grupos excesivamente grandes, lo que los lleva a adherirse a grupos sociales de tamaño óptimo, con límites claros y bien diferenciados de otros grupos (Brewer, 2007; Brewer y Brown, 1998).

Para funcionar adecuadamente, los grupos sociales deben estar restringidos a un tamaño que mantenga los beneficios de la cooperación extendida, y que evite la desventaja de una interdependencia social muy dispersa (Brewer, 2007). En ese sentido, Dunbar (2007; 2003) menciona que, en algunas especies, el tamaño óptimo de

³ Juliaca es una ciudad de los andes sur del Perú. En ella abundan personas dedicadas a la actividad del triciclo, la cual consiste en el transporte de personas a muy bajo costo, en triciclos especialmente acondicionados para tal fin. El estatus de las personas que realizan esta actividad es muy bajo. (Espinosa, 2003)

un grupo social está determinado por el tamaño relativo del neocortex cerebral, y a través de esta información se ha estimado en el caso de los humanos modernos, que el tamaño óptimo del grupo social es de aproximadamente 150 miembros, valor que considera aquellos individuos con los que una persona puede sentir que tiene una relación cercana y significativa, excluyendo a aquellos con los que se tiene un relación circunstancial (Dunbar, 2007; 2003). Sin embargo, en el caso de la especie humana, la extensión de los grupos excede ampliamente estos números por lo que los procesos de pertenencia se relacionan con el desarrollo de símbolos y rituales que producen comunidades y colectivos cohesionados aún cuando sus miembros no tengan contacto interpersonal cercano o directo (Pérez, 1999).

Integrando las motivaciones de pertenencia y distinción, Brewer (1991/2001), propuso la “Teoría de la Distinción Óptima”, en la cual sugiere que los individuos están motivados a lograr un equilibrio entre la oposición de sus necesidades de asimilación y distinción. De acuerdo con este modelo, la identidad social debería ser más satisfactoria que la identidad personal como un nivel preferido de auto-categorización (Brewer y Brown, 1998). Sin embargo, para Simon (2004), tanto la identidad colectiva como la identidad individual son funcionales con respecto a la satisfacción de la necesidad de distinción, y ambas sirven a dicha necesidad en diferentes niveles de abstracción; involucrando comparaciones intergrupales e intragrupalas, respectivamente.

En el Perú urbano, la motivación de pertenencia se puede asociar con los altos niveles de identificación que las personas presentan con sus barrios, sentido de pertenencia que tiende a formar y mantener relaciones sociales armoniosas al interior de los mismos (Espinosa, 2003). Sobre el particular, es importante detenerse a reflexionar sobre la importancia social y cultural que se la asigna al barrio en el Perú, pues esta importancia puede tener su origen en el carácter colectivista de las culturas locales y busca replicar los modelos de organización social y colectiva de la cultura andina, en donde el individuo tiende a estar subordinado a una relación social (Ortiz y Yamamoto, 1999; Ortiz, 1993). Ciertamente, esta pertenencia en espacios urbanos y urbanos marginales incorpora, como se ha mencionado previamente, más valores individualistas, pues la organización barrial funciona hasta que las metas colectivas son alcanzadas, dando paso luego a que muchos individuos dejen de participar en la organización barrial, enfatizando o apostando por su progreso individual (Espinosa, 2003). Un ejemplo adicional de la importancia de la pertenencia al barrio en el Perú, se aprecia en contextos delincuenciales donde, la identificación con un espacio barrial

compartido hace que los individuos del mismo se protejan entre sí, aun cuando no haya una relación interpersonal cercana o previa entre ellos (Pérez Guadalupe, 1994).

Continuidad

La continuidad, por su parte, está referida a la motivación por mantener cierta coherencia y estabilidad en las cogniciones que se tiene sobre uno mismo (Skowronski y Sedikides, 2007; Brewer, 2007; McAdams, 2001; Baumeister, 1998; Demo, 1992; Hattie, 1992; Markus, 1977), por lo que las personas tienden a preferir y buscar información que es consistente con la visión que tienen de si mismas, lo que les da una sensación de control y aprehensión del mundo que les rodea (Leary, 2007; Pittman, 1998). Asimismo, la creencia en un self esencial supone que las personas anhelan encontrar fundamentos sólidos y objetivos para centrarse, proveer un sentido de unidad y conferir un propósito a su vida futura (McAdams, 2001; Gergen, 1992).

Wakslak, Nussbaum, Liberman y Trope (2008), encuentran en siete estudios con estudiantes israelíes, que la representación del self que éstos suelen referir hacia el futuro, tiende a ser más abstracta y estructurada conforme la distancia temporal es mayor. Lo anterior, se podría interpretar tomando en consideración que los mecanismos que involucran la construcción de la propia imagen hacia el futuro están relacionados con niveles más amplios y genéricos del autoconcepto, en comparación con aquellos elementos de la auto-presentación relacionados con las experiencias cotidianas próximas en el tiempo, las cuales suelen ser más inestables y diversas (Codina, 2005).

Por otra parte, esta motivación no necesariamente excluye cambios; así las personas pueden mantener la continuidad construyendo un sentido de identidad a través de historias de vida que incluyen una evolución en la misma (McAdams, 2001). Retomando lo anterior, Jannoff-Bulman (1992), y Pennebaker y Keough (1999), mencionan que experiencias traumáticas alteran las creencias que las personas tienen del mundo social y de sí mismas, amenazando aspectos centrales de la auto-definición, y observan que los actos narrativos, de revelación y compartir social de estas experiencias actúan como poderosos agentes terapéuticos en los procesos de reconstrucción de la propia imagen. En ese sentido, el aislamiento social en estas circunstancias parece contribuir al incremento del estrés y la presencia de enfermedades (Pennebaker y Keough, 1999), lo que reafirma, adicionalmente, la importancia del motivo de pertenencia previamente descrito.

Finalmente, Costalat-Founeau (1999), refiere que en lo relativo a la construcción de la identidad es importante incluir la noción de variabilidad ligada al contexto social y temporal, pues en ocasiones las representaciones del self y del ambiente pasan por fases de mucha precisión y claridad, pero en ocasiones también hay situaciones en las que estas representaciones se tornan difusas. En esta línea, la estabilidad temporal del autoconcepto se relaciona con el nivel de estabilidad del ambiente social donde se encuentra un individuo (Freeman, 2001)

Desde una perspectiva colectiva, en las sociedades modernas, la creación de imágenes de sentido colectivo y símbolos de cohesión nacional que promueven la construcción y continuidad de la identidad social suele basarse en la historia del grupo, la cual suele ser en parte reconstruida a través de la memoria colectiva o representaciones sociales compartidas sobre el pasado grupal (González-Castro, 2006; Pérez, 1999). La construcción de identidades nacionales sólidas, permite a las naciones asegurar su permanencia y estabilidad en el tiempo y el espacio, por lo que muchos estados-nación han buscado promover identidades nacionales únicas, fuertes e incuestionables, relacionadas siempre con la propuesta de una Historia Oficial (Rottenbacher, 2009; 2008; Mendoza, 2004; Portocarrero y Oliart, 1989)

Algunos estudios han mostrado que las personas que más se identifican con una categoría nacional enfatizan la “esencialidad” de la misma, traducida en un auto-estereotipo positivo (Smith, Giannini, Helkama, Maczynski y Stumpf, 2005; Keillor, Tomas, y Hult 1999). Además, las personas más identificadas con una categoría nacional tienden a recordar hechos positivos u omitir hechos dramáticos selectivamente, buscando respaldar una imagen positiva de la nación (Espinosa y Calderón-Prada, 2007; Dresler-Hawke y Liu, 2006; Marques, Páez, Valencia y Vincze, 2006; Páez, Marques, Valencia y Vincze, 2006). En este contexto, la memoria histórica basada en el recuerdo u olvido puede ser vista como una variable psicológica individual, construida de manera subjetiva, pero compartida y consensuada a través de la interacción social, lo que la convertiría finalmente en una memoria histórica colectiva. (Rottenbacher, 2009; 2008)

En distintos análisis psico-sociales sobre la historia, Techio, Bobowik, Páez et al, (2010); Pennebaker, Páez, Deschamps et al, (2006) y Liu, Goldstein-Hawes, Hilton et al, (2005) refieren la importancia de la guerras, conflictos y eventos políticos en la conformación de representaciones compartidas del pasado. En el caso peruano, un pasado con frecuentes conflictos y fracasos políticos y militares, así como la existencia

de diversos subgrupos sociales y culturales podría generar un conjunto de memorias disgregadas o separadas. De manera específica, el trabajo de Rottenbacher (2008) ha identificado como dos eventos centrales en la constitución de la memoria histórica peruana la Guerra del Pacífico y la época del terrorismo.

La memoria histórica de la Guerra del Pacífico resulta diferente para los habitantes blancos y mestizos involucrados en la guerra regular que se perdió, de la memoria de los pobladores indígenas cuya participación fue menor y en una experiencia de guerra de guerrillas hacia el final del conflicto; y aunque una versión oficial debería unificar la recordación de este hecho, en la memoria social probablemente el mismo, dificulta la construcción de continuidad, pues como menciona Contreras (2006), “Las posibilidades de que sea aceptada una enmienda de la memoria histórica oficial van vinculadas a la solución de las propias contradicciones sociales internas” que sobre este tema en particular construyen un análisis diferenciado de la derrota en la cual algunos culpabilizan al indígena y su falta de patriotismo (Cotler, 2005) y otros a una clase dominante, blanca y mestiza, corrompida (véase González Prada, 1884-1918/1975). Basadre (1939/2005) por su parte analiza la evolución republicana del Perú y concluye que un Estado empírico como el peruano que reposaba en un enorme abismo social y que se encontraba despreocupado por el problema indígena “originó la ausencia de una mística nacional en esa masa, a pesar de las grandes pruebas de abnegación dadas por vastos sectores de ella” (p.256). Un análisis que integra los puntos de vista previamente expuestos lo provee Cotler (2005), quien afirma que “la derrota bélica dio lugar al desarrollo de movimientos intelectuales destinados a explicar el desastre” (p.38). Planteando dos posiciones, una que argumentaba la inexistencia de sentimientos nacionales en la población indígena, basando la explicación en posiciones similares a las de González Prada y Basadre, y otra, consistente con la planteada por Ricardo Palma, que sostenía la degeneración racial del campesinado indígena con el consecuente desinterés y falta de compromiso del mismo en los problemas nacionales. (Cotler, 2005).

Por otra parte, la época de violencia política que asoló al país durante las década de los 80 y 90 aparece también como un evento de postración nacional con construcciones y valoraciones siempre negativas pero diferenciadas según el nivel de afectación, sector social, económico, cultural y político de quienes hicieran una descripción del mismo (Comisión de Entrega de la CVR, 2004). Una vez más, es lógico pensar que las visiones diferenciadas de un proceso histórico como el aludido

dificultarán la construcción de un sentido de continuidad asociado a la identidad nacional.

Agencia y Eficacia

La agencia es una función que permite a las personas reconocerse a sí mismas como el origen de sus pensamientos y acciones, otorgándoles la experiencia de sentirse agentes sociales influyentes (Bruner, 1994 en: Simon, 2004; deCharms, 1968 en: Simon, 2004). La agencia se relaciona estrechamente con la función ejecutiva del self, brindando a la persona la sensación de poder y control, y la noción de ser un tomador de decisiones (Baumeister, 1999, 1998; Pittman, 1998). De manera específica, la noción de agencia puede ser vista en el estudio del autoconcepto a través del concepto de eficacia (Gecas y Schwalbe, 1983); la cual está orientada hacia el mantenimiento y reforzamiento de sentimientos de competencia y control (Breakwell, 1993, en: Vignoles et al, 2006; Páez et al, 2004), y puede ser vista como un complemento de la autoestima (Baumeister, 1999; Gecas y Schwalbe, 1983).

De acuerdo con Bandura (1977), una fuente de información sobre la propia eficacia está relacionada con los logros basados en el desempeño. Así, el éxito incrementa las expectativas de dominio, mientras los fracasos las disminuyen (Bandura, 1977). Costalat-Founeau (1999), relaciona estos aspectos con la noción de capacidad, que es causal de la acción, y es altamente significativa dentro de la dinámica representacional de la identidad.

Relacionada a la identidad social y al motivo de pertenencia, la agencia indica a la persona que no está sola, y que como parte de un grupo sus acciones son más poderosas y eficaces (Haslam et al, 2009; Morales, 2007b; Simon, 2004). En contraposición con lo anterior, la falta de poder afecta las funciones ejecutivas de un individuo y produce alteraciones cognitivas que promueven las diferencias sociales entre individuos y grupos (Smith, Jostmann, Galinsky y van Dijk, 2008).

En relación con la problemática de la identidad nacional peruana, la idea básica es que la identificación con el colectivo nacional debe ayudar a construir una percepción de auto-eficacia colectiva. Como se ha comentado, los conflictos y problemas históricos dificultan concebir a la nación como una fuente de agencia y eficacia. Sin embargo, distintos subgrupos nacionales pueden ser fuente de eficacia y agencia. Por ejemplo, se percibirá a los blancos peruanos o a los descendientes de asiáticos en el Perú como eficaces e instrumentales o desde una perspectiva histórica se rescatará el pasado inca

como un ejemplo de la capacidad organizadora del colectivo nacional, recuperando una visión romántica del colectivismo incaico (Rostorowski, 1988; Mariátegui, 1928/1968). El problema con la visión romántica del pasado inca es que no mantiene una clara continuidad con el presente. Al respecto Mariátegui (1928/1968) refiere que “de la civilización inkaica, más que lo que ha muerto (...) preocupa lo que ha quedado. El problema de su tiempo no está en saber como ha sido el Perú. Está, más bien, en saber como es el Perú” (p.266) y añade: “El pasado (...) interesa en la medida en que puede servirnos para explicarnos el presente” (p.266). Sin embargo, luego se aprecia que “lo único casi sobrevive al Tawantinsuyu es el indio. La civilización ha perecido; no ha perecido la raza” (p.266).

Adicionalmente, se podido apreciar que incluso subgrupos de la sociedad peruana asociados a categorías sociales de bajo estatus pueden ser fuente de agencia y eficacia. En ese sentido, Espinosa (2003) encuentra en su estudio con triciclistas en Juliaca, que éstos se juntan entre sí y se identifican con la categoría que se desprende de su rol por la necesidad más que por el deseo. Sin embargo, a pesar del bajo estatus que supone ser triciclista, esta pertenencia les permite organizar su actividad en relación con otros triciclistas, así como negociar con las autoridades y acceder a servicios que de otra manera no podrían conseguir (Espinosa, 2003).

Recientemente, Espinosa y Calderón-Prada (2009) han encontrado que un elemento asociado a una mayor identificación y valoración de la categoría nacional peruana se relaciona con la expresión y valoración de la cultura culinaria del Perú. Adicionalmente, la valoración de la cultura culinaria se encontraba asociada a la dimensión del autoconcepto peruano asociado a un sentido de eficacia, éxito y capacidad del colectivo nacional. Lo anterior está basado en la promoción que la gastronomía peruana ha tenido en los últimos tiempos (Acurio, 2006), promoción que la resalta como un atributo positivo, característico y distintivo de la peruanidad, convirtiéndola además en un elemento importante de comparación social con otros grupos (Genna, 2010; Espinosa y Calderón-Prada, 2009). Esto último, como proponen Smith et al, (2005) debería reforzar un auto-estereotipo positivo y por ende la identidad nacional.

Comprensión

La comprensión alude a que la identidad permite al individuo adoptar un perspectiva compartida del mundo social, lo que ayuda a validar y comunicar las propias opiniones, actitudes y valores (Morales, 2007a; Morales, 2007b; Simon, 2004).

Lo anterior ocurre, considerando que el autoconcepto como estructura cognitiva, brinda elementos de juicio para clasificar unidades de información social en categorías sociales, y usar el conocimiento sobre dichas categorías para darles sentido a los miembros individuales de las mismas. Entonces, una vez clasificada la información las personas pueden ir más allá de la información dada, estando en capacidad de inferir atributos adicionales de la información categorizada (Kunda, 2001). Asimismo, el autoconcepto, en tanto estructura cognitiva, permite desarrollar criterios subjetivos que sirven de marco para dar sentido a la información del mundo social, simplificando el procesamiento cognitivo y reduciendo el esfuerzo necesario para tal fin; permitiendo a su vez que se establezca una comunicación eficiente con otros (Kunda, 2001)

La comprensión basada en los procesos de identificación y categorización social provee de elementos comunes para una descripción consensuada por un grupo acerca de un conjunto de categorías sociales. Sin embargo, una vez más, en una sociedad heterogénea como la peruana es complicado identificar y definir con total acuerdo algunos eventos o categorías sociales. Al respecto, un ejemplo claro de las diferencias en las evaluaciones y concepciones sobre el país se observaron en las elecciones presidenciales del 2006, donde se hizo muy evidente la fractura social, económica y cultural que aqueja al Perú y los peruanos (Espinosa, 2008; Bruce, 2007b).

Significado

Por su parte, para Baumeister (1998), el autoconcepto involucra saber quién es uno como persona, y a este auto-conocimiento subyace el motivo del significado, el cual está orientado a la necesidad de encontrar un sentido o un propósito en la propia existencia (Baumeister, 1991 en: Vignoles et al, 2006). Frankl (1946/2004) se refería a esto como al “sentido de la vida”, sobre el cual afirmaba que no era posible entenderlo como una formulación abstracta, “...sino [como] el sentido concreto de la vida de un individuo en un momento determinado” (p.131). La búsqueda de sentido juega un rol central en la forma de afrontar distintos eventos de vida (Vignoles et al, 2006; Frankl, 1946/2004).

Sobre este punto, una vez más adquieren relevancia las historias de vida, que en tanto son construcciones psicosociales, reflejan los valores, normas y diferencias de poder inherentes a los contextos donde se desarrollan los individuos, proveyéndoles de significado como tales (McAdams, 2001).

Un análisis del significado desde un punto de vista colectivo hace pertinente reflexionar sobre los símbolos que representan y definen a un grupo social, así como las metas y objetivos que los miembros de dicho grupo social, en relación con su membresía al mismo, desean alcanzar. En el estudio de la identidad nacional, las naciones como concepto y realidad, de origen bastante reciente, se han convertido en unidades políticas que conforman el mundo social y con su surgimiento, surge también la necesidad de una identificación colectiva con esta nueva forma de organización política, generalmente, muy compleja, de extensa dimensión geográfica y numerosa población (Rottenbacher, 2008). Este nuevo escenario social hace que la identificación social con la nación deba basarse en símbolos más que en relaciones sociales de parentesco o consanguinidad (Pérez, 1999). Así, parte importante de los símbolos son proporcionados por la historia (Rottenbacher, 2009; 2008; Mendoza, 2004). Como consecuencia de lo anterior, las personas identificadas con su grupo nacional y su historia construyen grupos más solidamente consolidados y unidos por aparentes lazos comunes (Rottenbacher, 2008; Pérez, 1999). Un análisis de investigaciones por encuestas realizadas en los Estados Unidos, (Citrin, Wong y Duff, 1999), encuentra que la identificación positiva con la nación es intensa y que hay un sentido único de identidad americana que se ha impuesto a las identidades étnicas, complementándolas y no compitiendo con ellas. No obstante lo anterior, la incorporación de una visión monolítica de la identidad estadounidense parece estar más asociada a grupos dominantes blancos de esa sociedad (Citrin et al, 1999). A nivel descriptivo, en los Estados Unidos, se fomenta un nacionalismo que los lleva a aceptar su superioridad sobre otras naciones y justificar su fuerza militar con miras a confrontar los intereses de otras naciones que se interpongan con sus intereses (Citrin et al, 1999).

No obstante lo anterior, si un grupo nacional no logra congregarse a sus miembros en los términos antes descritos, esto no supone que otros subgrupos étnicos o sociales se encuentren imposibilitados de definir sus propios símbolos de cohesión y sus metas y objetivos con miras a lograr un significado en términos identitarios. Así, continuando en los Estados Unidos, Sidanius y Petrocik (2001), encuentran que miembros de algunos grupos marginados como los grupos hispanos en Los Ángeles, se identifican más con el

grupo étnico que con el grupo nacional americano y definen su significado en función a construir un estilo político insurgente. Algo similar, ocurre en Irlanda del Norte, donde distintos grupos sociales, asumen una identidad nacional y política diferenciada en sus metas, valores y formas de expresarse. Así, se observan los protestantes, leales a la corona británica y los nacionalistas republicanos, que buscan que Irlanda sea gobernada por irlandeses (White, 2001). Evidentemente, los últimos ejemplos referidos son una expresión clara del rol que juega la identidad colectiva en la manifestación de algunos conflictos intergrupales (Sen, 2007; Jussim, Ashmore y Wilder, 2001; Staub, 2001)

En el Perú, estudios como el de Espinosa (2003) o Salgado (1999) refieren que la definición del ser peruano y la identidad nacional apuntan a la percepción de que no existe una identidad nacional sólida y firme en el Perú considerándose que éste es un país con crisis de identidad nacional o con identidad nacional negativa (Espinosa, 2003; Salgado, 1999) sobre lo anterior, existe cierto consenso para afirmar que los peruanos tienen en común un conjunto de atributos que hablan de una identidad nacional producto de una arbitrariedad del destino, más que de una identidad deseada (Espinosa, 2003; Salgado, 1999). Es lógico pensar que la limitación en el consenso para definir lo que supone el ser peruano puede estar relacionada a las memorias disgregadas que distintos subgrupos sociales refieren sobre distintos eventos de la historia nacional, lo que a su vez afecta los espacios de comunicación y comprensión con las subsecuentes expresiones de conflicto social al interior del país (Espinosa y Pancorbo, 2009; Espinosa, 2008; Bruce, 2007b; Comisión de Entrega de la CVR, 2004)

Identidad social o colectiva

La identidad social, o colectiva ya que la identidad personal también tiene bases sociales, resulta ser un subtipo más restringido y específico de los fenómenos de auto-presentación analizados bajo la rúbrica del self y la identidad (Jussim et al, 2001); y es definida como “aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia” (Tajfel, 1984, p.292).

El sentido central de esta aproximación es que, la pertenencia a un grupo es un estado psicológico (Lorenzi-Cioldi y Doise, 1990; Hogg y Abrams, 1988; Tajfel, 1982). Por tal motivo, este constructo connota una definición evaluativa del self en términos de los atributos que definen al grupo; y tradicionalmente es visto como el proceso puente

entre los fenómenos colectivos, la cognición social y el comportamiento individual (Hogg y Ridgeway, 2003; Hogg y Abrams, 1988; Tajfel, 1982).

La Teoría de la Identidad Social surge como una propuesta crítica al excesivo individualismo en la psicología social (Abrams, 1990), integrando en la disciplina tres posturas o perspectivas sobre el individuo (Hogg y Abrams, 1988) que se presentan a continuación.

Identidad social y funcionalismo

La primera perspectiva que la identidad social incorpora en la comprensión del individuo y su relación con el grupo, es una aproximación “funcionalista” (Hogg y Abrams, 1988). La lectura psicológica funcionalista por excelencia la provee la psicología evolucionista, meta-teoría que tiende a centrar su análisis en las adaptaciones psicológicas y, más específicamente, en una subclase especial de éstas que comprimen la naturaleza humana: los mecanismos psicológicos evolucionados de la cognición social y el aprendizaje social (Buss, 2004; Simpson y Kenrick, 1997). Estos mecanismos son esquemas de procesamiento de información que existen para solucionar problemas adaptativos de supervivencia o reproducción a lo largo de la evolución humana.

Desde esta perspectiva, el proceso psicológico envuelto en la auto-conceptualización y en el comportamiento grupal son consideradas universales y trans-históricas porque satisfacen una función adaptativa del organismo humano, incrementando sus competencias individuales, con miras a superar los problemas de supervivencia a los que la especie ha estado expuesta a lo largo de su historia evolutiva (Brewer, 2007; Dunbar, 2007; Morales, 2007b; Caporael y Baron, 1997; Hogg y Abrams, 1988).

Van Vugt y Hart (2004), encuentran en tres estudios, que la identidad social actúa como una poderosa fuerza de cohesión y de lealtad grupal, basada en la imagen y expectativas positivas sobre los miembros del grupo de pertenencia. Lo anterior se relaciona con la idea de que, psicológicamente, las expectativas de cooperación y seguridad, promueven una atracción positiva hacia otros miembros del endogrupo, motivan la adherencia a las normas del grupo y estimulan comportamientos que aseguren que uno será reconocido como un buen miembro del mismo (Brewer, 2007).

En ese sentido, aunque normalmente la identidad social no se opone al interés individual, cuando lo hace, suele pesar más en la decisión de una persona el mantenerse en su grupo, ya que esta pertenencia acarreará, o debería acarrear, diversos beneficios en el futuro (Morales, 2007b; Van Vugt y Hart, 2004).

Integrando lo anterior, vemos que los grupos proveen a las personas de una identidad social, y cotidianamente se aprecia que a lo largo de su vida una persona puede tener tantas identidades sociales, como existen grupos a los cuales esta persona sienta que pertenece (Sen, 2007; Hogg y Abrams, 2001; Howard, 2000; Hogg y Abrams, 1988; Tajfel, 1978). De manera específica, la identificación social se concreta cuando la noción del “yo” se fusiona con la del “nosotros” y se pasa naturalmente de la dimensión individual a la colectiva, para actuar consistentemente a ambos lados de una misma entidad (Espinosa, 2003).

Identidad social, estructuralismo y categorización social

La segunda perspectiva es la “estructuralista” (Hogg y Abrams, 1988), y descansa sobre ciertas asunciones concernientes a la naturaleza de las personas, la sociedad y las interrelaciones entre ambas. (Hogg y Abrams, 1988). Sobre este punto, se plantea que los individuos están psicológicamente conectados con estructuras sociales a través de sus autodefiniciones como miembros de categorías sociales que conforman la dimensión colectiva del self (Abrams y Hogg, 1990). De manera concreta, las sociedades están constituidas por grupos y categorías sociales que establecen relaciones de poder y estatus, unas con otras. Estos grupos y sus relaciones otorgan a la sociedad su estructura distintiva, la cual precede a los seres humanos individuales, y es el escenario donde éstos se insertan y construyen su identidad (Abrams, 1990; Abrams y Hogg, 1990; Hogg y Abrams, 1988; Tajfel, 1984). Sin embargo, lo anterior no debe ser confundido con la conciencia de clase, puesto que no hay implicación de que las personas están en lo correcto o equivocadas acerca de la estructura social a la que pertenecen, sino que simplemente esto permite que el individuo pueda tener una concepción del escenario en cual se desarrolla su identidad social (Abrams y Hogg, 1990).

De lo anterior se desprende la importancia que la Teoría de la Identidad Social asigna al concepto de “Categorización Social” en la comprensión de los procesos de

identificación con grupos y categorías sociales. En esta línea, la categorización social es definida como un proceso a través del cual los estímulos provenientes del mundo social son organizados en unidades comprensibles de información (Abrams y Hogg, 1990), e implica, como proceso cognitivo, la unificación de objetos y acontecimientos sociales en grupos que resultan equivalentes con respecto a las acciones, intenciones, valores y sistema de creencias del individuo que categoriza (Fiske, 1998; Tajfel, 1984; Tajfel, 1982; Tajfel y Forgas, 1981). Al igual que en la formación de las categorías sociales, los valores juegan un rol importante en la preservación de las mismas, ya que, por un lado, influyen el filtro de información que se percibe del ambiente social, yendo acorde con la diferenciación de valores existente; y por otro, permiten acentuar las diferencias y similitudes entre categorías sociales (Fiske y Taylor, 2007; Fiske, 1998; Abrams y Hogg, 1990; Tajfel, 1982; Tajfel y Forgas, 1981).

La segmentación del ambiente en categorías sociales es fundamental para la supervivencia, pues mediará la manera en que se manifiesten las actitudes, acciones e intenciones de comportamiento de las personas (Tajfel y Forgas, 1981), y ocurre bajo el supuesto de que las capacidades cognitivas humanas son limitadas y por ende las personas procesan estímulos como “ahorradores” de recursos cognitivos, lo que les permite confrontar con un menor esfuerzo cognitivo y una mayor eficiencia, las demandas de la interacción diaria con el mundo social (Kunda, 2001; Howard, 2000).

Cuando se categorizan personas, el proceso divide rutinariamente a éstas en términos de nosotros (endogrupo) y ellos (exogrupo) (Stangor, 2000; Tajfel, 1984), lo que facilita la identificación de las mismas como miembros de determinados grupos sociales (Smith y Mackie, 2000). En este escenario, se desarrollan las relaciones intergrupales, definidas como la forma en que las personas perciben, piensan, sienten y actúan con relación a otras personas en función a su membresía grupal (Hogg y Abrams, 2001; Sherif, 1958), y es posible observar que los contextos en que los grupos otorgan de manera más obvia un sentido de identidad, son aquellos que involucran las relaciones entre grupos (Abrams, 1990; Hogg y Abrams; 1988; Tajfel y Forgas, 1981; Tajfel y Turner, 1979). Esto significa, que la identidad social se vuelve relevante cuando en un escenario donde se observan distintitas categorías sociales, una de éstas incluye al observador.

La categorización, en términos de relaciones endogrupo-exogrupo, acentúa el prototipo y los estereotipos acerca de un grupo social. Asimismo, el proceso conlleva a que un individuo al interior de una categoría, sea perceptiva y conductualmente

despersonalizado en cuanto al prototipo relevante para ésta, desde la perspectiva del individuo y su endogrupo (Hogg y McGarty, 1990). Para la “Teoría de la Auto-categorización”, la despersonalización es el proceso que se encuentra a la base de una serie de fenómenos grupales como: la estereotipia social, la cohesión grupal y el etnocentrismo, la cooperación y el altruismo, el contagio emocional y la empatía, el comportamiento colectivo, las adquisiciones de normas compartidas y los procesos de influencia mutua, entre otros (Turner, 1985 en: Hogg y McGarty, 1990). Cuando la categorización implica la saliencia de la relación endogrupo-exogrupo, suele representar una ventaja del primero (Reynolds, Turner y Haslam, 2000), entonces, a este nivel, la auto-categorización resulta de asociaciones más positivas y un punto de vista más favorable hacia el “nosotros” (auto-categorización), en comparación con el “ellos” (categorización de otros). Es entonces que, el interés y el orgullo, pueden ser derivados del conocimiento de compartir la membresía a una categoría social con otros, aún sin la necesidad de tener una relación interpersonal cercana con éstos, o conocer, o tener algún interés personal en sus respuestas (Abrams y Hogg, 1990). Lo anterior, es el punto de partida de lo que se denomina el “sesgo endogrupal” que se constituye a partir de un fenómeno denominado el “paradigma del grupo mínimo”, consistente en la preferencia por aquellas personas con las que se comparte una categoría social, aún cuando esta categoría haya sido establecida bajo un criterio aparentemente trivial (Tajfel y Turner, 1979; Billig y Tajfel, 1973; Tajfel, 1970).

Una característica adicional del proceso de categorización social es que cuando éste ocurre, se tiende a producir una percepción de homogeneidad grupal (Fiske y Taylor, 2007; Fiske, 1998), que produce en el observador una visión entitativa de un grupo social, el cual resulta visto como un todo. Es así que la homogeneidad permite pensar en una esencia representativa y distintiva de este grupo ante otros, lo que significa que la categoría posee una serie de características inherentes y compartidas por sus miembros, y que podrían explicar las regularidades observadas en la misma (Yzerbyt, Corneille y Estrada, 2001), lo que ocurre especialmente cuando se está expuesto a grupos que resultan para el observador poco familiares y muy abstractos, lo cual sucede más frecuentemente cuando se trata de grupos étnicos o nacionales con los cuales nunca se ha tenido contacto (Fiske y Taylor, 2007). Sin embargo, sobre este punto, es importante referir que la categorización social no sólo está constituida por la agrupación objetiva de un conjunto de similitudes superficiales, sino que está conformada por los sesgos que conllevan las relaciones sociales que la determinan, lo

que sugiere que el proceso debe ser comprendido como la negociación de la implementación de sistemas de interpretación conflictivos y significativos, acerca del mundo social (Corneille y Leyens, 1996).

Por otra parte, la Teoría de la Auto-categorización incorpora el concepto de “disponibilidad cognitiva”, el cual permite considerar las variaciones del comportamiento endogrupal, además de reconocer que los diferentes miembros del propio grupo podrían percibir a éste de manera diferenciada dependiendo de la situación de éstos al interior del mismo (Turner et al, 1997 en: Hogg y McGarty, 1990). En contraposición con lo anterior, al reducirse la percepción de variabilidad dentro del endogrupo, se tiende a pensar que existe una homogeneidad en el mismo, lo que en la dinámica endogrupal ocurre cuando una persona presenta una alta identificación con su grupo (Castano e Yzerbyt, 1998)

En términos generales, la investigación sugiere que existe una tendencia a homogenizar el exogrupo y heterogeneizar el endogrupo, y que esto, es el punto de partida para la formación de estereotipos (Kunda, 2001; Smith y Mackie, 2000; Fiske, 1998). Asimismo, la homogeneidad percibida en un grupo, especialmente si este es el exo-grupo, facilita el prejuicio hacia el mismo. Sin embargo, este efecto se encuentra mediado por aspectos culturales. En ese sentido, lo anterior es más frecuente en culturas individualistas que en culturas colectivistas como las asiáticas, en donde la homogeneidad es percibida como algo positivo, e incluso es un atributo valorado en el endogrupo (Moghaddam, 1998; Triandis, 1988 en: Gudykunst y Bond, 1997).

Identidad social, interaccionismo y comparación social

La tercera aproximación que la Teoría de la Identidad Social incorpora en la comprensión del individuo, es la “interaccionista” (Hogg y Abrams, 1988), en la cual, el self inicialmente surge, es modificado y validado a lo largo de la vida por la interacción con otros individuos (Hogg y Abrams, 1988; Baumeister y Twenge, 2003). Esta interacción puede ser simbólica, basándose en el hecho que el comportamiento no sólo es funcional, sino expresivo (Goffman, 1959 en: Hogg y Abrams, 1988).

Desde la perspectiva del interaccionismo simbólico, el ambiente de acción e interacción de los humanos es simbólicamente definido y la sociedad es una red de comunicación o interacción donde se da la influencia recíproca de personas que se consideran mutuamente al actuar (Stryker y Vryan, 2006).

Los símbolos son sobre todo consensuados o compartidos para poder ser comunicados y es a partir de la representación de sí mismo, como otros lo hacen, que se construye la propia identidad (Abrams, 1990; Hogg y Abrams, 1988). El lenguaje es el medio por excelencia para la interacción simbólica (Howard, 2000; Hogg y Abrams, 1998). Así, las identidades serán creadas por la exposición, desde niños, frente a personas y estímulos sociales, que transmiten narrativas dominantes (Thorne, 2004; Gergen, 1992).

Asimismo, la interacción con otros individuos permite que a través de la “Comparación Social” con los mismos, la identidad social de una persona sea puesta en evidencia (Hinkle y Brown, 1990). La “Teoría de la Comparación Social” de Festinger (1954 en: Abrams y Hogg, 1990), propone que las personas tienen una tendencia a compararse con otros individuos, y estas comparaciones facilitan la auto-evaluación de habilidades, opiniones y experiencia (Festinger, 1954 en: Abrams y Hogg, 1990), lo que hace posible conocer el desempeño social tomando como referencia otros individuos o grupos.

Aunque el constructo de comparación social tenía un carácter estrictamente individual en sus inicios, sus alcances parecen aplicar adecuadamente en el ámbito de las dinámicas intergrupales (Tajfel y Turner, 1979). Es así que un grupo y la membresía en éste, sólo pueden ser evaluados y adquieren significado con relación a, o en comparación con, otros grupos. (Tajfel, 1984; Tajfel, 1978); y es entonces que, en la medida en que la identidad social define, prescribe y evalúa quién es uno y cómo debería pensar, sentir y actuar, las personas tienen un fuerte deseo de establecer o mantener una superioridad evaluativa del propio grupo sobre otros grupos relevantes (Hogg y Abrams, 2001; Tajfel, 1978). Es entonces que los deseos individuales de una auto-evaluación positiva proveen las bases motivacionales para la diferenciación entre estas instancias (Turner, 1975). La diferenciación es considerada importante en dimensiones de un valor social general o de particular importancia para el endogrupo, como el estatus, el poder, la legitimidad de la situación social en la que éste o sus miembros se encuentran y la estabilidad de la situación social del grupo (Tajfel, 1984).

Sin embargo, aunque el favoritismo por el propio grupo está referido a evaluar mejor al endogrupo, esto no siempre implica una actitud o evaluación negativa ante el exogrupo; especialmente en la cultura occidental, donde las personas controlan más los juicios negativos que los positivos. Por otra parte, en las culturas colectivistas se ha

encontrado una mayor tendencia hacia el sesgo endogrupal, probablemente por la mayor valoración de las pertenencias grupales adscritas y estables (Hewstone, Rubin y Willis, 2002).

Específicamente, la identificación con el grupo actúa como un reforzador de los efectos del sesgo endogrupal. Así, el efecto de refuerzo de la autoestima colectiva mediante la comparación social ventajosa se produce más en aquellos sujetos que se identifican con su grupo (Hewstone et al, 2002). Sin embargo, la identificación no juega un rol tan claro como antecedente de la comparación social ventajosa, pues a pesar de que se había pensado que a mayor identificación social había mayor favoritismo endogrupal, esta asociación no se ha encontrado de forma consistente. Ejemplos concretos de esto se aprecian en estudios sobre identidad nacional en el Perú, donde un exogrupo relevante como Chile es percibido como más instrumental y competente (Genna, 2010). Resultados similares se aprecian en la comparación de distintas naciones latinoamericanas en comparación con los Estados Unidos (Morales y Páez, 1996) y es que los grupos de bajo estatus en condiciones de estabilidad del sistema de clases tienden a manifestar cierto favoritismo exogrupal, como ha mostrado la revisión meta-analítica de Bettencourt, Dorr, Charlton y Hume (2001).

Como se ha mencionado, esta tendencia al etnocentrismo o favoritismo en la imagen del endogrupo depende de las características y de la posición de estatus y poder de los grupos (Morales, 1994). Con respecto al estatus de los grupos de pertenencia en una estructura sociocultural, se ha confirmado que los grupos de alto estatus tienden a evaluar mejor a su grupo y a mostrar un mayor sesgo relativo, es decir, a diferenciar más entre la evaluación positiva del endogrupo con relación al exogrupo. Los miembros de grupos de alto estatus también tienden a identificarse más con sus grupos que los miembros de grupos de menor estatus (Bettencourt et al, 2001).

La tendencia de los miembros de categorías de alto estatus a identificarse más con su grupo, y a evaluar mejor a su endogrupo y peor a exogrupos en atributos relevantes, se manifiesta al margen de que las diferencias de estatus sean estables o no. Naciones y culturas de alto estatus, aunque este sea inestable, se identificarán más y mostrarán una mejor percepción del endogrupo en atributos centrales y relevantes (Páez, 2004).

Comparación social e identidad en contextos de crisis: el riesgo potencial de la identidad social negativa

Como se ha mencionado, la comparación social suele darse en múltiples dimensiones relevantes desde la perspectiva de quien realiza la comparación y es de esperar que al contrastar información sobre algunas de estas dimensiones ocurra una evaluación más favorable del exogrupo (Hinkle y Brown, 1990). Sin embargo, se espera que al final un proceso de comparación se otorgue una evaluación ponderada favorable al endogrupo (Espinosa, 2003).

Ahora bien, en ocasiones la preferencia global hacia el exogrupo se observa y sustenta en una percepción más favorable del mismo, a partir de un conjunto de atributos relevantes como el estatus y el poder (Tajfel, 1984) y en una autoestima colectiva no necesariamente consolidada en el propio grupo (Espinosa, 2003). En ese sentido, si la identidad social es una consecuencia de la pertenencia a un grupo, su carácter positivo o negativo será resultado de la comparación de ese grupo social con otros grupos relevantes en un determinado contexto social (Huici, 1999).

En ese sentido, el concepto de “identidad social negativa”, es introducido al interior de la Teoría de la Identidad Social como una herramienta que ayuda a entender cómo se ven afectados los procesos de identificación social en aquellos casos en donde ciertos grupos o categorías sociales de pertenencia, no poseen el poder, los recursos, el prestigio o el estatus deseado dentro del medio en el que se desenvuelven (Espinosa, 2003).

Tomando en cuenta lo anterior, en contextos de relaciones intergrupales, es frecuente el caso de un grupo que tiene más recursos, poder, estatus y prestigio que otro; y al interior de una dinámica intergrupala, los miembros de los grupos más poderosos generalmente persisten en mantener esta situación, pues desde su perspectiva como participantes del grupo dominante esta resulta ser una situación legítima (Crocker, Major y Steele, 1998). En este escenario, el grupo dominante impone su sistema de valores e ideología a grupos e individuos subordinados que son, o se sienten, obligados a acatarlos, originando que estos últimos puedan adquirir una identidad social potencialmente negativa (Rodríguez-Hernández y Cruz-Calderón, 2006), especialmente si los valores del grupo dominante son aceptados (Abrams y Hogg, 1990; Crocker y Quinn, 2005) y si además son distintos a los de los grupos dominados (Espinosa, 2003).

Tajfel y Turner (1986 en: Mummendey, Kessler, Klink y Mielke, 1999) se refieren a la identidad social negativa como un riesgo potencial en el autoconcepto y la autoestima de los individuos que perciben un situación de desventaja o una posición inferior del propio grupo, dado que dicha percepción de desventaja resulta ser una condición necesaria pero no suficiente para la aparición de una auto-percepción deficitaria (Mummendey et al, 1999). En todo caso, un individuo con una capacidad de ajuste, entendida como la adaptación saludable a su medio, va a presentar mayores recursos cognitivos y afectivos para evitar sentimientos de desvalorización hacia el propio grupo y comportamientos asociados a estos sentimientos (Espinosa, 2003).

Sin embargo, cuando un individuo toma conciencia de su pertenencia a un grupo socialmente desvalorizado y se constituye finalmente la identidad social negativa, esta genera sensaciones de frustración, un refuerzo en la imagen deteriorada del propio grupo (Espinosa, 2003; Mummendey et al, 1999; Huici, 1999; Banchs, Cadenas, Domínguez y Montero, 1993; Tajfel, 1984), y una visión pesimista del futuro, con pocas expectativas de lograr un cambio de la situación desventajosa o deficitaria en el mismo (Espinosa, 2003; Montero, 1996).

Tajfel y Turner (1979), proponen tres estrategias, a través de las cuales, las personas que presentan una identificación social negativa con un grupo o categoría social buscan la posibilidad de mitigar el impacto que dicha pertenencia produciría en el autoconcepto, y ayudan a explicar por qué las personas de grupos de bajo estatus y con estereotipos negativos no necesariamente presentan una autoestima muy baja (Páez et al, 2004). A continuación se presentan las estrategias referidas:

Movilidad social individual

La movilidad social consiste en el abandono de un grupo por parte de un individuo (Huici, 1999; Moghaddam, 1998). Este tipo de acciones pueden ejemplificarse en aquellos casos en que una persona de bajos recursos desea acceder a una situación social y a un grupo de mayor estatus. Es la única estrategia individual de respuesta ante la identidad social negativa (Abrams y Hogg, 1990). La movilidad social como estructura de creencia sostiene que los límites entre los grupos son permeables y los individuos pueden pasar de un grupo a otro ya sea por elección o esfuerzo (Abrams y Hogg, 1990).

Ahora bien, en el caso del Perú y de América Latina se da una movilidad simbólica, en donde algunas personas tienden a enfatizar en su origen foráneo y

definirse a sí mismos como europeos. La literatura ejemplifica ampliamente como las clases medias y altas en América Latina, y el Perú en particular, se identifican y viven como europeas y occidentales (véase por ejemplo la reputada novela de Bryce Echenique “Un Mundo para Julius” en la cual se retrata cómo la clase alta peruana vive identificada y viajando regularmente a Europa).

Creatividad social

Esta estrategia implica alterar los términos de la situación comparativa con el grupo ante el cual surge el sentimiento de desventaja. (Huici, 1999; Moghaddam, 1998; Tajfel y Turner, 1979). Este proceso puede a su vez lograrse de distintos modos, entre los más importantes están:

- a) Modificar los valores asociados con ciertos atributos del grupo, redefiniendo los aspectos negativos como positivos (Páez et al, 2004; Howard, 2000, Huici, 1999, Moghaddam, 1998; Tajfel y Turner, 1979). En el caso del Perú esta estrategia se ejemplifica con la llamada “picardía” criolla, en la que el rompimiento de algunas reglas, en ocasiones por convención social, es un atributo socialmente aceptado a tal punto que aquél que no infringe las normas es percibido como tonto (Espinosa, 2003).
- b) Buscar nuevas dimensiones de comparación sobre aspectos en las que el propio grupo no quede en desventaja (Páez et al, 2004; Howard, 2000; Huici, 1999; Moghaddam, 1998). Un ejemplo de lo anterior en el caso peruano es el de la cultura culinaria que aparece como un atributo socialmente valorado y que produce orgullo en el endogrupo nacional (Genna, 2010; Espinosa y Calderón-Prada, 2009). Así mismo, en el caso de muchas naciones de América Latina, entre las que se encuentra el Perú, se resalta como un atributo positivo la sociabilidad de su gente, incluso reconociéndose el poco instrumentalismo de dichos grupos (Genna, 2010; Salazar y Salazar, 1998)
- c) Cambiar el exogrupo con el cual se hace la comparación desventajosa (Páez et al, 2004; Huici, 1999; Moghaddam, 1998) por un grupo de menor estatus o en una situación relativa de mayor desventaja. Un ejemplo concreto de lo anterior lo encuentra Espinosa (2003) en su estudio con triciclistas, donde éstos, al no encontrar en la sociedad juliaqueña grupos de menor estatus que el suyo, terminan por compararse con campesinos o delincuentes.

Competición social

Esta estrategia consiste en superar al exogrupo en los aspectos en que anteriormente éste tenía ventaja (Páez et al, 2004; Huici, 1999; Moghaddam, 1998). Para Turner (1975), generalmente la competición social supone un fenómeno positivo, que implica el esfuerzo colectivo por lo que acciones orientadas a desarrollar el endogrupo nacional se encontrarían dentro de esta estrategia.

Sin embargo, cuando un grupo entra en competencia directa con otro de mayor estatus, el resultado puede ser un conflicto social como las protestas políticas, revoluciones o conflictos armados (Rodríguez-Hernández y Cruz-Calderón, 2006; Tajfel, 1984).

Identidad nacional como un subtipo de identidad social

El trabajo de Tajfel ha resultado muy útil para ayudar a comprender la naturaleza de la afiliación humana a grandes grupos como una nación, considerando que la identidad nacional es un subtipo específico de identidad social (Nigbur y Cirinnella, 2007; Smith, Giannini, Helkama, Maczynski y Stumps, 2005).

Comúnmente, una nacionalidad excluye la participación en otras nacionalidades; aunque al tratarse de un grupo social de grandes dimensiones, evoca la necesidad de diferenciación al interior del mismo (Smith et al, 2005). En ese sentido, la identificación con una categoría nacional puede convertirse en una abstracción especialmente difícil de aprehender si la nación que se investiga como categoría social se caracteriza por tener una condición pluriétnica y multicultural (Vives, 1994).

Tomando en consideración la propuesta teórica de la presente tesis, es importante recordar que uno de los motivos o funciones centrales de la identidad es la consolidación de la autoestima (Vignoles et al, 2006; Simon, 2004). En esa línea, Smith et al, (2005) han encontrado en nueve países de Europa que la identificación nacional está relacionada a una auto-estereotipia positiva asociada que se cree produce orgullo y que está especialmente relacionada a otro motivo de la identidad como la auto-eficacia (Vignoles y Moncaster, 2007; Vignoles et al, 2006), así como a otros atributos socialmente valorados (Espinosa y Calderón-Prada, 2009).

Identidad nacional peruana

En base a lo anterior, definir la identidad social para el caso peruano, resulta una tarea compleja, en la medida que la identidad nacional aparece como una abstracción

geopolítica, más que un compromiso cohesionado de pertenencia a lo peruano que aún está por descubrirse (Espinosa, 2003; Yamamoto, 2000).

Lo anteriormente descrito sugiere que el análisis sobre la identidad nacional en el Perú resulta especialmente relevante si se toman en cuenta aquellos estudios que han tratado de establecer los contenidos sobre los que se sustenta la peruanidad. En esta línea, Herranz y Basabe (1999) consideran que las identidades nacionales contienen una serie de derechos y obligaciones comunes con los que deben conformarse a identificarse los miembros de una nación. En concordancia con lo anterior, Espinosa (2003) ha identificado que la identidad nacional en el Perú parece constituirse en el imaginario colectivo como una cuestión circunstancial antes que por razones netamente afectiva, o al menos positivamente afectivas.

Es entonces relevante para la problemática que la presente tesis intenta abordar, el concepto de identidad social negativa antes descrito, ya que el Perú es un país con una historia trágica y atributos distintivos con connotaciones no siempre positivas. En ese sentido, la crisis de identidad nacional peruana aparece como un tema recurrente entre historiadores y ensayistas nacionales (i.e. González Prada, 1884-1918/1975). Así mismo, estudios con muestras de estudiantes universitarios han mostrado que éstos consideran que no existe una identidad nacional sólida y firme (Salgado, 1999).

Consistentemente con lo anterior, diversos estudios encuentran indicios de una identidad social negativa en muestras de población urbano-marginal de Juliaca y muestras de estudiantes de Lima, en las cuales cerca de un 50% de los participantes asociaban la categoría nacional al subdesarrollo, atraso y a la marginalidad (Espinosa y Calderón-Prada, 2009; Rottenbacher, 2008; Espinosa, 2003). Elementos empíricos que brindan soporte adicional a las afirmaciones antes descritas son por ejemplo los resultados de un estudio de la empresa Apoyo Opinión y Mercado (2005), en el cual se preguntó a adultos jóvenes limeños sobre sus expectativas con el futuro del país, encontrándose que un 32% de éstos pensaba que la situación nacional sería peor en cinco años, en una clara manifestación de uno de los rasgos de identidad social negativa que es la visión pesimista sobre el futuro (Montero, 1996). Asimismo, un informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2006) sugiere que casi nadie pensaba que el Perú estaba bien; aunque se encontró que un 69.4% de peruanos señalaba que el país podía mejorar gracias al esfuerzo de los mismos. Así se puede apreciar una intención de implementar la estrategia de competición social como

medio para abandonar, o al menos reducir los riesgos de una potencial identidad social negativa (Espinosa y Calderón-Prada, 2009).

Y aunque en estos últimos años la visión pesimista sobre el futuro se ha reducido, aún no ha desaparecido, y esto no deja de ser preocupante, pues esta percepción negativa sobre el país agrupa a un estimado de tres millones de peruanos que manifiestan que el Perú es una desgracia y no va cambiar, o que la situación sólo va a cambiar por métodos violentos, entre otras ideas (PNUD, 2006). Generalmente, estos grupos de peruanos pertenecen a los sectores más pobres y menos instruidos de la nación (PNUD, 2006), lo cual conduce a suponer que aquellos que representan a los grupos sociales de menor estatus están dando cuenta de una relación de privación relativa en comparación con otros estamentos de la sociedad peruana, y esta situación puede significar un punto de partida para conflictos intergrupales (Tajfel, 1984).

A modo de síntesis, los conflictos intergrupales en el Perú contemporáneo podrían ser interpretados como una expresión de dudas sobre el sí mismo colectivo, incertidumbre e incapacidad para resolver problemas mayores (Comas-Díaz, Lykes y Alarcón, 1998), lo que a su vez deriva en una auto-percepción de poca eficacia. Con relación a lo anterior, la dificultad para consolidar una adecuada identidad nacional, se puede explicar, entre otras razones, por las fronteras étnicas y sociales establecidas en el Perú.

No obstante lo descrito previamente, las investigaciones antes citadas también han mostrado niveles de identificación altos con el país y una valoración positiva de esta pertenencia en las muestras estudiadas (Espinosa, 2003; Salgado, 1999) Finalmente, una encuesta representativa de Perú con una muestra de 1600 personas confirmó que una mayoría de peruanos se sentía muy orgulloso (50%) o bastante orgulloso (30%) de ser peruano (Sulmont Haak, 2005). Por lo que es importante asumir que bajo la lógica de que el self es discontinuo y a-esquemático (Baumeister, 1998), aunque los estudios citados permiten matizar la idea de una identidad nacional negativa, cabe recordar que estos resultados coexisten con auto-estereotipos ambivalentes y visiones del Perú como una sociedad problemática (Espinosa, 2003; Salgado, 1999).

Ahora bien, la relación con el medio social peruano hace pensar que el Perú y la peruanidad como categorías deben tener diferentes interpretaciones dependiendo del lugar donde se describan y evalúen las mismas. Por ende, la pertenencia e identificación a diferentes grupos étnicos y sociales, darán perspectivas diferentes sobre el “ser peruano”. Entonces, la percepción de la identidad nacional peruana será en

parte función de los estereotipos y valoraciones de los grupos que conforman la sociedad peruana.

En base a lo anterior, es razonable pensar que la problemática relevante no es sobre la existencia de una sola identidad nacional, sino, sobre la posibilidad de concretarla sobre la base de una autoestima y un autoconcepto colectivos positivos e inclusivos (Espinosa, 2003). Para tal fin, los estudios que se presentarán a lo largo de la tesis, constituyen los primeros pasos para conocer las imágenes, opiniones y representaciones sociales más típicas que los peruanos tienen de sí mismos con relación a su pertenencia al Perú.

El examen del núcleo representacional compartido entre todos estos grupos acerca de lo que significa ser peruano, puede servir para sugerir procesos del reforzamiento o la construcción de una identidad nacional común, sustentada en el respeto a las diferencias puesto que no se pretende definir una identidad nacional monolítica o excluyente, ya que eso sería una necedad. Lo que se busca es identificar un pilar común a todos los peruanos que permita sugerir cómo construir más adelante diversas concepciones de lo que significa ser peruano y que a la larga permitan poseer “autoconceptos” y “autoestimas” positivos respetando la diversidad cultural del país.

En base a trabajos previos, se propone la siguiente definición de identidad nacional peruana y que es: “el reconocimiento de la pertenencia a la categoría social peruano y los contenidos asociados a dicha pertenencia” (Espinosa, 2003). La definición anterior, reproduce en esencia el concepto clásico de identidad social propuesto por Tajfel (1984) y como tal presenta limitaciones debido a su generalidad. Pero partiendo del mismo criterio propuesto por este autor, una definición de estas características permite iniciar un camino investigativo sin caer en relativismos culturales, étnicos, sociales e incluso individuales (Tajfel, 1972 en: Abrams y Hogg, 1990).

Capítulo 2: Identidad social, relaciones Intergrupales y cultura

Hacia una visión ecológica del ser humano

En su obra “La Ecología del Desarrollo Humano”, Urie Bronfenbrenner, define la naturaleza humana como plural y pluralista, renunciando a la visión psicológica tradicional que consideraba esta naturaleza como un sustantivo singular. De acuerdo con este autor, el desarrollo humano es sensible a las influencias del contexto, y en un mundo donde existen diversos ambientes sociales, éstos tienden a producir diferencias perceptibles, no sólo entre sociedades, sino también al interior de éstas. Las diferencias percibidas se traducen en distintas manifestaciones del talento individual y colectivo, el temperamento de las personas, la forma en que se establecen las relaciones humanas, y en la forma en que una cultura socializa a sus miembros (Bronfenbrenner, 1979/1987)

Sobre una reflexión similar, John Dewey, sugiere que los análisis basados en la singularidad de los procesos psicológicos resultan inapropiados pues en la experiencia concreta no existen objetos, procesos o acontecimientos singulares aislados, sino que siempre son parte de un contexto que los rodea (Dewey en: Cole, 1999).

La visión ecológica de Bronfenbrenner y Dewey permite ver la cultura como una unidad básica de análisis que tiene relaciones con el polo macro de la sociedad y sus instituciones y el nivel micro de las acciones humanas individuales (Cole, 1999).

Orígenes de la cultura como proceso psicológico

Caporael y Baron (1997) proponen, desde la perspectiva de la teoría de la adaptación inclusiva, que la pertenencia a grupos ha permitido incrementar las competencias individuales de los miembros de la especie con miras a superar dichos problemas adaptativos. En esa línea, Lehman et al, (2004) sugieren que el comportamiento colectivo de soporte mutuo es beneficioso para la supervivencia y reproducción sexual. Por ello tiene sentido asumir que los humanos han adquirido una tendencia evolucionista hacia el establecimiento de creencias, comportamientos y estructuras normativas compartidas que les permiten mantenerse unidos al interior de un grupo (Lehman et al, 2004). Esto supone que el desarrollo de la cultura resulta ser un producto de mentes evolucionadas, altamente flexibles, que facilitan la adaptación al medio (Janicki y Krebs, 1998; Lehman et al, 2004). Desde esta aproximación se establece que los humanos son por obligación una especie interdependiente, incapaz de sobrevivir y reproducirse fuera del grupo.

Sin embargo, el contacto social no sólo acarrea beneficios de adaptación, sino que supone ceder ante determinados costos como el conflicto y la transmisión de patógenos, lo que significa que elegir entre las posibilidades de interacción social supone un problema adaptativo adicional (Kurzban y Neuberg, 2005). Tal situación ha permitido evolucionar mecanismos de maximización de beneficios y reducción de amenazas, así como desarrollar módulos cognitivos que median las relaciones sociales de los individuos y que explican los procesos de conformación de grupos (Kenrick, Sadalla y Keefe, 1998). Esto se encuentra relacionado a fenómenos colectivos como la exclusión, la estigmatización, el prejuicio y la discriminación hacia aquellos que son vistos como distintos al propio (Kurzban y Neuberg, 2005).

Cultura y síndromes culturales

A pesar de su importancia para las ciencias sociales y del comportamiento, el concepto de cultura es difuso, encontrándose a través de revisiones sistemáticas hasta 105 definiciones del mismo, que a modo de acuerdo genérico coinciden en definir la cultura como un estilo de vida (Páez y Zubieta, 2004a).

De manera más específica, distintos autores definen la cultura subjetiva como un conjunto de valores, creencias, actitudes y normas, que orientan las conductas, y que son compartidas por los miembros de un grupo o nación (Lehman et al, 2004; Triandis, 1994; Price-Williams, 1985). Consistentemente con lo anterior, Hofstede (1991) define la cultura como un síndrome de valores subjetivos cuya programación es compartida en la mente de un conjunto de individuos y establece la diferencia de un grupo con otro.

Esto último es particularmente importante puesto que se ha mencionado previamente que los grupos de personas y las relaciones que se establecen entre éstos, otorgan a la sociedad su estructura distintiva, constituyéndose así, en el escenario donde éstos se insertan y construyen su identidad (Abrams, 1990; Abrams y Hogg, 1990; Hogg y Abrams, 1988; Tajfel, 1984).

Adicionalmente, en la definición de cultura subjetiva está implícita la idea de una diferenciación inter-grupal, que puede aparecer como un punto de partida para el estudio de las relaciones inter-grupales, sobre las cuales adquiere importancia el proceso de identificación social, pues este media la forma en que las personas perciben, piensan, sienten y actúan con relación a otras personas en función a su membresía grupal (Hogg y Abrams, 2001; Sherif, 1958).

Ahora bien, retornando al trabajo de Hofstede (1980, 1991), Éste ha permitido identificar empíricamente cuatro dimensiones culturales a través de las cuales pueden ordenarse los valores dominantes de las diferentes naciones. Estas dimensiones son:

- a) “Individualismo-Colectivismo”, dimensión cultural en la que la relación entre el individuo y la sociedad se operacionaliza a través de dicha bipolaridad, indicando que el individualismo da preferencia a un cuadro social de estructura laxa en el seno de la cual los individuos se sienten únicamente responsables de sí mismos y de su familia próxima, y manifiestan una sociabilidad basada en relaciones voluntarias en oposición al “colectivismo” que representa un cuadro social de estructura más cerrada en base al cual los individuos se implican emocionalmente, ya sea en una familia extendida, un clan o un grupo de pares que proteja al sujeto a cambio de una lealtad obligada, manifestando una sociabilidad basada en normas de deber hacia pocos grupos adscritos (Páez y Zubieta, 2004b; Fernández, Zubieta y Páez, 2000; Hofstede, 1991;1989) .
- b) “Evitación de la incertidumbre” que se define como el grado en que las personas en un contexto cultural se sienten amenazadas por situaciones ambiguas, las cuales intentan evitar a través de la adhesión a códigos y sistemas de creencias estrictos. Esta dimensión además considera la manera de enfrentar el conflicto y el control de la agresividad (Hofstede, 1991);
- c) “Distancia jerárquica” que plantea cómo se establece la relación con las figuras de poder o autoridades en un contexto social, así como hasta qué punto los miembros menos poderosos de una sociedad aceptan las desigualdades de poder en la misma(Hofstede, 1991); y
- d) “Masculinidad-Feminidad”, dimensión referida al grado en que las culturas marcan la máxima distinción entre las conductas estereotípicas de género y los valores asociados a cada una. Específicamente, la “masculinidad” cultural está referida a las sociedades en las que los roles sexuales son socialmente muy diferentes frente a la “femineidad” cultural, que muestra a sociedades en las que tanto el rol masculino como el femenino se caracterizan por la necesidad de una relación expresiva y por una menor diferenciación relativa entre los sexos (Hofstede, 1991).

Síndromes culturales en Perú y América Latina

El cuadro que se presenta a continuación, contiene las puntuaciones de distintas naciones del continente americano en las cuatro dimensiones culturales de Hofstede. Cada dimensión está representada por dos columnas, en la columna con fondo blanco se presenta la posición relativa por nación mientras que en la columna de fondo oscuro se categoriza a los países a partir de la media mundial en cada dimensión (Fernández et al, 2000).

Cuadro 1: Clasificación de los valores medios y de las dimensiones culturales de Hofstede por países⁴.

Países	IDV	IDV = 2 COL= 1	MAS	MAS =2 FEM= 1	PDI	Alto PDI=2 Bajo PDI=1	UAI	Alto UAI=2 Bajo UAI= 1
Argentina	46	1	56	2	49	1	86	2
Bolivia	12	1	50	2	64	2	77	1
Brasil	38	1	49	2	69	2	76	1
Chile	23	1	28	1	63	1	86	2
Colombia	13	1	64	2	67	2	80	2
Costa Rica	15	1	21	1	35	1	80	2
EE.UU.	91	2	62	2	40	1	46	1
Ecuador	8	1	63	2	78	2	67	1
El Salvador	19	1	40	1	66	2	94	2
Guatemala	6	1	37	1	95	2	101	2
México	30	1	69	2	81	2	82	1
Panamá	11	1	44	1	95	2	86	2
Perú	16	1	42	1	64	2	87	2
Venezuela	12	1	73	2	81	2	76	1

(Fuente: Hofstede, 1991 en: Páez y Zubieta 2004a)

Los resultados de Hofstede (1991) indican que EEUU es el país más individualista y que América Latina es colectivista con cierta homogeneidad. De manera específica, todos los países latinoamericanos sobre los que se presentan datos, se sitúan en el área colectivista, siendo Guatemala, Panamá, Ecuador y Venezuela los

⁴ Para una mejor comprensión de la tabla considerar lo siguiente: IDV=Individualismo, COL=Colectivismo; MAS=Masculinidad, FEM=Feminidad; PDI (Power Distance)= Distancia jerárquica; UAI (Uncertainty Avoidance)= Evitación de la Incertidumbre.

países que presentan un colectivismo más marcado. Por su parte, la Argentina, es el país latinoamericano menos colectivista. En este sentido, los países de América Latina se caracterizan por relaciones de mayor dependencia del grupo, traducida en una mayor implicación emocional de los individuos con los grupos adscritos de pertenencia, como la familia (Páez y Zubieta, 2004b; Gissi, Zubieta y Páez, 2002).

Ahora bien, a diferencia de Asia y África, el colectivismo en América Latina será menos cohesivo, predominando la familia extensa y los pares, más que el clan, la casta o la tribu. Además se caracteriza por una mayor expresividad emocional que el colectivismo asiático, enfatizando en la expresión de emociones positivas, una actitud positiva de sociabilidad, que son la esencia del ser simpático (Gissi et al, 2002; Fernández et al, 2000; Hofstede, 1989). En base a lo anterior, se puede afirmar que el Perú es un país claramente colectivista.

Respecto a la evitación de la incertidumbre, los países de Latinoamérica presentan, de forma relativamente homogénea, puntuaciones altas en esta dimensión. Específicamente, las mayores puntuaciones se observan en Guatemala y El Salvador mientras que las puntuaciones más bajas son las de Brasil, Venezuela y Ecuador. Los Estados Unidos también puntúan bajo en esta dimensión (Gissi et al, 2002; Hofstede, 1991) Específicamente, el Perú es un país con una puntuación alta en este aspecto cultural.

Ahora bien, mientras que en las dimensiones culturales previamente descritas hay poca variabilidad entre los países de América Latina y mucha con respecto a los Estados Unidos en las dimensiones de distancia jerárquica o del poder y en masculinidad-feminidad las similitudes entre naciones de la región tienden a desaparecer (Gissi et al, 2002).

En relación con la distancia al Poder, 10 de los 14 países listados en el cuadro 1 presentan puntuaciones altas en esta dimensión. Las puntuaciones más altas son las de Panamá, Guatemala, México y Venezuela y, las menores son las de Costa Rica y Argentina. Los Estados Unidos presentan puntajes similares a estas dos últimas naciones (Gissi et al, 2002; Hofstede, 1991). Adicionalmente, la puntuación de Perú lo posiciona como un país de alta distancia jerárquica, lo que se ve corroborado en diversas investigaciones y ensayos sobre el tema (Portocarrero, 2007; Bruce, 2007a; 2007b; Manrique, 2007)

Por otra parte, en el caso de la dimensión de masculinidad-feminidad, 6 de los 14 países listados en el cuadro 1 son culturalmente femeninos y entre ellos están: Costa Rica, Chile, Guatemala, El Salvador, Perú y Panamá. En contraposición, Argentina, Ecuador, Colombia, México y Venezuela se acercan al otro extremo, siendo los dos últimos países culturalmente muy masculinos. Los Estados Unidos también se caracterizan por ser una cultura masculina (Gissi et al, 2002).

A partir de la información presentada, se puede constatar que la cultura peruana se caracteriza por ser colectivista, de alta distancia al poder, de alta evitación de la incertidumbre y femenina, lo que se traducirá en una valoración de la familia y relaciones intensivas de obligación con ella, la aceptación de diferencias de estatus y la relevancia del respeto hacia las personas y grupos de alto estatus, así como una sociabilidad no conflictiva y de expresión de emociones positivas. Por otro lado, esta cultura colectivista será menos marcada en grupos dominantes, que se caracterizan en general por un mayor individualismo, mientras que el aspecto de distancia al poder será más marcado en estos grupos dominantes, de mayores recursos (Páez y Zubieta, 2004b).

De las dimensiones de Hofstede a los valores de Schwartz

Las dimensiones culturales propuestas por Hofstede (1980; 1991) se encuentran conceptualmente relacionadas con el modelo de valores de Schwartz, quien define los mismos como creencias centrales referentes a estados deseables o modos de conducta que trascienden situaciones específicas y que guían la selección y evaluación de comportamientos, personas o eventos (Schwartz, 1992; Schwartz y Bilsky, 1987; Smith y Schwartz, 1996). Los valores definidos por Schwartz (1992) comprenden diez dimensiones axiológicas u orientaciones motivacionales que son definidas de la siguiente manera:

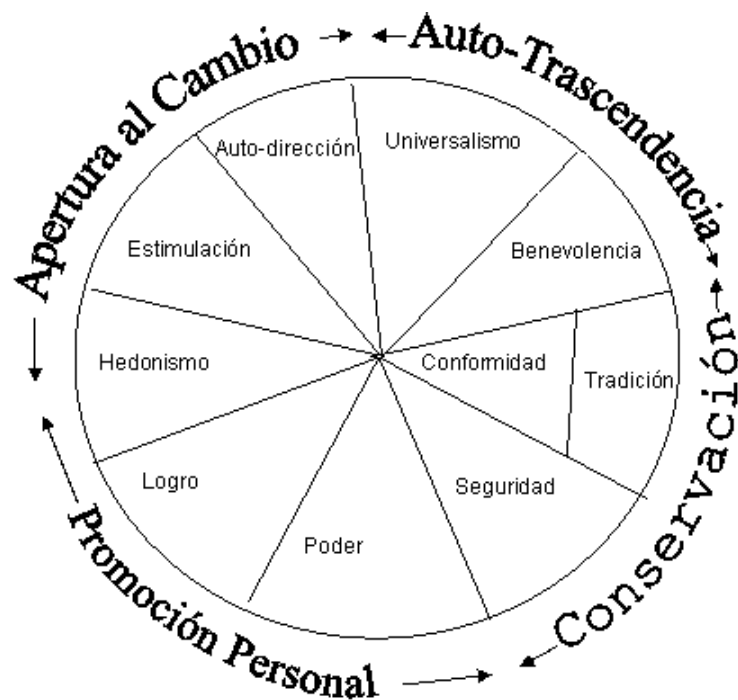
- a) Poder: orientación motivacional entendida como la búsqueda de posición y prestigio social, control o dominio sobre personas o recursos. Algunos aspectos específicos que la definen son el poder social, la autoridad, la riqueza, la preservación de la imagen pública.
- b) Logro: orientación motivacional ligada con la idea de perseguir el éxito personal como resultado de demostrar competencia de acuerdo a las normas culturales y los estándares sociales. Algunos valores específicos asociados a esta dimensión son el ser exitoso, capaz, ambicioso y tener influencia.

- c) Hedonismo: dimensión axiológica asociada al placer y la gratificación sensorial de la persona. Se relaciona estrechamente con el disfrute de la vida
- d) Estimulación: orientación motivacional definida como el aprecio de la vida excitante, variedad, novedad y desafíos en la vida.
- e) Auto-dirección: dimensión axiológica asociada a la independencia de acción y pensamiento. Se asocia a valores como la creatividad, libertad, elección de propias metas
- f) Universalismo: conjunto de valores asociados a la comprensión, aprecio, tolerancia y protección para el bienestar de todas las personas y de la naturaleza. Específicamente los valores que la representan son aprecio por la sabiduría, búsqueda de justicia social, igualdad, el mundo en paz, protección del medioambiente.
- g) Benevolencia: dimensión axiológica relacionada con la preocupación por el bienestar de la gente con la que uno está en contacto frecuente, es decir, con la gente próxima con la que se interactúa cotidianamente. Valores específicos asociados a esta dimensión son la honestidad, lealtad, responsabilidad, ayuda y perdón a los demás.
- h) Tradición: orientación motivacional asociada al respeto, compromiso y aceptación de las costumbres e ideas que la cultura o la religión imponen a la persona. Los valores específicos asociados a esta dimensión son la humildad, la devoción, el respeto por las tradiciones entre otros.
- i) Conformidad: dimensión axiológica definida como la limitación de las acciones, inclinaciones e impulsos que pueden trastornar, inquietar o dañar a otros y violar expectativas o normas sociales. La definición enfatiza los aspectos de auto limitación en la interacción cotidiana con personas cercanas en ese sentido ser educado, obediente, disciplinado, así como honrar a los padres y mayores son valores específicos asociados a esta dimensión
- j) Seguridad: orientación motivacional basada en la búsqueda de seguridad, armonía y estabilidad en la sociedad, en las relaciones interpersonales y en la persona. Considera de manera específica valores como la seguridad de la familia y la seguridad nacional, orden social, limpieza, entre otros.

“La estructura de los 10 valores individuales básicos y las relaciones dinámicas entre éstos pueden ser representadas en un círculo donde los tipos antagónicos de valores se hallan en las direcciones opuestas del centro del círculo y los

complementarios están cerca uno del otro. La estructura circular corresponde a la asunción teórica de que los valores forman un continuo motivacional. Por ello, el significado de cada valor puede ser inferido de su proximidad o una asociación negativa con otros” (Zlobina, 2004a. p.78). Así mismo, distintas investigaciones ha confirmado la estructura teórica postulada por el autor (Zlobina, 2004a; Smith y Schwartz, 1996). Así, como puede verse en la Figura 1, los valores de Logro son opuestos gráficamente a los valores de Universalismo y de Benevolencia y cercanos a los de Poder y Logro. De allí se puede esperar que aquellos individuos que priorizan sobre todo el éxito personal, enfatizen también el estatus social y el control sobre los demás y muestren poco interés por la igualdad de oportunidades y justicia social o por el bienestar de otras personas (Zlobina, 2004a).

Figura 1. Estructura de Orientaciones Motivacionales del Modelo de valores de Schwartz



Fuente: Schwartz, (1992) en: Zlobina (2004a)

Como lo refleja la estructura del modelo, de las diez orientaciones motivacionales se conforman a su vez cuatro metas u objetivos generales. Los criterios de agrupación toman en cuenta las consecuencias a nivel psicológico, social y práctico que tienen las orientaciones motivacionales presentadas y que las hacen compatibles o

incompatibles entre sí. Las cuatro metas en cuestión conforman dos dimensiones bipolares ortogonales que son: 1) apertura al cambio versus conservación y 2) auto-trascendencia versus promoción personal (Zlobina, 2004a; Schwartz, 1992).

La primera enfatiza la valoración de independencia en acciones, pensamientos y sentimientos y nuevas experiencias (valores de auto-dirección y estimulación) por un lado, y auto-restricción, orden y seguridad por el otro (valores de conformidad, tradición y seguridad). La segunda tiene un polo que responde a los objetivos generales de perseguir sobre todo los intereses personales (valores de poder y logro), en otro extremo está el preocuparse por el bienestar e intereses de los demás (valores de benevolencia y universalismo). El hedonismo incluye tanto elementos de dimensión de auto-promoción como de la de apertura al cambio (Zlobina, 2004a; Schwartz, 1992).

Los tipos de valores descritos por Schwartz pueden, a su vez, ser clasificados según los intereses a los que sirven y pueden relacionarse con las dimensiones culturales de Hofstede de la siguiente manera:

- a) La distancia jerárquica se asocia a valores de poder y logro.
- b) El colectivismo se asocia a valores de tradición y conformidad, así como a valores de benevolencia.
- c) El individualismo se asocia a valores de hedonismo, estimulación y auto-dirección. Así mismo, a valores de poder y logro.
- d) La cooperación, el individualismo horizontal o la femineidad cultural se asocian a valores de benevolencia.
- e) Valores genéricos no asociados específicamente a una dimensión cultural en particular son los de universalismo y seguridad.

Valores de Schwartz en el Perú

Para tener una idea genérica del perfil axiológico predominante en estudiantes universitarios peruanos, se ha comparado la muestra de 211 participantes en el presente estudio, con una muestra de 153 estudiantes españoles (Zlobina, 2004a). Los resultados son congruentes con lo propuesto con Hofstede (1991) en el sentido que las puntuaciones en valores de baja jerarquía como los de auto-trascendencia son menores en Perú ($M= 4.91$, $D.E.=.58$) que en España ($M= 5.05$, $D.E.=.58$; $t=3.49$, $p<.01$). En el mismo sentido, los valores asociados a la alta distancia al poder o de promoción personal presentan puntuaciones más altas en Perú ($M= 4.33$, $D.E.=.69$) que en España ($M= 3.54$, $D.E.=.67$; $t=16.6$, $p<.001$). Los valores colectivistas o conservacionistas

también son más altos en Perú ($M= 3.68$, $D.E.=.67$) que en España ($M= 4.22$, $D.E.=.67$; $t=11.7$, $p<.001$). En base a lo anterior, se corrobora un perfil de la cultura peruana como jerárquica y colectivista.

Sin embargo, en contra de lo esperado, los valores individualistas de apertura a la experiencia también son más altos en Perú ($M=4.73$, $D.E.=.70$) que en España ($M=4.53$, $D.E.=.64$; $t=4,29$, $p <.003$). En ese sentido, aunque ambas muestras son de estudiantes, el nivel social de la peruana es probablemente de extracción más elevada y este puede ser una explicación. Es probable que las personas se caractericen por un colectivismo jerárquico competitivo con cierto énfasis en la autonomía individual, como se ha encontrado en los análisis tipológicos de Green, Deschamps y Páez, (2005).

La posición de Perú en las dimensiones de valores Tradicionales-Seculares y Materialistas-Post-materialistas de Inglehart

Para reforzar la afirmación acerca del Perú como una nación colectivista, tradicional, jerárquica y de sumisión a una autoridad vertical, se presentarán los datos de la Encuesta Mundial de Valores⁵ para los años en los que hay datos disponibles del Perú y otros países iberoamericanos. Cabe recordar que esta información se basa en muestras representativas de las naciones estudiadas por lo que resultan bastante confiables.

Cabe recordar que las puntuaciones en la dimensión de tradición-secularismo de Inglehart (1991: en Páez et al, 2004) son puntuaciones factoriales que se obtienen a partir de ítems que definen si prevalece la autoridad religiosa y tradicional (puntuaciones negativas) versus la autoridad secular estatal (puntuaciones positivas). Es decir, a mayor puntuación, mayor prevalencia del sistema secular racional (Páez, et al, 2004).

Por otra parte, las puntuaciones en valores materialistas-post-materialistas también son puntuaciones factoriales que se establecen según respuestas a una batería de doce metas de existencia que los respondientes clasifican según su importancia. A través de un continuo las puntuaciones reflejan si los encuestados por naciones priorizan los valores post-materialistas (polaridad positiva) o materialistas (polaridad negativa) (Inglehart,1991 en: Páez, et al, 2004).

⁵ World Values Survey en inglés.

Cuadro 2. Valores Seculares vs Tradicionales y valores Materialistas vs Post-materialistas en Perú y otras naciones iberoamericanas⁶

Nación y años 1995=3 1990=2 2005=4	Rango en América y España 1= Más Secular	Valores Seculares vs tradicionales	Rango en América y España 1=Más Post materialista	Valores Postmaterialistas vs materialistas
Argentina 3	5 ^o	- .60	4 ^o	.71
Brasil 3	10 ^o	-1.29	11 ^o	.02
Chile 3	6 ^o -7 ^o	-.81	12 ^o	-.08
Canadá 2	1 ^o	.07	2 ^o	1.31
Colombia 3	12 ^o	-1.71	8 ^o	.34
República Dominicana 3	9 ^o	-1.05	9 ^o	.33
Guatemala 4	11 ^o	-1.70	13 ^a	-.17
México 3	6 ^o -7 ^o	-.81	10 ^o	.30
Perú 3	8^o	-1.26	14^o	-.18
Puerto Rico 3	14 ^o	-2.01	3 ^o	.81
España 3	3 ^o	-.37	6 ^o	.47
Uruguay 3	2 ^o	-.21	5 ^o	.48
EEUU 3	6 ^o	-.89	1 ^o	1.62
Venezuela 3	13 ^o	-1.82	7 ^o	.35

Fuente: World Values Survey (Inglehart et al, 2004)

Los países de Latinoamérica se caracterizan por un predominio de valores tradicionales y materialistas, y en este contexto, Perú se caracteriza por ser una de las naciones con valores más tradicionales (rango octavo de catorce) y materialista (rango 14 de 14). Lo anterior sitúa claramente al Perú en el cuadrante de naciones colectivistas y jerárquicas de Hofstede (1991), dadas las relaciones entre las puntuaciones propuestas por este autor con las puntuaciones del World Values Survey (Inglehart, Basañez, Díez-Medrano, Halman y Luijkx, 2004).

⁶ Para complementar la información anterior sobre valores predominantes en el Perú, se utilizan las puntuaciones que el Perú obtuvo en la aplicación de la encuesta mundial de valores durante 1995. En la aplicación de 2005 había varios países de América Latina, incluido Perú, que no aparecían. Solo se ha agregado la puntuación de Guatemala durante el año 2000 para tener un referente de este país y la puntuación de Canadá de la aplicación de 1990, aunque la puntuación de este país durante el 2005 es similar a la aquí presentada.

Cuadro 3. Valores materialistas vs Valores post-materialistas

Opciones materialistas	Opciones post-materialistas
Mantener un alto nivel de crecimiento económico	Lograr que la gente pueda participar más en cómo se hacen las cosas en su lugar de trabajo y su comunidad.
Asegurar que este país tenga unas Fuerzas Armadas importantes	Intentar que nuestras ciudades y nuestros campos sean más bonitos.
Mantener el orden en el país.	Dar a la gente mayor participación en las decisiones importantes del Gobierno.
Luchar contra el alza de precios.	Proteger la libertad de expresión.
Una economía estable.	Avanzar hacia una sociedad menos impersonal y más humana.
La lucha contra la delincuencia.	

Inglehart (1991: en Páez et al, 2004)

En conclusión, con base en los datos revisados es razonable afirmar que el Perú presenta un carácter cultural predominantemente colectivista y tradicional, así como jerárquico y de sumisión a la autoridad.

Cultura e identidad colectiva

Con respecto a la identidad social, empíricamente se ha constatado que los sujetos colectivistas diferencian más intensamente entre endogrupo y exogrupo en situaciones de evaluación y recompensa, así mismo, comparten más una tendencia al favoritismo endogrupal (Smith y Bond, 1999). La mayor diferenciación entre conductas del endogrupo y el exogrupo se refleja en el hecho de que en culturas colectivistas la lealtad y el favoritismo hacia la familia extensa se asocia a una fuerte desconfianza y competitividad hacia los connacionales que no forman parte de la familia (Páez et al, 2004). Sobre este punto, los estudios transculturales de House, Hanges, Javidan, Dorfman y Gupta (2004) refieren la paradoja del colectivismo institucional, en base a la cual, el favoritismo y respeto a los recursos e instituciones societales comunes es más alta en sociedades individualistas, mientras el favoritismo endogrupal es mayor en sociedades colectivistas.

Por otro lado, se suponía que en culturas individualistas, las personas diferenciarían menos entre miembros de exogrupo y endogrupo. Al respecto, Morales, López-Sáez y Vega (1998) encontraron que tanto personas colectivistas como

individualistas mostraban una tendencia al sesgo endogrupal. Sin embargo, al interior de esta tendencia general, los individualistas indicaban preferir más los juicios de igualdad y la aplicación de normas de justicia, por lo que se puede argumentar que sujetos colectivistas tienden a identificarse más con el endogrupo y lo defienden más, al margen de que su posición sea la correcta o no, en comparación con los individualistas que aplicarían en sus juicios de valor más normas universales de justicia (Morales et al, 1998).

Luego se ha planteado, que los grupos dominados, que generalmente comparten más valores colectivistas, se perciben como un agregado de sujetos similares. Estas personas protegen su identidad social homogeneizando al grupo y percibiéndolo como menos variable. Debido a esta mayor similitud e interdependencia, se puede suponer que sujetos colectivistas se identifican más con y defienden más la imagen del grupo. Los grupos dominantes, que generalmente comparten valores individualistas, se perciben como una colección de personalidades diferentes y únicas, de hecho, los individualistas tienden a valorar la unicidad, mientras que los colectivistas tienden a valorar la similitud y armonía (Smith y Bond, 1999). Sin embargo, hay que destacar que hay culturas individualistas con alta identificación y autoestima colectiva, como la de los Estados Unidos.

Cultura como sistema ideológico y su influencia en la dinámica intergrupala

La relación entre los valores de Schwartz y algunas medidas de ideología política es relevante para la definición del objeto de estudio de la presente tesis. Esto se debe a que la ideología política, sobre todo desde la perspectiva del autoritarismo de derecha, es buena predictora de creencias autoritarias y conservadoras, de sumisión a la autoridad (Duriez, Van Hiel y Kossowska, 2005; Stone, 2001) y de procesos intergrupales como el prejuicio y la discriminación (Cohen, 2003; Smith y Winter, 2003; Van Hiel y Mervielde, 2002; Whitley y Lee, 2000).

Específicamente, lo anterior adquiere relevancia al analizar una sociedad como la peruana, donde la existencia de distintos grupos étnicos está asociada a valoraciones negativas y prácticas discriminadoras hacia algunos de ellos. Al respecto, algunos estudios, con muestras de conveniencia grandes de diferentes ciudades como Huánuco, Arequipa y Lima confirman una mejor valoración de blancos y mestizos y una menor preferencia de los grupos étnicos indio y negro (Salgado, 1999). Consistentemente con lo anterior, un estudio de opinión con muestras representativas

de Lima y Provincias encuentra que entre el 80% y 90% de los encuestados percibe que los ricos, los blancos y los hombres hacen ejercicio sin limitaciones de sus derechos, frente a menos de un 50% de los mestizos, menos de un 30% de los afroperuanos y menos de un 20% de los indígenas y los pobres (Sulmont Haak, 2005).

En el caso peruano, los estudios corroboran una expresión del prejuicio y discriminación positiva hacia los blancos, ocurriendo lo inverso hacia población indígena y afro-descendiente. En la misma línea, estudios psicosociales en Brasil confirmaron que los sujetos auto-clasificados como mestizos y afro-descendientes reportaron ser víctimas de mayor discriminación por su aspecto físico que quienes se auto-presentaban como blancos (Ramos de Oliveira, 2009; Techio, 2008).

Es interesante considerar que tanto la sociedad brasileña como la peruana, son sociedades en las que predominan valores de distancia jerárquica lo que es consistente con la percepción de ambas sociedades como racistas y discriminatorias. Ahora bien, en el Perú el reconocimiento expreso de haber sido víctima de discriminación por el aspecto físico es minoritario (Ardito, 2006; Salgado, 1999) y en una encuesta a una muestra representativa de habitantes de zonas urbanas de Lima y provincias, el 40% informó haber sufrido alguna vez discriminación por su condición económica, mientras un 16% informaba ser víctima de discriminación por su etnia y un 14% fue discriminado por su lugar de origen (Sulmont, 2007). Estos resultados son similares a los encontrados en Brasil (Ramos de Oliveira, 2009; Techio, 2008) y se interpretan como una forma de defensa de la autoestima y distanciamiento psicológico del grupo de bajo estatus, así como una visión más negativa de la sociedad global que del entorno más cercano (Páez et al, 2004).

En el estudio de Sulmont (2007) la minoría de peruanos que declaró haber sido víctima de discriminación étnica o de otro tipo tendía a ser de la sierra, de zonas rurales, quechua o aymara-parlantes, de menor instrucción y adscritos a trabajos de bajo estatus en las zonas urbanas. Es decir, aunque la discriminación es reportada como una experiencia minoritaria, esta tiende a afectar a los grupos étnicos y sociales de menor estatus. Luego, investigaciones con estudiantes universitarios de provincias encuentran que la mayoría de éstos perciben que existe una crisis de identidad nacional en el Perú, identificando el racismo y la marginación como razones que impiden la identificación común con la nación (Salgado, 1999).

En base a lo anterior, es posible concluir que la discriminación y el prejuicio se perciben como problemas dominantes en la sociedad peruana y se consideran causa de

una débil identidad nacional peruana (Salgado, 1999). En base a lo anterior se ha observado que los miembros de los grupos sociales y étnicos de menor estatus sufren de discriminación y son menos valorados, aunque también se ha encontrado una evaluación más positiva global de éstos grupos y una gradiente que favorece menos a los blancos (Salgado, 1999), sugiriendo una aparente modernización y el dominio de un discurso más igualitario, que probablemente da pie a un racismo más sutil que abierto en la sociedad⁷.

Dado que se ha encontrado que hay más diferenciación de conducta entre endogrupo y exogrupo en culturas colectivistas, es de suponer que el prejuicio discriminación hacia los exogrupos sería mayor en personas que comparten valores colectivistas de tradición y conformidad, y menores en persona que comparten valores individualistas de auto-dirección y estimulación. Sin embargo, los resultados de investigaciones con muestras de diferentes grupos étnicos, no sostienen la hipótesis de que las personas que puntúan más alto en los valores colectivistas de tradición y conformidad reforzarían las actitudes prejuiciosas, ni tampoco los valores individualistas de auto-dirección y estimulación las debilitarían (Ramos de Oliveira, 2009, Vera y Martínez, 1994).

Sin embargo, en culturas de alta distancia jerárquica, el prejuicio y la discriminación serán mayores; es decir, habrá más prejuicio y discriminación negativa ante los grupos de bajo estatus y actitudes más favorables y discriminación positiva hacia grupos de alto estatus. En contraposición es de suponer que personas que comparten valores igualitarios o de baja distancia al poder, como Universalismo y Benevolencia, mostrarán menores niveles de prejuicio y varios estudios han confirmado esta relación (Ramos de Oliveira, 2009; Techio, 2008; Techio y Calderón-Prada, 2005; Vera y Martínez, 1994). Simultáneamente, las personas que compartan valores jerárquicos como el poder y el logro, mostrarían mayor favoritismo endogrupal y prejuicio (Ramos de Oliveira, 2009; Techio, 2008; Techio y Calderón-Prada, 2005; Vera y Martínez, 1994).

⁷ Para un análisis más exhaustivo de la evolución de los discursos sobre los grupos étnicos en el Perú y una discusión más profunda de este tema ver estudios 1 y 3 de la presente tesis.

Distancia Jerárquica, valores de poder y creencias de dominación social

Los valores culturales de distancia jerárquica se han asociado con las creencias de dominación social (Altemeyer, 2004). Estas creencias se originan en contextos donde los grupos sociales ocupan diferentes lugares en una sociedad estratificada. Estos grupos tendrían que aceptar los principios de un ordenamiento jerárquico que justifique ante sí mismos y ante los demás la posición relativa que ocupan en la escala social (Sidanius y Pratto, 1999). En ese sentido, la orientación de la dominación social es un rasgo definido por una actitud general hacia las relaciones intergrupales que refleja si uno prefiere y acepta como socialmente válidas las relaciones jerárquicas entre los distintos grupos que conforman una sociedad, en contraposición a la preferencia por relaciones intergrupales igualitarias (Duriez, et al, 2005; Sidanius y Pratto, 1999; Pratto, Sidanius, Stallworth y Mallé, 1994)

En la medida en que la orientación de la dominación social muestra el grado en que las personas se adhieren a un esquema referencial basado en la defensa de diversas formas de desigualdad social como el clasismo, racismo, sexismo, entre otras, se ha encontrado que hay una fuerte asociación entre esta orientación ideológica, la ideología racista y valores políticos conservadores (Altemeyer, 2004; Duckitt, 2003; Sidanius y Pratto, 1999; Pratto et al, 1994)

Ahora bien, para Sidanius y Pratto (1999) la dominancia social es conceptualmente diferente de la dominancia interpersonal, puesto que la primera siempre incluye un referente exo-grupal (Pratto et al, 1994). Con base en lo anterior, es razonable pensar que sujetos que valoran mucho las diferencias de estatus, que comparten valores de poder y que creen en la superioridad de su nación y de sus clases sobre otras, mostraran mayor tendencia al favoritismo endogrupal. Y aunque la evidencia empírica al respecto es limitada (Duckitt, 2003), Pratto et al (1994) encontraron que quienes puntúan alto en dominancia social e identificación endogrupal tienden a discriminar más a los endogrupos.

Colectivismo, valores de conservación y creencias autoritarias

El síndrome cultural colectivista y los valores de conservación también se han asociado con creencias políticas conservadoras (Caprara, Schwartz, Capanna, Vecchione y Barbaranelli, 2006; Espinosa y Calderón-Prada, 2006; Altemeyer, 2004; Duckitt, 2003). Altemeyer (2004) propone el constructo de autoritarismo de ala derecha

(RWA)⁸ y establece que el mismo está estrechamente relacionado con el etnocentrismo y el prejuicio. Según este autor, el autoritarismo sería una combinación de las siguientes actitudes:

- a) Convencionalismo o una fuerte adhesión a las normas defendidas por el poder hegemónico.
- b) Agresión autoritaria o uso de la violencia contra grupos minoritarios o diferentes, habitualmente percibidos como amenazantes.
- c) Sumisión autoritaria u obediencia a la autoridad dominante, socialmente reconocida.

Este conjunto de creencias y actitudes conforman un síndrome con los valores colectivistas tradicionales (Duckitt, 2003). Ahora bien, de manera específica, Altemeyer (2004) sugiere que los individuos autoritarios tienden a presentar puntuaciones elevadas en los valores de seguridad, tradición, conformismo y benevolencia. Sobre este punto, el valor de benevolencia explicaría que sujetos autoritarios puedan mantener una orientación prosocial dirigida hacia individuos del endogrupo (Altemeyer, 2004). Sin embargo, algunos estudios han encontrado empíricamente que los sujetos autoritarios sólo tienden a presentar puntuaciones altas en los valores de seguridad, tradición y conformismo (Caprara et al, 2006; Espinosa y Calderón-Prada, 2006; Mendoza, Páez, Marques, Techio y Espinosa, 2005) mientras que la benevolencia definiría a los individuos no autoritarios (Caprara et al, 2006; Espinosa y Calderón-Prada, 2006; Mendoza et al, 2005) junto al universalismo (Caprara et al, 2006; Mendoza et al, 2005; Altemeyer, 2004).

A nivel conceptual se ha establecido que existe una relación moderada y significativa entre el autoritarismo de derecha y la orientación de la dominación social (Altemeyer, 2004) y como se ha visto, ambas dimensiones ideológicas resultan ser buenos predictores del prejuicio, aunque partiendo de motivaciones distintas. En ese sentido, el prejuicio explicado por el autoritarismo de derecha es motivado por la reducción del miedo y la ansiedad, y el control de situaciones ambiguas, inciertas o amenazantes, mientras que el prejuicio explicado por la dominancia social es el resultado de ver al mundo como un escenario de lucha por los recursos y el poder, y está motivado por la dominación del mismo (Duriez et al, 2005)

Es entonces que en relación a la problemática propuesta en la presente tesis se busca examinar de manera específica como se constituye la identidad nacional peruana

⁸ Right Wing authoritarianism por sus siglas en inglés

considerando a) el rol de los valores como medida cultural, b) el rol de las creencias y actitudes ideológicas como variables intervinientes en la dinámica intergrupala del país, c) el rol de la historia del país, d) el rol de las emociones socialmente compartidas y e) el rol de la diversidad racial, social y cultural en el Perú.

Finalmente, complementando lo anteriormente expuesto las preguntas de investigación que surgen son: ¿cómo se organiza la identidad nacional peruana en base a todos los constructos previamente expuestos?

Estudio 1: Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano⁹

Resumen:

A partir de una muestra de personas de clase media de la ciudad de Lima ($n = 81$), se analiza la dinámica de las relaciones intergrupales en el Perú. La identificación con el grupo étnico y nacional y la evaluación positiva de los grupos se asocian entre sí en el caso nacional y de los grupos andino y mestizo – pero no de blancos, asiáticos, amazónicos y negros. Confirmando la centralidad del componente mestizo del país, la identificación y evaluación del grupo mestizo era el mejor predictor de una identidad nacional positiva. Basándonos en los estereotipos y prejuicios hacia diversos grupos étnicos encontramos la existencia de grupos de alto y bajo estatus, cuya situación es percibida en función a sus posibilidades de acceso al poder. Las implicancias de estos resultados se analizan en términos de los procesos sociales, culturales, cognitivos y afectivos que median las relaciones intergrupales y que derivan en la manifestación de la exclusión social. Finalmente, estos resultados nos llevan a considerar que la institucionalización de las prácticas de exclusión surge como una manera de preservar el poder de los grupos dominantes. Los resultados se analizan desde la perspectiva de construir una identidad nacional positiva e inclusiva.

Palabras clave: relaciones intergrupales, cultura, identidad social, exclusión social, emociones.

Study 1: Stereotypes, prejudice and social exclusion in a multiethnic country: the Peruvian case

Abstract:

Based in a sample of middle class participants from Lima city ($n = 81$), intergroup relations' dynamic is analyzed. Identification and positive evaluation of in-groups are associated in the case of the national in-group and in some ethnic groups (Andean or Indian and "creole") but not in others (euro-peruvian, Asians, Amazonians and afro-peruvian). Confirming the centrality of the "mestizo" component of the Peruvian national identity, high identification and evaluation of mestizo's ethnic group was the best predictor of a positive national identity. Considering the stereotypes and prejudices towards diverse ethnic groups, higher and lower status groups in the society are identified following their possibilities of power access. Results are analyzed in terms of social, cultural, cognitive and affective processes that mediate intergroup relations and result in social exclusion demonstrations. Finally, these results suggest that the institutionalization of exclusion practices is a cultural form of power perpetuation promoted by dominant groups. Results are also discussed in the perspective of building a positive inclusive national identity.

Keywords: Intergroup relations, culture, social identity, social exclusion, emotions.

⁹ Esta es una versión ampliada del artículo cuya referencia es: Espinosa, Agustín, Calderón-Prada, Alicia, Burga, Gloria y Guimac, Jessica (2007). Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano. *Revista de Psicología*. 25 (2), 295-338. ISSN 0254-9247

Introducción

Conflictos entre distintos grupos sociales han sido tradicionalmente parte de los problemas más graves que los humanos han afrontado como especie (Jussim, Ashmore y Wilder, 2001). En este escenario, el estudio de las relaciones intergrupales asigna particular importancia al proceso de identificación social, pues éste media la forma en que las personas perciben, piensan, sienten y actúan con relación a otras personas en función a su membresía grupal (Hogg y Abrams, 2001; Sherif, 1958).

Las relaciones intergrupales deben ser analizadas dentro del contexto cultural en el que se desarrollan. Entendiendo a la cultura como un conjunto de valores, creencias y normas compartidas por un grupo (Hofstede, 1991; Lehman, Chiu y Schaller, 2004), que puede ser concebida como un sistema ideológico que comprende un marco compartido de modelos mentales que los grupos de individuos poseen y que les proveen de elementos de interpretación del ambiente, así como una prescripción de cómo el ambiente debería estar estructurado (Jost, Federico y Napier, 2009). Así mismo, observamos que la cultura es formal o informalmente institucionalizada, operando como un mecanismo de transmisión de sus contenidos a los nuevos miembros del grupo; que de esta forma, garantiza su mantenimiento a través del tiempo (Jost et al, 2009; Lehman et al, 2004). En este proceso, se transmiten y perpetúan estereotipos, prejuicios y conductas discriminatorias hacia determinados grupos sociales.

Adicionalmente, tomando en cuenta las relaciones de poder establecidas en cada sociedad, los contenidos transmitidos pueden convertirse en un conjunto de prácticas de exclusión social ejercidas por los grupos de mayor poder, a partir de las cuales los grupos menos poderosos quedan fuera del ámbito de la justicia y de las preocupaciones morales de la población mayoritaria (Bierbrauer, 2000 en: Morales, 2003). Al respecto, Morales refiere dos tipos de manifestación de la exclusión social. La primera está basada en la falta de reconocimiento del sufrimiento que se origina a otros, lesionando su derecho a recursos básicos o imponiéndoles unas relaciones en las que el respeto y la justicia están ausentes, mientras que la segunda se asocia a eventos más impactantes, directamente relacionados con la violación de los derechos humanos y los casos de represión política extrema (Morales, 2003).

Lo anterior es relevante para comprender las relaciones intergrupales al interior de una nación racial, étnica y socialmente diversa como el Perú, en la cual las interacciones entre distintos grupos han estado caracterizadas por situaciones de

desigualdad y exclusión social que tradicionalmente han afectado a los grupos de menor estatus y acceso al poder, y que, en consecuencia, suelen derivar en manifestaciones de conflicto intergrupales. Así por ejemplo, analizando el conflicto que vivió el país durante los años 80, se observa que la población más afectada por el mismo correspondía a un perfil racial, étnico y social, cuyo acceso al poder ha sido tradicionalmente limitado. (Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Manrique, 2007; Merino, 2007). En ese sentido, la exclusión de los segmentos indígenas y grupos minoritarios de la población aparece como una de las causas de la difícil construcción de una identidad nacional en Perú y otros países de América Latina (Manrique, 1999).

Específicamente, en el Perú se observa que la exclusión social, manifestada como prejuicio y discriminación, supone el escenario ideal para la aparición de situaciones de conflicto e impide el tránsito desde una sociedad jerarquizada y excluyente a una democrática e inclusiva (Manrique; 2007; Merino, 2007). En ese sentido, este estudio busca describir y analizar, desde una perspectiva psicosocial, cómo se manifiestan las relaciones intergrupales en un contexto multicultural como el peruano, tratando de alcanzar una mayor comprensión de las bases del conflicto intergrupales al interior de esta nación, analizando a su vez cómo estas relaciones interfieren en las oportunidades de construir una identidad nacional peruana saludable, para así poder esbozar alternativas de solución a las problemáticas referidas.

Categorización social e identidad social como base de las relaciones intergrupales

Uno de los procesos fundamentales en la comprensión de las relaciones intergrupales es el de *categorización social*. Como se ha descrito con anterioridad, la segmentación del ambiente en categorías sociales cumple una función fundamental para la supervivencia, pues permite guiar las actitudes, acciones e intenciones de comportamiento (Tajfel y Forgas, 1981). Cuando se categorizan personas, el proceso divide rutinariamente a éstas en términos de *nosotros* (endogrupo) y *ellos* (exogrupo) (Stangor, 2000), lo que facilita la identificación de las mismas como miembros de determinados grupos sociales (Smith y Mackie, 2000).

En teoría, la identidad social debe derivar en el interés, el orgullo y el sentirnos bien con nosotros mismos (Tajfel, 1984). Esto supone el punto de partida del denominado sesgo endogrupal, que consiste en la preferencia por aquellas personas

con las que se comparte una categoría social, aún cuando esta categoría haya sido establecida bajo un criterio aparentemente trivial, en un fenómeno definido como el paradigma del grupo mínimo (Tajfel, 1970; Tajfel y Turner, 1979). Mackie, Devos y Smith (2000) sugieren que en la medida en que la identificación con el endogrupo se vuelve relevante para un individuo, los eventos que afecten o favorezcan a este grupo o a un miembro del mismo lastimarán o favorecerán al sí mismo del individuo en cuestión. Sin embargo, una alta identificación social tiende a minimizar el impacto en el sí mismo de un comportamiento discriminatorio que atente contra el endogrupo, teniendo un efecto protector sobre la autoestima personal al evitar que se incremente la vulnerabilidad individual (Hansen y Sassenberg, 2006).

Vignoles et al (2006), en su trabajo sobre self e identidad mencionan seis motivaciones fundamentales que se encuentran a la base de la formación de estos procesos psicológicos. Estas motivaciones son: la autoestima, la continuidad, la distinción, la pertenencia, la eficacia y el significado que conlleva una identificación. En base a ellas, la identidad social media la forma en que las personas evalúan y reaccionan frente a miembros del endogrupo y el exogrupo en determinadas situaciones (Gordijn, Yzerbyt, Wigboldus y Dumont, 2006). Así, la identidad social intensificará la cohesión y una representación más positiva del endogrupo (Reynolds et al, 2000), al mismo tiempo, que activará mecanismos de diferenciación y exclusión del exogrupo (De Lucas, 1996 en: Morales, 2003), facilitando la formación de estereotipos (Fiske, 1998; Smith y Mackie, 2000), el prejuicio (Stangor, 2000) y la discriminación como formas de protección de la identidad (Fein y Spencer, 1997; Ruggiero y Marx, 1999).

Como se ha mencionado a lo largo de la presente tesis, desde la perspectiva de la Teoría de la Identidad Social, la identificación con una categoría social debe asociarse a una valoración positiva de dicha categoría, al menos como tendencia general. En ese sentido, un primer aspecto a contrastar en este estudio es la relación existente entre los tipos de identificación grupal, nacional y étnica, con las actitudes hacia el grupo nacional y hacia distintos grupo étnicos identificados en el caso de Perú.

El Perú, junto con, Bolivia, Guatemala y Ecuador, es uno de los países de América Latina con mayor presencia de población indígena, donde las estimaciones de ciudadanos peruanos pertenecientes a grupos quechuas y aymaras oscilan entre el 30 y 40 por ciento de la población total del país (Unesco, 1999 en Páez y Zubieta, 2004a; Gissi, Zubieta y Páez, 2001; Peyser y Chackiel, 1999 en: Bello y Rangel, 2000). Así mismo, también se estima que hay un 9 por ciento de afro-peruanos, descendientes de

los esclavos africanos de la época de la colonia; un 2 por ciento de asiático-peruanos, descendientes de chinos y japoneses que vinieron como mano de obra o inmigrantes entre los siglos XIX y XX; y un 1 por ciento de miembros de pueblos originarios de la Amazonía. Sin embargo, aunque no hay estudios sistemáticos, se puede estimar que la mayoría de la población es mestiza, y una minoría es “euro-peruana”, descendiente de los colonos españoles y de la inmigración europea de los siglos XIX y XX. (Gissi et al, 2001). En síntesis, el Perú es una sociedad multi-étnica y la pertenencia a grupos definidos por fenotipo, valores culturales y oportunidades de acceso al poder es importante para la dinámica social de las relaciones intergrupales que se establecen en el país. (Bruce, 2007a; 2007b; Gissi et al, 2001; Comas-Díaz, Lykes y Alarcón, 1998). En ese sentido, como es habitual en América Latina, en el Perú también se observa una asociación entre raza y clase social donde la población indígena tiende a ser campesina rural o inmigrante urbana insertada en puestos poco calificados e informales del mercado laboral, mientras los blancos tienden a pertenecer a las clases medias dominantes (Bruce, 2007a; 2007b; Manrique, 2007; Gissi et al, 2001; Manrique, 1999; Comas-Díaz et al, 1998)

Retomando lo anterior, la construcción de una identidad nacional saludable resulta difícil en un contexto donde el prejuicio y la exclusión de importantes segmentos de la sociedad predominan, debido a que la desvalorización de éstos cuestiona la imagen global de la nación (Manrique, 1999), o planteando una lectura inversa: dado que el Perú es una sociedad multi-étnica, la identificación y valoración positiva de los subgrupos étnicos que componen el país debería facilitar la valoración positiva del colectivo nacional como un genérico. De lo anterior se deduce que un proceso facilitador en la consolidación de una identidad social positiva sería reforzar la identificación con los distintos grupos que constituyen la sociedad peruana, así como mejorar la valoración de los mismos. Por otro lado, aunque con menor intensidad que en el caso de favoritismo endogrupal, la identificación con el endogrupo se asociaría a una desvalorización de exogrupos conflictivos, en este caso Chile, país con el que existe un contencioso histórico vinculado a dos guerras del siglo XIX, que provocaron pérdidas territoriales, económicas, humanas y la ocupación de Perú por Chile. En ese sentido, un segundo objetivo de este estudio es contrastar la relación entre identificación y valoración nacional peruana con el prejuicio ante el exogrupo chileno.

Identidad social, relaciones intergrupales y emociones

Las emociones como base de los afectos, pueden ser consideradas como patrones básicos adaptativos al servicio de la supervivencia individual y genética, que tienen un substrato neural, y una expresión innata y universal (Izard, 1991; 1992). Ellas están a la base de las estrategias de afrontamiento y adaptación, y adicionalmente son el punto de partida en la generación de nuevas experiencias emocionales que suponen el origen de estructuras cognitivo-afectivas más complejas que orientan el procesamiento de información y el comportamiento que deriva de ellas (Izard, 1992).

Keltner y Haidt (1999) sugieren que las emociones tiene funciones sociales que ayudan a los individuos a definir las fronteras de sus grupos e identificarse con éstos; también, permiten definir y negociar los roles y el estatus que los miembros del grupo tendrán, para finalmente ayudar a los miembros del grupo a negociar y solucionar los problemas al interior del mismo. Además las emociones cumplen funciones a nivel cultural, es decir juegan un rol primordial en los procesos por los cuales los individuos adquieren identidades culturales; ayudan a los niños y jóvenes a aprender las normas y valores de su cultura y perpetúan la ideología cultural y las estructuras de poder (Keltner y Haidt, 1999).

En el caso de las relaciones interpersonales e intergrupales, las respuestas emocionales frente a personas de distintos grupos sociales estarán mediadas por la empatía o preocupación por los demás. Así, la empatía debería ayudar a reducir la manifestación de emociones con carga negativa asociadas a los miembros del exogrupo, a través de la reducción de la estereotipia (Galinsky y Moskowitz, 2000), el prejuicio y la discriminación intergrupales (Moya y Morales-Marente, 2005), actuando a su vez como un atenuante de la presencia de posiciones ideológicas autoritarias o de dominación social (Moya y Morales-Marente, 2005; Pratto, Sidanius y Stallworth, 1993 en: Pratto, Sidanius, Stallworth y Mallé, 1994). Sin embargo, en el caso de las relaciones intergrupales, la empatía no es una tendencia individual sino que parece estar influida por estructuras sociales, políticas y culturales (Pratto et al, 1994). El problema es que dichas estructuras tienden a desalentar la empatía entre grupos de alto y bajo estatus, e inhiben la formación de una identidad en común entre los mismos (Pratto, Sidanius y Stallworth, 1993 en: Pratto et al, 1994).

En términos de identidad social podría señalarse entonces, que un individuo tenderá a ser más empático con miembros del endogrupo, sugiriéndose que a mayor intensidad en la identificación con el propio grupo, la capacidad de ser empático con

personas del mismo se incrementará (Hornstein, 1978 en: Johnson, Simmons, Jordav, Maclean, Taddei, Thomas et al, 2002). Asimismo, la reacción emocional ante una situación negativa también dependerá de la similitud percibida con el otro y el rol que éste juegue en la situación. Así, si el afectado es parte del propio grupo, a mayor percepción de similitud con el mismo, mayor probabilidad de percibir dicha situación como más injusta, lo que provocará ira en el observador (Gordijn et al, 2006). Por otra parte, si el perpetrador de la conducta injusta es perteneciente al endogrupo, quien percibe sentirá culpa y ésta será inversamente proporcional a la intensidad de la identificación con el grupo en cuestión (Etxebarría, Conejero y Ramos, 2005; Gordijn et al, 2006).

No obstante lo anterior, Ramírez y Rodríguez (2006), encontraron que el prejuicio hacia los exogrupos no se relaciona tanto con un mayor número de emociones negativas hacia éstos, sino con un menor número de emociones positivas asociadas a los mismos. Dichos resultados apoyan la distinción de Pettigrew y Meertens (2001) entre prejuicio manifiesto y sutil, lo que tiene relación con los descubrimientos acerca de la nueva expresión del sentimiento negativo hacia los miembros de exogrupos; pues a diferencia de lo que puede pensarse, el prejuicio no se traduce en odio y hostilidad manifiesta sino en incomodidad, inseguridad, asco y, a veces, miedo, observándose una tendencia a provocar evitación del contacto intergrupar más que conductas agresivas como lo plantean las descripciones del prejuicio aversivo (Gaertner y Dovidio, 1986).

Retomando lo anterior, un tercer objetivo del presente estudio es contrastar las valoraciones o prejuicios y reacciones emocionales ante grupos étnicos de diferente estatus, como blancos y andinos, siendo los miembros de este segundo grupo los que tradicionalmente tienden a sufrir en mayor medida procesos de estereotipia, prejuicio y discriminación en un sentido negativo.

Estereotipos y prejuicios

Los estereotipos son los ejemplos más estudiados de la categorización social (Tajfel y Forgas, 1981) y pueden ser definidos como “una representación mental sobresimplificada de alguna categoría de persona, institución o evento, la cual es compartida por un amplio número de personas” (Stallybrass, 1977 en: Tajfel y Forgas, p. 57). Para Stangor (2000), éstos tienen un fundamento en la realidad y eso les otorga gran utilidad en términos de aproximación cognitiva a nuestro medio social. Moghaddam, Taylor y Wright (1993) destacan el carácter funcional de la estereotipia

debido a que el proceso no puede ser considerado cognitivamente inferior o socialmente destructivo. Sin embargo, lo anterior no niega que algunos estereotipos sean generalizaciones sin fundamento que promueven el conflicto intergrupala (Moghaddam, 1998). El prejuicio, por su parte, es visto como carga afectiva negativa que puede ser dirigida directamente a un grupo como un todo o hacia un individuo por su pertenencia a ese grupo (Stangor, 2000; Gardener, 1994; Allport, 1954).

La estereotipia y el prejuicio normalmente se basan en tres características principales que son la edad, el sexo y la raza (Fiske, 1998; Stangor, 2000). Pero no siempre las categorías sociales resultan tan fáciles de identificar. En ese sentido, Zavala y Zariquiey (2007), Ortiz (1999) y Manrique, (1999) refieren que en el Perú se segrega basándose en la imaginación. Esto se aprecia en la falta de consenso para decir quiénes son cholos, blancos o mestizos, concluyendo que la blancura o “choledad” no dependen sólo del color de la piel, sino que conforman categorías socioculturales más complejas. En este contexto, el “choleo” se ha convertido en una forma de discriminación que integra aspectos étnico-raciales como los factores lingüísticos y de origen, y aspectos socio-culturales como la educación y la cultura (Cosamalón, 1993; Twanama, 1992). En síntesis, los conflictos intergrupales en el Perú contemporáneo podrían ser interpretados como una expresión de dudas sobre el sí mismo colectivo, incertidumbre e incapacidad para resolver diversos problemas que afectan al país (Manrique, 1999; Comas-Díaz et al, 1998). De esto se desprenden las dificultades antes mencionadas para la formación de las distintas identidades étnicas de los grupos que habitan en la nación, y el refuerzo de los estereotipos y prejuicios asociados a éstas; lo que deriva en la dificultad para constituir una identidad nacional peruana positiva.

Para Bartolomé (2005), las fronteras étnicas no deberían constituir una fuente potencial de conflicto, salvo cuando son implementadas para establecer situaciones de discriminación social o racial como ha ocurrido en el Perú. Por tal motivo, en este contexto se produce una valoración negativa hacia lo andino, desencadenando una tendencia a negar este aspecto y a sobre-identificarse con lo blanco y occidental (Bustamante, 1986; Portocarrero, 1992). Esta mejor valoración de lo blanco en el Perú parece estar relacionada con aquellos atributos considerados por Tajfel (1984) importantes en dimensiones de un valor social general como el estatus, las posibilidades de acceso al poder, y la legitimidad y estabilidad de la situación social de esta categoría social. El resultado final de este proceso será que cada individuo en relación con un grupo busque verse a sí mismo como mejor que sus rivales y, por lo

tanto, el prejuicio surgirá de este choque de percepciones sociales (Tajfel, 1982 en: Baron y Byrne, 1998). En esta línea, adquiere particular importancia el proceso de comparación social, ya que de acuerdo con Hinkle y Brown (1990), una identidad social específica es puesta en evidencia a través de dicha comparación y, como es de suponer, ésta se dará especialmente en dimensiones en las cuales el endogrupo es estereotipadamente positivo (Abrams y Hogg, 1990).

Hasta aquí se puede sugerir que la construcción de los estereotipos y el prejuicio se encuentra estrechamente vinculada a los procesos de categorización, comparación e identificación social descritos en acápites previos de la tesis. Adicionalmente, se observa que la sociedad peruana tiende hacia a la estereotipia y el prejuicio sobre la base de características sociales y étnicas, a pesar de que muchas veces no hay conciencia o un reconocimiento explícito de ello (Ardito, 2006; Sasaki y Calderón, 1999). La falta de conciencia que se puede tener sobre los estereotipos y prejuicios hacia otros grupos es analizada por Gaertner y Dovidio (1986) a partir del concepto de racismo moderno o simbólico, a través del cual se establece que incluso aquellas personas que se definen como tolerantes e igualitarias ante miembros de otros grupos raciales, especialmente si éstos son de bajo estatus, reflejan estereotipos y actitudes negativas hacia los mismos, los cuales han absorbido inevitablemente de su medio social. La discusión al respecto sugiere que este tipo de racismo es más difícil de detectar que el racismo aversivo o el funcional, en tanto no suele ser abiertamente reconocido. Adicionalmente, Glick, Fiske, Mladinic, Saiz, Abrams, Masser et al, (2000), plantean que el prejuicio no necesariamente está basado en la antipatía o el rechazo, tal como lo demuestra el constructo de sexismo benevolente, el cual sugiere que una persona puede presentar actitudes positivas hacia la mujer e incluso atribuirle características positivas en un contexto de subordinación. Esto se podría dar también con algunas relaciones étnicas en el Perú, en las que se establecen estereotipos de distintas categorías sociales que, aunque no tienen una connotación negativa, sí determinan una clara distancia jerárquica entre grupos. Contexto en el cual los miembros de los grupos de alto estatus se perciben como más competentes e instrumentales. Adicionalmente, cuando las relaciones con los grupos de bajo estatus no son conflictivas, los grupos dominantes perciben y estereotipan a los grupos subordinados como menos instrumentales pero superiores o buenos en sociabilidad. (Glick et al, 2000). En el caso peruano, es frecuente que personas de los grupos dominantes se refieran positiva y displicentemente sobre miembros de grupos subordinados con afirmaciones como “yo

tengo un hombrecito que trabaja en aluminio” o “la señora Soraya, la que nos atiende los puestos es una lady” (Zavala y Zariquey, 2007, p.351-353)

Retomando lo anterior, un cuarto objetivo del presente estudio es analizar los estereotipos étnicos en Perú, para contrastar la asociación entre mayor estatus del grupo de blancos y el estereotipo instrumental asociado a los mismos, frente a los grupos de menor estatus y los estereotipos de menor instrumentalismo pero de mayor sociabilidad asociados a estos grupos.

Cultura, valores, ideología política y relaciones intergrupales

El trabajo de Hofstede (1980, 1991) ha permitido identificar empíricamente varias dimensiones culturales a través de las cuales pueden ordenarse los valores dominantes de las diferentes naciones. Estas dimensiones son: *Distancia al poder*, *Individualismo-Colectivismo*, *Masculinidad-Feminidad*, *Evitación de la incertidumbre* y *Orientación de largo plazo*. Las dos primeras dimensiones mencionadas se encuentran conceptualmente relacionadas con el modelo de valores de Schwartz, quien define los mismos como creencias centrales referentes a estados deseables o modos de conducta que trascienden situaciones específicas y que guían la selección y evaluación de comportamientos, personas o eventos (Schwartz, 1992; Schwartz y Bilsky, 1987; Smith y Schwartz, 1996). Los valores definidos por este autor comprenden diez dimensiones u orientaciones motivacionales que son: tradición, conformidad, seguridad, poder, logro, hedonismo, estimulación, autodirección, universalismo y benevolencia. De estas diez orientaciones motivacionales se conforman a su vez cuatro metas generales. Los criterios de agrupación toman en cuenta las consecuencias a nivel psicológico, social y práctico que tienen las orientaciones motivacionales presentadas y que las hacen compatibles o incompatibles entre sí. Las cuatro metas en cuestión conforman dos dimensiones bipolares ortogonales que son: 1) apertura al cambio versus conservación y 2) auto-trascendencia versus promoción personal (Zlobina, 2004a).

Con base en las definiciones de las dimensiones axiológicas de Schwartz, es razonable pensar que los valores vinculados a la auto-trascendencia, que enfatizan las normas universales y el apoyo social generalizado, se asocien a menor prejuicio; mientras que los valores que enfatizan la competición y ganancias para el yo y el conformismo con el grupo y que conforman un síndrome colectivista-jerárquico tiendan a reforzar el favoritismo y la competición intergrupales, y por ende el prejuicio. Finalmente, dado que los valores de apertura al cambio son individualistas y hay evidencia parcial

que las diferencias de conducta social son menos marcadas en estos contextos, es esperable también que los valores de autodirección y estimulación se asocien a menor prejuicio (Smith y Bond, 1998).

Consistentemente con lo anterior, algunos estudios previos han confirmado que valores igualitarios o de auto-trascendencia se asocian a una menor expresión del prejuicio, mientras que lo contrario ocurre con los valores jerárquicos o de promoción personal, como el poder. Sin embargo, el papel de los valores individualistas de apertura al cambio y autodirección en el debilitamiento del prejuicio y el rol facilitador de actitudes intergrupales negativas de los valores de conservación o colectivistas no se ha confirmado. (Ramos de Oliveira, 2009; Techio, 2008; Techio y Calderón-Prada, 2005).

Considerando lo antes expuesto, en el presente estudio la relación entre los valores de Schwartz y algunas medidas de ideología política resulta relevante, lo que se debe a que la ideología política, desde la perspectiva del autoritarismo de derecha, es buena predictora de procesos intergrupales como el prejuicio y la discriminación (Cohen, 2003; Smith y Winter, 2003; Van Hiel y Mervielde, 2002; Whitley y Lee, 2000). Sobre el particular, Altemeyer (2004) sugiere que los individuos autoritarios tienden a presentar puntuaciones elevadas en los valores de seguridad, tradición, conformismo y benevolencia. En este punto, el valor de benevolencia explicaría que sujetos autoritarios puedan mantener una orientación prosocial dirigida hacia individuos del endogrupo. En relación con esto, una investigación con estudiantes de Argentina, Brasil, Chile, España, México y Portugal ha encontrado que altas puntuaciones en la Escala de Autoritarismo de Derecha (Right-Wing Authoritarianism / RWA) están asociadas con aquellos valores que conforman el objetivo general de conservación. Sin embargo, y a diferencia de lo propuesto por Altemeyer, se aprecia que la dimensión de benevolencia es opuesta al autoritarismo de derecha y más bien define a los individuos con ideología de izquierda (Mendoza et al, 2005).

Otra medida ideológica que actúa como predictora del prejuicio es la de la Orientación de la Dominación Social (Social Dominance Orientation / SDO), característica de personalidad definida por una actitud general hacia las relaciones intergrupales que refleja si uno prefiere y acepta como socialmente válidas las relaciones jerárquicas entre los distintos grupos que conforman una sociedad, en contraposición a la preferencia por relaciones intergrupales igualitarias (Pratto et al, 1994). Lo anterior supone que quienes presentan puntuaciones altas en esta dimensión tienden a aprobar las políticas e ideología que refuerzan la jerarquía, ocurriendo lo

opuesto con personas cuyas puntuaciones en esta dimensión son bajas (Pratto et al, 1994). La SDO se encuentra directamente asociada a los valores de poder y logro (Altemeyer, 2004; Martínez y Vera, 1994) e inversamente relacionada con la benevolencia (Moya y Morales-Marente, 2005) y el universalismo (Martínez y Vera, 1994). Adicionalmente, Pratto et al, (1994) encontraron que las personas con altos niveles de SDO e identificación endogrupal discriminan más a los exogrupos. Así, la aceptación de la dominación social es más frecuente en quienes pertenecen a grupos de alto estatus. Finalmente, estudios en Italia y España han encontrado consistentemente que los votantes a grupos de centro-izquierda puntúan más bajo en los valores de seguridad, conformidad, tradición, poder y logro que aquellos que votan por partidos de derecha (Caprara et al, 2006; Espinosa y Calderón-Prada, 2006). Estos estudios sugieren que a diferencia de las dos dimensiones conservadoras previamente descritas, sólo existe una dimensión que se contrapone indistintamente a éstas.

Conceptualmente se ha establecido que existe una relación pequeña pero significativa entre el Autoritarismo de Derecha y la Orientación de Dominación Social (Altemeyer, 2004) y, como se ha visto, ambas dimensiones son consideradas buenas predictoras del prejuicio, pero partiendo de diferentes motivaciones. En ese sentido, el prejuicio explicado por el autoritarismo de derecha es motivado por la reducción del miedo y el control de las situaciones inciertas, ambiguas y amenazantes, mientras que el prejuicio explicado por la dominancia social es el resultado de ver al mundo como una lucha por los recursos y el poder, y está motivado por la dominación del mismo. (Duriez et al, 2005)

Los objetivos del estudio en síntesis son: a) constatar la valoración diferencial o prejuicio ante los diferentes grupos étnicos peruanos; b) contrastar la relación entre identificación y valoración de grupos étnicos y la identidad nacional peruana, así como la relación entre prejuicio ante un exogrupo nacional y la identidad nacional, c) constatar las reacciones emocionales ante blancos e indígenas y el rol de la empatía y prejuicio en ellas; d) describir y analizar los estereotipos étnicos de grupos de mayor y menor estatus en la sociedad peruana, y e) examinar la relación entre valores, creencias de dominación y conservadoras, y el prejuicio ante distintos grupos étnicos peruanos.

De forma más general, las preguntas que surgen a partir de todo lo expuesto son 1) ¿Cómo es la dinámica de las relaciones intergrupales en el Perú y cómo se relaciona la percepción de los grupos étnicos con la del supra-grupo nacional? 2) ¿cuáles son las motivaciones y emociones que subyacen a dichas relaciones? y 3) ¿cómo actúan el

factor cultural y el ideológico en las formas en que se manifiesta el contacto intergrupar y las manifestaciones de exclusión social en el Perú?

Metodología

Participantes

Los participantes fueron 81 personas (50.6% mujeres), divididas en dos grupos etáreos. El primer grupo comprendía edades entre los 20 y 25 años ($M = 21.91$; $DE = 1.66$) y constituía el 53.1% de la muestra. El segundo grupo comprendía edades entre los 44 y 56 años ($M = 50.92$; $DE = 3.30$) y constituía el 46.9% de la muestra.

Variables, instrumentos y medidas

Valores culturales internalizados

Cuestionario de Actitudes Personales de Schwartz (*Personal Attitudes Questionnaire / PAQ*) (Schwartz, 1992) –ver anexo A-: Para la presente investigación se utilizó la versión validada en estudiantes peruanos por Herrera y Lens (2003). El cuestionario mide valores individuales y consta de 40 enunciados en una escala tipo Likert, en la que los participantes contestan en qué medida se parecen a la persona descrita en cada ítem. La escala consta de 6 puntos cuyos extremos van desde 1 = *no se parece a mí* hasta 6 = *se parece mucho a mí*.

Los coeficientes alphas de Cronbach para las 10 dimensiones de la escala fueron los siguientes: *tradición* ($\alpha=.65$), *conformidad* ($\alpha=.53$), *seguridad* ($\alpha=.77$), *poder* ($\alpha=.57$), *logro* ($\alpha=.74$), *hedonismo* ($\alpha=.74$), *estimulación* ($\alpha=.80$), *autodirección* ($\alpha=.64$), *universalismo* ($\alpha=.82$) y *benevolencia* ($\alpha=.62$).

Así mismo, los alphas para los 4 objetivos generales que se desprenden de la escala son: *apertura al cambio* ($\alpha=.84$), *conservación* ($\alpha=.83$), *auto-trascendencia* ($\alpha=.83$) y *promoción personal* ($\alpha=.83$).

De acuerdo a lo planteado por Mezulis, Abramson, Hyde y Hankin (2004), se consideran aceptables para el presente estudio coeficientes de confiabilidad con valores desde .50, pues en general para escalas que establecen una auto-presentación, se ha encontrado que existe cierta estabilidad en las respuestas, tratando de maximizar los atributos valorados y minimizar las características negativas. Cabe resaltar que el

criterio aquí adoptado será aplicado también a los estudios posteriores que constituyen la presente tesis.

Ideología política conservadora

Escala de Autoritarismo de Ala Derecha (*Right-Wing Authoritarianism / RWA*) (Altemeyer, 2004)-ver anexo B-: La escala mide el nivel de autoritarismo y conservadurismo. Este cuestionario comprende 32 enunciados sobre creencias conservadoras y autoritarias de derecha. La escala de respuesta consta de nueve puntos, que van desde -4 = *muy fuertemente en desacuerdo* hasta 4 = *muy fuertemente de acuerdo*. El coeficiente alpha de la misma fue de .90. Se utilizó la versión traducida al castellano por Moya y Morales-Marente (2005).

Escala de Orientación de la Dominación Social (*Social Dominance Orientation / SDO*) (Pratto et al, 1994)-ver anexo C-: A través de esta escala se midieron las creencias y actitudes hacia las relaciones entre distintos grupos al interior de una sociedad. Esta escala comprende 16 enunciados en una escala de respuesta tipo Likert, cuyos extremos van desde 1 = *totalmente de acuerdo* hasta 7 = *totalmente en desacuerdo*. El alpha para esta escala fue de .80. Se utilizó la versión traducida al castellano por Montes-Berges y Silván-Ferrero (2003 en Moya y Morales-Marente, 2005).

Identificación, estereotipos y prejuicio étnico

Escala de Estereotipos de grupos étnicos en el Perú (Espinosa, 2003)-ver anexo D-: La escala fue utilizada para medir los estereotipos asociados a diferentes grupos étnicos. La escala consiste en una lista de 24 adjetivos obtenidos por Espinosa en su estudio sobre identidad nacional. Estos adjetivos son presentados a los participantes y se les pide que marquen aquellos que según la opinión mayoritaria de la gente describen mejor a cada uno de los siguientes grupos sociales: peruanos en general, peruanos mestizos, peruanos de origen andino, peruanos de origen amazónico, peruanos de origen asiático, peruanos negros y peruanos blancos.

Escalas de Nivel de Identificación y Valoración de Grupos Sociales (en Ramos, Techio, Páez y Herranz, 2005) –ver anexo E-: A partir de una adaptación para el caso peruano se utilizaron estas escalas para establecer la identificación y la valoración, como medida de prejuicio, de distintos grupos étnicos.

Para medir la identificación, se utilizaron los siguientes enunciados: sabemos que en el Perú existen diversos grupos étnicos. Por favor, marque el grado de identificación que cree tener con cada uno de ellos.

A continuación se presentaron las siguientes categorías sociales: peruanos en general, peruanos mestizos, peruanos de origen andino, peruanos de origen amazónico, peruanos de origen asiático, peruanos negros y peruanos blancos. Adicionalmente, se presentó un exogrupo relevante como el chileno. Todos los participantes refirieron el nivel de identificación que tenían con cada una de las categorías en una escala del 1 al 5, donde 1 = *nada* y 5 = *totalmente*. Luego, se pidió a los participantes que, tomando en cuenta su aspecto físico y el de sus familiares, elijan sólo una categoría, en este caso, aquella que mejor los describiera.

La valoración de grupos étnicos se realizó a partir de las respuestas al siguiente enunciado: ¿cuál es la valoración que usted hace de los siguientes grupos étnicos y nacionales? y a continuación se presentó nuevamente la lista de grupos sociales descrita. Las respuestas para cada uno de estos grupos estaban en una escala de 0 a 10, donde 0 = muy mala y 10 = muy buena. Posteriormente se preguntó a los participantes: ¿cuál cree usted que es la valoración que hace el peruano promedio de los siguientes grupos étnicos? Y se presentó nuevamente la lista de grupos sociales y las alternativas de respuesta.

Emociones intergrupales y empatía social

Escala de Empatía de Davis (1983 en Moya y Morales-Marente, 2005)-ver anexo F-: esta escala recopila 7 ítems, cuyo formato de respuesta es una escala tipo Likert que va desde 1 = *no me describe en absoluto* hasta 5 = *me describe muy bien*. El alpha de Cronbach de la escala fue de .60.

Escala Diferencial de Emociones (*Differential Emotions Scale / DES*) (Izard, 1991) –ver anexo H-: La escala evalúa la intensidad en que se sienten 10 emociones básicas (alegría, sorpresa, tristeza, interés, ira, asco, desprecio, miedo, culpa y vergüenza) ante un estímulo específico, que en este caso era la imagen de una niña de rasgos andinos (condición A, $n=34$) o la imagen de una niña blanca (condición B, $n=42$) en situación de desventaja social –ver anexo G-. Los participantes deben responder cuánto sienten cada emoción en una escala de 7 puntos, donde 1 = *nada* y 7 = *mucho*.

Procedimiento

Los participantes en esta investigación fueron contactados por estudiantes de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Luego de dar su consentimiento para participar del estudio, los encuestados recibieron durante seis sesiones diversos cuestionarios para ser auto-aplicados. El tiempo de respuesta estimado para cada cuestionario oscilaba entre los 10 y los 30 minutos. Estos cuestionarios tenían como objetivo evaluar distintos temas relacionados con la forma en que las personas procesan la información del mundo social. Las escalas descritas en el acápite anterior y que resultan relevantes para el presente estudio, corresponden a las aplicaciones 1, 2, 3 y 6. El levantamiento de información se realizó entre los meses de abril y junio de 2006.

Resultados

Descriptivos de identificación y valoración o prejuicio étnico

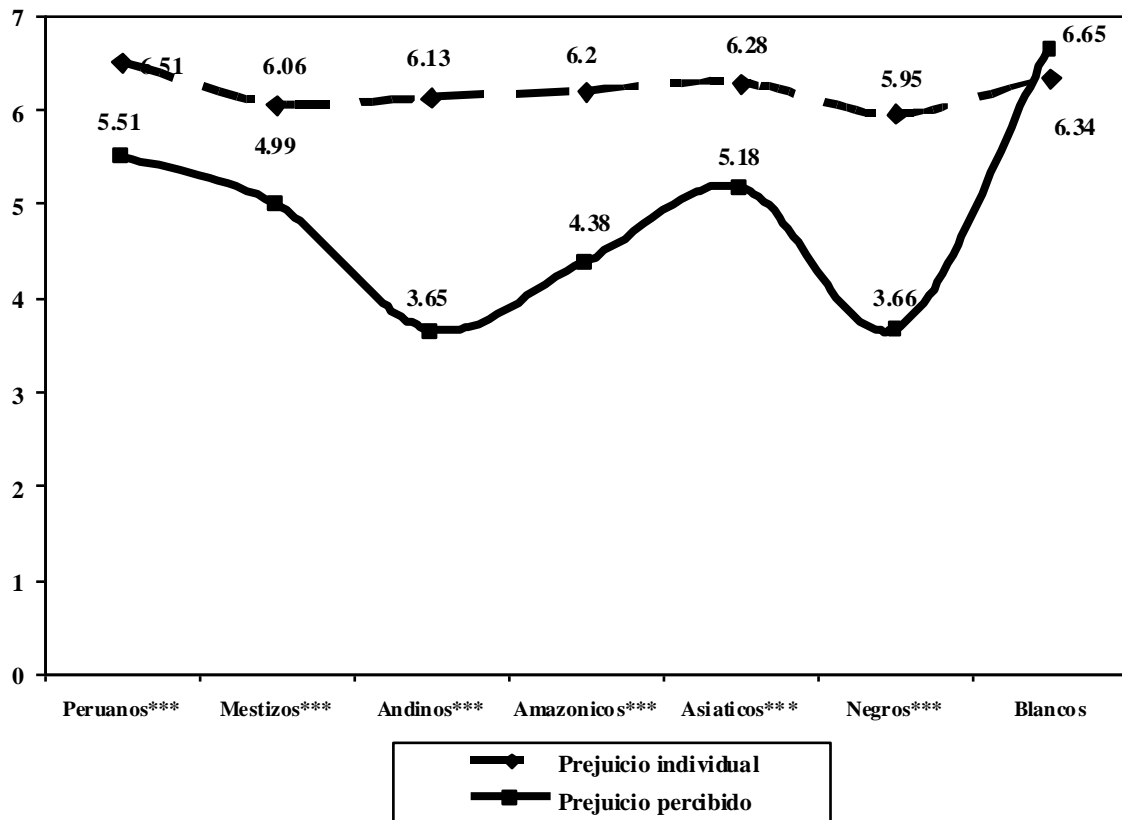
En una escala del 1 al 5, la puntuación media en la identificación con la categoría social peruano fue de 3.65 ($DE = .88$). Por encima del valor promedio de la identificación con la categoría nacional se encuentra la identificación con los peruanos mestizos ($M = 3.69$, $DE = .84$). De cerca, aunque por debajo de la media de identidad nacional, se encuentra el grado de identificación con los peruanos blancos ($M = 3.36$, $DE = .94$). Luego vienen los valores de identificación con las categorías: andinos ($M = 2.89$, $DE = 1.03$), negros ($M = 2.57$, $DE = 9.65$), asiáticos ($M = 2.54$, $DE = 1.14$) y finalmente, amazónicos ($M = 2.29$, $DE = 1.15$).

En una segunda fase, en la que ya no se consideraban las categorías peruanos en general y peruanos mestizos, se pidió a los participantes que eligieran sólo aquella categoría que mejor los definía. Se encuentra que un 59.3% de los participantes se identificaron con la categoría social blanco, un 26% se identificaron con la categoría social andino y el 14.7% de los participantes se identificaron con las categorías restantes de la siguiente manera: asiáticos (7.4%), negros (3.7%) y amazónicos (3.7%).

Con relación al prejuicio, la valoración que los participantes hacen de los distintos grupos étnicos definidos para el presente estudio sugiere que el grupo mejor evaluado es el de los peruanos en general, con una evaluación promedio de 6.51 y una desviación estándar de 1.81. En segundo lugar se encuentran los peruanos blancos ($M = 6.34$, $DE = 1.59$). Luego vienen los peruanos de origen asiático ($M = 6.28$, $DE = 1.69$), los peruanos de origen amazónico ($M = 6.20$, $DE = 1.81$), los andinos ($M = 6.13$, $DE =$

1.83), los peruanos mestizos ($M = 6.06$, $DE = 1.78$) y finalmente, los peruanos negros ($M = 5.95$, $DE = 1.80$). Por otro lado, cuando se pidió a los participantes que refieran la valoración que hace el peruano promedio de los distintos grupos étnicos evaluados en la presente investigación, se encuentran puntajes significativamente más bajos para todas las categorías étnicas, con excepción de los blancos donde no se aprecian diferencias entre la evaluación personal y la atribuida al peruano promedio. El gráfico 1 permite visualizar con más claridad lo descrito previamente.

Gráfico 1. Comparación de medias con la prueba t de student, según el prejuicio individual versus el prejuicio percibido ante grupos étnicos.



*** $p < .000$

Identificación y valoración del grupo nacional y de los grupos étnicos

Se correlacionaron las respuestas de identificación general con el Perú versus los niveles de identificación con cada grupo étnico. Así mismo, se correlacionaron la

valoración de la categoría nacional con las valoraciones de distintos grupos étnicos que constituyen la sociedad peruana.

Con respecto a la relación entre las identificaciones con los grupos étnicos y la identidad nacional, las correlaciones indican que a mayor identificación con cada grupo étnico, mayor es la identificación con el Perú. Así, la relación entre la identidad nacional y la identificación con mestizos fue de: $r(78)=.41$, $p<.01$; con andinos, $r(78) =.30$, $p<.01$; con amazónicos, $r(78)=.27$, $p<.01$ y con asiáticos es, $r(78)=.19$, $p<.05$. La única identificación étnica no asociada a una mayor identificación con la categoría nacional fue la de los peruanos blancos.

Posteriormente, se llevó a cabo una regresión múltiple tomando la identificación con cada grupo étnico como variables independientes y la identificación con el Perú en general, como variable dependiente. La regresión resultó significativa, $F(6,70)=2.94$, $p<.02$, R múltiple= .44 y explicó el 20% de la varianza. La beta significativa fue la de la identificación con mestizos (β estandarizada=.32), confirmando que una mayor identificación con los peruanos mestizos incrementa la identificación nacional.

Con respecto a las relaciones entre identificación y valoración de cada grupo, se observa que la valoración positiva hacia un grupo tiende a asociarse a la identificación con el mismo. Estas relaciones se aprecian fuertemente en los casos de las categorías: peruano, $r(76)=.41$, $p<.01$; mestizos, $r(78)=.36$, $p<.01$; y andinos, $r(78)=.29$, $p<.01$; Sin embargo, la valoración y la identificación no se asocian en el caso de las categorías: asiáticos, negros y blancos.

En cuanto a la relación entre la valoración general de peruanos y valoración de cada grupo étnico, los resultados muestran que la valoración positiva de cada subgrupo se asoció fuertemente a la valoración positiva general de los peruanos, mestizos, $r(79)=.80$, $p<.001$, andinos, $r(79)=.70$, $p<.001$, amazónicos, $r(79)=.62$, $p<.001$, asiáticos, $r(79)=.59$, $p<.001$, negros, $r(79)=.58$, $p<.001$ y blancos, $r(79)=.65$, $p<.001$. Por su parte, una regresión múltiple con la valoración general de los peruanos como variable dependiente y con las valoraciones de los distintos grupos étnicos listados en el estudio como variables independientes, resultó significativa $F(7,71)=24.75$, $p<.001$, R múltiple= .84, y con una varianza explicada del 71% mostrando que una valoración positiva de los peruanos era predicha de forma muy importante por la valoración positiva de los mestizos (β estandarizada=.50, $p<.001$) y en menor medida de los asiáticos (β estandarizada=.20, $p<.001$).

Estereotipos y prejuicios étnicos

Con relación a los estereotipos y tomando como referencia a los peruanos en general, encontramos que de los 24 atributos presentados a los participantes, los cinco más elegidos y que describen esta categoría social son: trabajadores (54.3%), alegres (50.6%), capaces (49.4%), conformistas (43.2%) y corruptos (38.3%). Los cinco atributos que más participantes asociaron a la categoría peruanos mestizos son: trabajadores (29.6%), incumplidos (29.6%), corruptos (28.4%), alegres (28.4%) y conformistas (27.2%). Por otra parte, las características más asociadas a los andinos son: tristes (53.1%), trabajadores (48.1%), atrasados (44.4%), solidarios (41.9%) y conformistas (39.5%). Los amazónicos son vistos mayoritariamente como: alegres (53.1%), atrasados (29.6%), solidarios (24.7%), ociosos y conformistas (22.2% en ambos casos). Los asiáticos son considerados como: trabajadores (50.6%), cumplidos (46.9%), capaces (29.6%), honrados y exitosos (28.4% en ambos casos). Asimismo, los afro peruanos son vistos como: alegres (49.4%), conformistas (27.2%), no confiables (25.9%), ociosos (25.9%) y atrasados (22.2%). Finalmente, los blancos son considerados como desarrollados (59.3%), individualistas (50.6%), exitosos (50.6%), corruptos (35.8%) y capaces (30.9%).

Posteriormente, a través de un análisis de correspondencias cuyo modelo fue significativo ($\chi^2 = 924.013$, $p < .000$) y explicaba un 36% de la inercia, se observa la relación existente entre las categorías socio-étnicas y los 24 atributos previamente referidos (ver Gráfico 2).

El gráfico 2 ubica a los amazónicos y afro peruanos próximos a atributos como la alegría, la ociosidad, la incapacidad, el conformismo, el ser no confiables. Así mismo, estos grupos son asociados al conformismo, el atraso, la incapacidad, el fracaso, el subdesarrollo, la solidaridad, el patriotismo y la valentía, características que comparten con los andinos, los cuales son además tristes, honrados y trabajadores. Por su parte, los peruanos descendientes de asiáticos comparten con los andinos el ser trabajadores y honrados, a lo que podemos añadir también la percepción de cumplidos, honestos, confiables, capaces, exitosos y desarrollados. Los blancos también son considerados como capaces, exitosos y desarrollados, a lo que se añade el individualismo, la falta de patriotismo y la atribución de corrupción. Finalmente, los peruanos mestizos y los peruanos en general poseen atributos muy similares entre sí y están asociados al trabajo, la desconfianza, la corrupción, la alegría, el ser mentirosos e incumplidos, ser conformistas, entre otros.

ociosos a atributos como tristes y trabajadores, donde se sitúan asiáticos y andinos. Esto sugiere que se comparte una visión basada en el fenotipo y en normas culturales de asiáticos e indígenas americanos como de baja expresividad positiva frente a la alta expresividad positiva de los afro y amazónicos peruanos.

Valores, ideología política y relaciones intergrupales

Un análisis de correlaciones permite apreciar que existe una relación positiva y moderada entre los indicadores de Autoritarismo de Derechas (RWA) y de Dominancia Social (SDO) $r(78) = .51, p < .001$.

Luego, se observan las relaciones existentes entre los indicadores de ideología y los valores de Schwartz, encontrándose que el RWA se asocia positivamente con los valores de tradición, $r(77) = .60, p < .001$; conformidad, $r(78) = .52, p < .001$; y seguridad, $r(77) = .38, p < .001$, así como con el objetivo general de conservación, conformado por los valores antes descritos, $r(76) = .60, p < .001$. En la misma línea, un análisis de regresión múltiple significativo $F(10,75) = 9,338, p < .001$, con una varianza explicada del 53%, nos muestra que el RWA es predicho por los valores de tradición (β estandarizado = .481, $p < .001$) y conformidad (β estandarizada = .324, $p < .01$). Asimismo, el valor de autodirección representa una tendencia inversa al autoritarismo de derechas (β estandarizada = -.247, $p < .06$).

Por otra parte, el indicador de SDO se asocia inversamente al valor de benevolencia, $r(78) = -.22, p < .06$; y directamente al valor de tradición $r(77) = .24, p < .05$. También, se observa una relación inversa entre el objetivo general de auto trascendencia con las orientaciones de la dominación social, $r(78) = -.21, p < .07$. Adicionalmente, un análisis de regresión significativo $F(10,75) = 2,213, p < .05$, que explica un 14% de varianza, sugiere que la dominancia social se encuentra predicha directamente por el valor de hedonismo (β estandarizada = .291, $p < .05$) e inversamente por el valor de universalismo, aunque este último refleja una tendencia (β estandarizada = -.282, $p < .06$).

Analizando las relaciones entre el autoritarismo de derechas y la valoración de los distintos grupos étnicos, se aprecia una relación inversa entre las puntuaciones en RWA y la valoración de los afro-peruanos, $r(76) = -.28, p < .05$. Por su parte, la SDO se asoció inversamente con la valoración del grupo nacional, $r(76) = -.24, p < .05$; y la valoración de algunos grupos étnicos entre los que se encuentran los afroperuanos,

$r(76)=-.46, p<.001$; los amazónicos, $r(76)= -.39, p < .001$; los asiáticos, $r(76)=-.36, p<.01$; los andinos, $r(76)=-.36, p<.01$; y los mestizos, $r(76)=-.31, p<.01$.

Por otra parte, el valor de universalismo se relaciona con una mayor valoración de todos los grupos estudiados: peruanos en general, $r(79)=.40, p<.001$; mestizos, $r(79)=.46, p<.001$; andinos, $r(79)=.25, p<.05$; amazónicos, $r(79)=.29, p<.01$; asiáticos, $r(79)=.31, p<.01$; negros, $r(79)=.34, p<.01$; y blancos, $r(79)=.38, p<.001$. Por su parte, el valor de benevolencia también se encuentra asociado a una mejor valoración de los siguientes grupos: peruanos en general, $r(79)=.30, p<.01$; mestizos, $r(79)=.43, p<.001$; andinos, $r(79)=.25, p<.05$; peruanos de origen asiático, $r(79)=.25, p<.05$; negros, $r(79)=.28, p<.05$; y blancos, $r(79)=.25, p<.05$. Luego, compuesto por los valores de universalismo y benevolencia, el objetivo general de auto-trascendencia se asocia positivamente a una mejor evaluación de todas las categorías sociales y étnicas estudiadas: peruanos en general, $r(79)=.40, p<.001$; mestizos, $r(79)=.51, p<.001$; andinos, $r(79)=.27, p<.05$; amazónicos, $r(79)=.24, p<.05$; asiáticos, $r(79)=.30, p<.01$; negros, $r(79)=.32, p <.01$; y blancos, $r(79)=.34, p <.001$.

El valor de conformidad presenta una relación directa con la valoración de los peruanos en general, $r(79)=.28, p<.05$; de los mestizos, $r(79)=.29, p<.01$; de los asiáticos, $r(79)=.22, p <.06$ y de los blancos, $r(79) =.34, p<.01$.

Los valores de poder y logro se encuentran asociados a una mejor valoración de los peruanos mestizos, $r(79)=.21, p<.07$ y $r(79)=.31, p<.01$, respectivamente. Adicionalmente, el valor de logro se asocia a una mejor valoración de los peruanos en general, $r(79)=.24, p<.05$; y los peruanos blancos, $r(79)=.26, p<.05$. En relación con lo anterior, el objetivo general de promoción personal empíricamente relacionado con los valores de poder y logro también correlaciona positivamente con la valoración de los peruanos mestizos, $r(79)=.26, p<.05$.

Finalmente, el valor de autodirección se encuentra asociado positivamente a la valoración de los peruanos en general, $r(79)=.25, p<.05$; mestizos, $r(79)=.30, p<.01$; afro-peruanos, $r(79)=.24, p <.05$; y blancos, $r(79)=.25, p<.05$.

Empatía y relaciones intergrupales

Analizando las relaciones entre la empatía y los valores de Schwartz, se observa que la empatía está asociada positivamente con las orientaciones motivacionales de universalismo, $r(79)=.24, p<.05$; benevolencia, $r(79)=.25, p<.05$ y el objetivo general de auto-trascendencia, $r(79)=.28, p<.05$). Sin embargo, un análisis de regresión simple

sugiere que a pesar de las relaciones antes descritas, los valores no son buenos predictores de la empatía.

Adicionalmente, se encuentra una asociación significativa e inversamente proporcional entre los indicadores de dominancia social y de empatía, $r(79) = .25, p < .05$. Sin embargo, y a diferencia de lo esperado, la empatía no parece estar asociada a una mejor valoración de ninguna de las categorías sociales estudiadas.

Respuestas emocionales y relaciones intergrupales

Posteriormente, se pidió a los participantes que refirieran las emociones que sentían ante la imagen de una niña. En la condición A, los participantes fueron expuestos a la imagen de una niña de rasgos andinos, mientras que en la condición B, se presentó la imagen de una niña blanca. El análisis de U-Mann Whitney, para establecer las diferencias de medianas en dos muestras independientes, muestra que de la lista de 10 emociones obtenida del DES de Izard, hay diferencias estadísticamente significativas en cuatro emociones.

La emoción de alegría fue mayor en las personas expuestas ante la niña blanca ($Mdn = 2, I.R = 2$) que en aquellas personas expuestas ante la niña andina ($Mdn = 1, I.R = 1$) ($U = 390, p < .001$). De manera similar, la emoción de sorpresa resultó mayor ante la imagen de la niña blanca ($Mdn = 6, I.R = 3$) que ante la imagen de la niña andina ($Mdn = 4, I.R = 4$) ($U = 253.5, p < .001$).

Por otro lado, la emoción de tristeza resultó más intensa ante la niña andina ($Mdn = 6, I.R = 4$), que ante la niña blanca ($Mdn = 4, I.R = 4$) ($U = 327.5, p < .001$). La emoción de ira es mayor ante la imagen de la niña andina ($Mdn = 3, I.R = 4$), que ante la imagen de la niña blanca ($Mdn = 1, I.R = 3$) ($U = 352, p < .001$).

De manera más específica se analizan las relaciones existentes entre las diferentes medidas utilizadas en el estudio con las emociones producidas por las imágenes de las niñas en los participantes.

En los sujetos expuestos a la condición A (imagen de la niña andina) se observa que a mayor identificación con los andinos había más vergüenza, $r_s(34) = .390, p < .05$; mientras que ante la misma imagen, quienes se identificaban más con los blancos referían menos sorpresa, $r(42) = -.350, p < .05$; y menos desprecio, $r_s(42) = -.356, p < .05$. Así mismo, una mejor valoración de los andinos se encuentra asociada a un mayor interés por la niña andina, $r(34) = .353, p < .05$.

En el caso de las relaciones entre las medidas ideológicas y la empatía con las respuestas emocionales ante la niña andina se observa que, a mayor dominación social, hay un menor interés en esta niña, $r_s(34) = -.414$, $p < .05$. Sin embargo, la empatía sí está asociada a un mayor interés en la niña andina, $r_s(34) = .432$, $p < .05$.

Por otro lado, en el caso de los participantes sometidos a la condición B (imagen de la niña blanca), se aprecia que a mayor identificación con los blancos había mayor presencia de ira, $r_s(42) = .451$, $p < .01$; y culpa, $r_s(42) = .336$, $p < .05$. En este caso, la identificación con los andinos no aparece asociada de manera específica a ninguna emoción. Adicionalmente, se aprecia que una mejor valoración de los blancos se encuentra directamente relacionada con la emoción de interés, $r_s(42) = .344$, $p < .05$; e inversamente relacionada con la emoción de desprecio, $r_s(42) = -.383$, $p < .05$, ante la imagen de la niña blanca.

Así mismo, se encuentra que a mayor SDO y RWA, había mayor tristeza ante la imagen de la niña blanca, $r_s(42) = .423$, $p < .01$ y $r_s(42) = .382$, $p < .05$, respectivamente. Además, la dominación social se encuentra asociada también a un mayor interés por esta niña, $r_s(42) = .316$, $p < .05$. La empatía por su parte se encuentra asociada a un menor desprecio ante la niña blanca, $r_s(42) = -.307$, $p < .05$.

Identidad nacional, valores, ideología política y valoración del exogrupo chileno

Se analizan las relaciones entre la valoración de un exogrupo nacional relevante como el chileno, con la identificación con el Perú y la valoración de los peruanos, no encontrándose relaciones significativas entre ninguna de estas dimensiones. Algo similar ocurre con las dimensiones ideológicas y la de empatía que no se asocian en el presente estudio a la valoración de los chilenos. Sin embargo, una mejor valoración de los chilenos sí se encuentra asociada con una mayor identificación, a nivel tendencial, con los peruanos blancos, $r(79) = .19$, $p < 1$ y con el valor de universalismo, $r(79) = .29$, $p < .01$.

Discusión

Relaciones entre identidad social y prejuicio nacional y étnico

Como se ha referido previamente, una idea básica de la Teoría de la Identidad Social es que existe una relación positiva entre identificación y valoración positiva del endogrupo. En el presente estudio, los resultados sólo apoyan parcialmente la relación entre identificación y valoración positiva en el caso de los diferentes grupos étnicos de

la sociedad peruana, aunque es importante recordar que la muestra está conformada por mestizos y blancos de alto estatus. La valoración se asocia positivamente a la identificación con el endogrupo en el caso de las categorías: peruano, mestizo y andino, las cuales corresponden a grupos componentes de la sociedad peruana demográficamente mayoritarios en la misma. En cambio, la identificación con asiáticos, negros y blancos no se asocia a la valoración de estos respectivos grupos, sugiriendo que en estos casos el prejuicio no se apoya en procesos psicológicos personales sino en las representaciones sociales dominantes sobre cada grupo.

Identificación con grupos étnicos, prejuicio étnico e identidad nacional peruana

Aunque la identidad nacional peruana se basa en la confluencia de diversos grupos étnicos (Portocarrero, 1992), esto no implica una relación aditiva simple con los componentes “étnicos” de la sociedad. Una identificación con la supra-categoría nacional o con los peruanos se asocia con mayor fuerza a la identificación con los mestizos, corroborando básicamente el carácter diverso o de conjunción de diferentes componentes de la identidad nacional, lo que es saliente incluso en una muestra de estudiantes de clase media y mayoritariamente “blanca” como la del presente estudio.

Los resultados son diferentes para el componente valorativo de la identidad peruana. La valoración positiva de todos los grupos se asociaba fuertemente a la valoración general del Perú, mostrando en este caso una relación aditiva e inclusiva bajo la lógica de “a mejor valoración de cada componente, mejor valoración del colectivo general”. Se confirma además que el predictor más fuerte de la valoración o actitud positiva hacia la nación peruana es la valoración del mestizo, aunque se agrega a la valoración positiva de la categoría nacional, la valoración positiva de los asiáticos, pues aunque estos últimos constituyen un segmento minoritario de la sociedad peruana, su estereotipo positivo y el hecho de que hayan realizado una movilidad social hacia la clase media y hacia algunas esferas del poder¹⁰, sugieren que refuerzan una identidad nacional positiva.

En síntesis, una mejor valoración de los peruanos y una mayor identificación con éstos, se asocia con mayor fuerza a la valoración positiva de los mestizos, corroborando básicamente el rol central de este componente étnico, inclusive en una muestra de estudiantes de clase media, mayoritariamente blanca. Esto sugiere que la disolución de las categorías étnicas y su recategorización en un nuevo grupo supra mezclado es el

¹⁰ Un ejemplo concreto es el del controvertido presidente Fujimori, quien era de origen asiático

camino de formación de la categoría nacional de manera similar al modelo de Identidad común endogrupal (véase Riek, Gaertner, Dovidio, Brewer, Mania y Lamoreaux, 2008 y las conclusiones generales del presente documento).

Por otro lado, la identificación peruana no se asocia a la desvalorización del exogrupo chileno, sino todo lo contrario, sugiriendo más bien la presencia de creencias latinoamericanistas. Además, el hecho que la identificación con los blancos se asocie a una mejor valoración del exogrupo nacional sugiere que ésta se basa en valorar la instrumentalidad, probablemente vinculada a la imagen de relativo desarrollo socioeconómico exitoso de Chile (Genna, 2010).

Ahora bien, aunque la identificación y valoración de los mestizos, y en cierta medida de los andinos, juega un papel central en lo que podemos denominar una identidad nacional peruana positiva, esto no niega que las personas perciban diferencias de estatus y prejuicios, favoreciendo a los blancos y desfavoreciendo a los componentes mayoritarios.

Relaciones intergrupales, estereotipos y prejuicio

De hecho, los resultados confirman que desde la perspectiva de los participantes en el estudio, existen categorías sociales de alto y bajo estatus en el Perú. En el primer grupo se encontrarían los peruanos denominados blancos, los peruanos descendientes de asiáticos y los mestizos; mientras que en el segundo grupo estarían ubicados los peruanos de origen andino, los peruanos amazónicos y los afroperuanos. Se constata la mayor valoración de aquellos grupos tradicionalmente asociados a contextos urbanos y un mayor acceso al poder en detrimento de aquellos grupos tradicionalmente relacionados a ámbitos rurales o urbano-marginales y relegados de la agenda política y social del país por cuestiones sociales, culturales y geográficas.

Como ya se ha descrito, Portocarrero (1992) menciona que en el Perú la mayoría de personas se identifica étnicamente con mestizos de clase media. Además, la identificación y valoración de los mestizos es el mejor predictor de una identidad nacional positiva, confirmando la centralidad del componente mestizo en el Perú en la muestra del presente estudio, siendo importante recalcar una vez más, que las condiciones del muestreo suponen un factor de sesgo importante, ya que los participantes pertenecen a sectores sociales urbanos de clase media. Ahora bien, estos resultados parecen confirmar el predominio de la narrativa limeña-criolla como la denomina Portocarrero (2007) que enfatiza la disolución de los componentes andino,

amazónico, asiático-peruano, euro-peruano y afro-peruano en una nueva categoría, en la que vía el mestizaje cultural y la socialización como ciudadano ignorando las etnias se construye la nación (véase además los estudios 2 y 3 sobre este tema).

En los resultados es interesante observar la poca identificación que se tiene con los peruanos de origen andino y las otras categorías sociales tradicionalmente consideradas de bajo estatus. Por otra parte, la identificación con los peruanos blancos es relativamente alta y parece responder, en algunos casos, más al deseo de pertenecer a la categoría de alto estatus, que a la pertenencia real a la misma.

Identificación con los blancos y su estereotipo de instrumentalismo y baja moralidad

Pero los resultados no sólo muestran una alta identificación con los peruanos blancos, sino que asignan a esta categoría social una mejor valoración, la cual estaría asociada a aquello que en términos de Tajfel (1984) otorga un mayor valor social, como el estatus y el poder. En ese sentido, los estereotipos positivos de los blancos están asociados al desarrollo, la capacidad y el éxito. Estos estereotipos se asocian con los motivos de la identidad propuestos por Vignoles et al, (2006), especialmente con aquellos relacionados a eficacia, continuidad y diferenciación.

Por otra parte, los estereotipos negativos asociados a este grupo se relacionan con el individualismo en un país colectivista, lo que podría suponer una fuente de conflicto intergrupal (Yamamoto y Feijoo, 2007; Moghaddam et al., 1993). Aunque el individualismo que caracteriza a este grupo está asociado a una percepción de sus miembros como corruptos y poco patriotas, la corrupción supone una característica negativa, pero no resulta lo suficientemente intensa para modificar la valoración positiva de los blancos, como se ha observado en el estudio. Esto ocurre en la medida en que en el Perú parece haberse desarrollado mucha tolerancia hacia este hecho, a tal punto que el ser corrupto es percibido en algunos sectores sociales como un medio legítimo para alcanzar o mantenerse en el poder. Por otra parte, la falta de patriotismo no aparece como un problema en un país en el que la identidad nacional es más una abstracción geopolítica que un compromiso cohesionado de pertenencia a lo peruano (Yamamoto, 2000). Los temas del carácter “extranjero”, poco patriota y rentista de los blancos peruanos se asocian a visión criollista crítica de autores como González Prada (1884-1918/1975), quien cuestiona a las clases dominantes por su falta de nacionalismo y su carácter explotador parasitario (Portocarrero, 2007 y véase los estudios dos y tres). Es decir, podemos suponer que la aparición de atributos negativos en el grupo de

mayor estatus y recursos refleja la acción de representaciones sociales críticas alternativas a la hispanista-criolla o limeña-criolla dominante como la denomina el autor antes citado.

Identificación con los asiáticos-peruanos y su estereotipo de instrumentalismo, honradez e individualismo

Un grupo con el que hay poca identificación, pero que es positivamente valorado, es el de los peruanos asiáticos. Este grupo es visto como trabajador y honesto, y comparte con los peruanos blancos las características relacionadas al éxito, el desarrollo y la capacidad, características que asociadas al poder, los incluyen actualmente entre los grupos de alto estatus, aunque originalmente ésta no haya sido su situación real. Además, confirmando que su integración en el grupo nacional refuerza la identidad de éste, la valoración de los asiáticos era el segundo predictor de la valoración positiva nacional.

Grupos de bajo estatus y sus estereotipos de bajo instrumentalismo y colectivismo

En contraste, los grupos considerados de bajo estatus por la presente muestra corresponden a los peruanos andinos, amazónicos y negros. Estos grupos tienen en común el estar asociados al conformismo, atraso, subdesarrollo e incapacidad. Asimismo, estos grupos son vistos como valientes, patriotas y solidarios. Esta última característica se encuentra asociada claramente al colectivismo andino.

Colectivistas esforzados y tristes versus colectivistas ociosos y alegres

Sin embargo estos grupos se diferencian entre sí. Los andinos si bien comparten atributos negativos de bajo instrumentalismo, los ven compensados por que se les atribuye una “ética andina del trabajo y esfuerzo”. Efectivamente, los andinos se caracterizan por ser tristes, honrados y trabajadores. Es decir, son percibidos como colectivistas atrasados pero esforzados. Por otro lado, los amazónicos y los afroperuanos se caracterizan por ser considerados alegres, incumplidos, ociosos y poco confiables. Es decir como colectivistas no esforzados pero alegres.

Lo anterior, desde el punto de vista de las dimensiones que estructuran la representación de los estereotipos sugiere que tenemos una dimensión que opone claramente a grupos de alto instrumentalismo, eficacia, poder y recursos (blancos y asiáticos) a grupos de bajo instrumentalismo, eficacia, poder y recursos (andinos,

amazónicos y afroperuanos). Encontrándose los peruanos en general y los mestizos en un punto intermedio. La segunda dimensión es más cercana a la oposición entre culturas relajadas y expresivas (amazónicos, afro peruanos, peruanos en general y mestizos) frente a culturas constreñidas y menos expresivas (andinos y asiáticos). En relación con lo anterior, en los estudios clásicos de Peabody, los instrumentales era inhibidos y los expresivos eran bajos en instrumentalismo (Peabody, 1985 en: Zlobina, 2004b). Aquí sin embargo, se aprecian grupos de bajo estatus tanto inhibidos como relajados. Ahora bien, dentro de ellos los andinos corresponden al estereotipo de baja expresividad positiva y aunque no bajo instrumentalismo. La percepción de tristeza no solo se asocia a percepciones generales, sino que se basa en el clima emocional de tristeza que las condiciones de vida y los efectos del conflicto interno armado realmente indujeron (Theidon, 2009). También es coherente con la narrativa criolla crítica e indigenista, que percibe al indígena como melancólico y triste por sus condiciones de vida y su explotación histórica (véase el estudio 2 y 3).

Cultura emocional colectivista jerárquica de los asiático-peruanos y sus estereotipos

Por otro lado, la percepción estereotipada de los asiáticos-peruanos como de menor expresividad positiva o más tristes que alegres, aunque en parte es coincidente con la visión “decadente” de los asiáticos que compartían criollistas e indigenistas críticos como Mariátegui (véase el estudio tres), también resulta coherente con estudios transculturales. En ese sentido, Markus, Kitayama y Heiman (1996) compararon muestras chinas con norteamericanas y encontraron que los chinos puntúan más bajo en intensidad de emociones tanto positivas como negativas. Asimismo, otros trabajos en Asia, América y Europa han encontrado que normalmente las sociedades que en conjunto se caracterizan por el colectivismo, la masculinidad cultural, la baja evitación de la incertidumbre y una alta distancia jerárquica (Hofstede, 1991), síndromes culturales que por cierto caracterizan globalmente a la cultura china, obtienen puntajes más bajos en la expresividad de distintos componentes emocionales, con la excepción de la expresión de tristeza y enojo en el caso de las culturas asiáticas.(Fernández, Zubieta y Páez, 2000)

Lo anterior ocurre debido a la valoración de la armonía en estas culturas, lo que origina que se busque menos apoyo emocional y se expresen menos las emociones intensas, en especial las negativas, que atentan contra determinadas expectativas

sociales basadas en el respeto, el estatus y las jerarquías (Basabe, Páez, Valencia, Rimé, Pennebaker, Diener y González, 2000).

Colectivismo de control emocional en andinos y su influencia sobre la cultura emocional peruana

Algo similar se ha argumentado sobre las culturas indo-americanas como las culturas quechua, aymara y maya, que también se caracterizarían por un auto-control emocional y menor expresividad de emociones negativas. Así por ejemplo, en la cultura maya cualquier indicio de hostilidad indica que una persona no es buena y que no se puede confiar en ella. Así mismo, en la cultura latinoamericana en general, la salud y el bienestar están relacionados con las relaciones sociales y la tranquilidad, entonces la cólera y el enojo son una amenaza que trastorna las relaciones sociales (Woodrick, 1995 en: Fernández et al, 2000). En el caso quechua la vida cotidiana está marcada por una cortesía ritualizada, que enfatiza las manifestaciones de estimación mutua y no es adecuada la expresión directa de emociones negativas. Las emociones negativas intensas como la tristeza y la ira intensa se consideran enfermedades y cuando dominan a la persona provocan malestar. “Hay una valoración de la armonía que hace que los conflictos grupales e interpersonales, aunque frecuentes y crónicos, se expresen con una cortesía florida” (Theidon, 2009, pp. 63 -71)

Estos resultados sugieren que el autocontrol emocional percibido en andinos impregna inclusive a blancos y mestizos, que componen las muestras de este estudio. En este mismo sentido, el escritor peruano Mario Vargas Llosa (en: Fernández et al, 2000) planteaba la idea de la impregnación de la cultura mestiza peruana por la indígena en los siguientes términos: “Blancos, negros, mestizos o mulatos, nosotros los peruanos, en el momento de hablar, es decir de sentir y pensar, estamos impregnados del ritualismo y de las delicadas formas indirectas tan apreciadas por los quechuas”. El contraste entre la cultura latinoamericana más colectivista y de mayor distancia de poder que la europea y española, e impregnada de una cultura ritual e indígena, se manifiesta claramente en el siguiente párrafo: “Hay una manera española, afirmativa y explícita, que le parece a los peruanos desconcertante, casi agresiva. Nosotros, para decir "no", decimos "sí, pero", hablamos con diminutivos para suavizar los sentimientos y las creencias, damos por sobreentendido que, en el momento de expresar nuestro punto de vista, la línea más corta de un punto a otro no es la línea recta, sino que la espiral o la curva, y estamos

convencidos de que, no manifestar ninguna duda ni contenerse en el diálogo, es muestra de mala educación” (Vargas Llosa, 1992 en: Fernández et al, 2000 p.95).

Aunque en el presente trabajo se ve a la tristeza y el mayor control emocional asociado exclusivamente a los andinos, los estudios y ejemplos previamente citados sugieren que el estilo emocional andino impregna la cultura peruana en general, incluso a pesar de la poca valoración de la cultura andina en este contexto (para una diferenciación entre cultura y clima emocional, véase De Rivera y Páez, 2007 y el estudio 3).

El rol central del mestizaje en la definición del ser peruano

Por otra parte, la imagen de los peruanos en general y de los peruanos mestizos en particular, es muy similar entre sí. A pesar de que estas categorías han sido aquellas con las que la identificación ha sido más intensa, presentan estereotipos ambivalentes, con rasgos tanto positivos como negativos, pero que de alguna manera suponen un punto intermedio entre los grupos de alto y bajo estatus. Así, los estereotipos relacionados a estas categorías son el ser trabajadores, característica que comparten con todos los grupos étnicos a excepción de los amazónicos y los afroperuanos; el ser corruptos, atributo asociado a los peruanos blancos y al acceso al poder; el ser alegres, incumplidos, mentirosos y no confiables, atributos asociados a los amazónicos y a los peruanos negros (véase una discusión más pormenorizada de este punto, en base a los resultados de una muestra más amplia en el estudio 3).

Esta última imagen sobre el ser peruano, y el mestizaje en el Perú como característica integradora, es consistente con los resultados obtenidos por Espinosa (2003), en los que la identidad nacional se podría estar constituyendo de manera negativa, pues la diversidad en el Perú no está jugando un rol positivo en su construcción. Con relación a lo anterior, Morales (2003) sugiere que el pluralismo podría ayudar a definir una categoría social más amplia e inclusiva que permitiría ampliar los límites de la comunidad moral dominante. Sin embargo, como añade este autor, la tolerancia a lo diverso no suele ser algo muy habitual y en ese sentido, las categorías sociales con las que la categoría nacional comparte más estereotipos son aquellas de más bajo estatus. Podría estar ocurriendo, en la línea de lo propuesto por Ruggiero y Marx (1999), que el prejuicio y la discriminación en el Perú sean principalmente dirigidos hacia aquellos grupos étnicos que se consideran culpables de las falencias del grupo nacional, como por ejemplo la derrota durante la guerra con Chile (Basadre, 1939/2005; Cotler, 2005)

Lo anterior es complejo ya que como menciona Ortiz (1999), en el Perú las categorías sociales no siempre resultan tan fáciles de identificar, especialmente cuando se trata de categorías raciales. Esta confusión está relacionada con la idea de que en el Perú cualquiera puede ser el “cholo de alguien”, situación que se trata de evitar a través del prejuicio y discriminación hacia otros (Bruce, 2007b). Sin embargo, lo anterior no inhibe la búsqueda y sanción de los “culpables”, especialmente de aquellos que más se acercan a una descripción sociológica o fenotípica de los grupos de bajo estatus. Por supuesto, esto deriva en la legitimación de la desigualdad y la exclusión social que caracterizan a la nación y que como se ha mencionado previamente han supuesto el origen y la persistencia de distintos conflictos intergrupales al interior de la misma (Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Manrique, 2007; Sasaki y Calderón, 1999).

Analizando los prejuicios, los resultados sugieren que el grupo nacional, al margen de los contenidos negativos previamente referidos, es el mejor evaluado. Esto puede deberse a que finalmente la identidad social funciona como un protector del sí mismo y la autoestima individual, al repartir la responsabilidad de los atributos negativos entre todos los miembros que pertenecen a la categoría social en cuestión (Hansen y Sassenberg, 2006). Sin embargo, y de manera más específica, de las categorías étnicas definidas para este trabajo son los peruanos blancos aquellos mejor valorados por los participantes del estudio. Esto otorga soporte adicional a la idea de que ser blanco en el Perú asigna alto estatus y prestigio. De manera consistente con los estereotipos analizados, el segundo grupo mejor evaluado es el de los peruanos descendientes de asiáticos. La alta valoración de los peruanos blancos y de origen asiático permite inferir que los estereotipos asociados al éxito, capacidad y desarrollo que observamos en estos grupos son características socialmente valoradas por los participantes de la muestra. En contraste, los grupos de bajo estatus se encuentran rezagados en la evaluación que los participantes hacen de ellos, siendo los peor valorados los afroperuanos.

No obstante lo anterior, los valores medios en la evaluación de los distintos grupos étnicos han sido relativamente altos para todas las categorías estudiadas. Sin embargo, cuando se pregunta a los participantes acerca de cómo creen que evaluaría un peruano promedio las distintas categorías sociales listadas, se aprecia que la valoración disminuye significativamente para todos los grupos, con excepción de los peruanos blancos. Esta brecha entre la valoración que uno hace a título personal y la que atribuye a un peruano promedio, sugiere que en el contexto peruano nadie se

considera prejuicioso, ya que serlo resultaría políticamente incorrecto en una muestra donde la mayoría de los participantes cuenta con estudios de nivel superior. Esta discrepancia en la valoración puede considerarse como la manifestación del sesgo de falsa unicidad y debe ser analizada desde la perspectiva del prejuicio moderno o simbólico (Gaertner y Dovidio, 1986) donde los estereotipos y prejuicios suelen ser absorbidos del medio en que uno se desenvuelve. Bajo estas condiciones, el racismo es más difícil de detectar pues no suele ser abiertamente reconocido y, de hecho, queda encubierto en lo que podría denominarse prejuicio benevolente (basado en la propuesta de sexismo benevolente de Glick et al, 2000) en el cual las relaciones intergrupales no se encuentran necesariamente basadas en la antipatía o el rechazo abierto hacia otros, a tal punto que es posible atribuirle características positivas al otro, pero siempre en un contexto de subordinación y, en el caso peruano, de alejamiento del poder. Esto último explicaría por qué en la imagen que los participantes tenían de los distintos grupos étnicos, coexistían atributos positivos y negativos asociados a las categorías de bajo estatus.

Relaciones intergrupales, valores e ideología política

Una vez establecido que las relaciones intergrupales en el Perú están basadas en una mejor valoración de los grupos de blancos y asiáticos, en detrimento de los grupos de andinos, amazónicos y negros, es necesario analizar cómo se relaciona este hecho con la cultura y los valores. De las cinco dimensiones culturales propuestas por Hofstede (1991), conceptualmente las dos que mejor permiten entender las relaciones intergrupales en el Perú son: el continuo individualismo versus colectivismo y la distancia al poder, caracterizándose el Perú por ser un país donde predominan el colectivismo y la alta distancia al poder (Hofstede, 2001).

En el primer caso, el individualismo está asociado al éxito y desarrollo de los blancos, mientras que el colectivismo se asocia a los grupos de bajo estatus. En los resultados, los atributos que podrían relacionarse con el colectivismo definen a esta dimensión como un síndrome cultural asociado a un menor bienestar y a un bajo desarrollo en términos de lo que la cultura occidental define como exitoso. Estos resultados son consistentes con los hallazgos de Hofstede, los cuales asocian el colectivismo a menores índices de desarrollo humano (Hofstede, 2001). Sin embargo, esta interpretación resulta incompleta, ya que adicionalmente el colectivismo debería ser asociado a una baja manifestación del conflicto intragrupal (Yamamoto y Feijoo, 2007).

En todo caso, los estereotipos asociados a los grupos de bajo estatus definen a los mismos como grupos atrasados pero socialmente simpáticos, especialmente los amazónicos y los afroperuanos, siendo éstos presentados como una suerte de “buenos salvajes”.

Con relación a la distancia al poder, la percepción de grupos de alto y bajo estatus por parte de la muestra, confirman los datos de Hofstede que caracterizan al Perú como un país tolerante con las diferencias sociales, esta tolerancia es la base de una cultura que valora y promueve las jerarquías, y que es poco sensible al daño que se produce a aquellas personas excluidas del ejercicio del poder. En relación con esto, los valores y las manifestaciones ideológicas asociadas a la construcción del igualitarismo y la democracia son aquellas que se han relacionado a una mejor valoración de los distintos grupos estudiados. Así, en términos de Schwartz, el valor de universalismo se asoció a una mejor valoración de todos los grupos estudiados y una tendencia similar se observó con el valor de benevolencia, el cual se asoció a una mejor valoración de los peruanos en general, los mestizos y los asiáticos. Esto a su vez produjo que el objetivo general de auto-trascendencia se asocie a una mejor valoración de todos los grupos estudiados. Ambos valores se asocian a culturas de baja distancia al poder (Basabe y Ros, 2005).

Por otra parte, analizando los indicadores de ideologías conservadoras se encuentra, de acuerdo con lo planteado por Altemeyer (2004), que la dominación social y el autoritarismo de ala derecha se asocian moderada y positivamente en el presente estudio. Asimismo, las relaciones de estos indicadores con los valores de Schwartz, validan la concepción de que ambos tipos de conservadurismo presentan motivaciones distintas.

En el caso del autoritarismo de derecha se aprecia que esta dimensión ideológica se asociaba directamente a los valores de conservación e inversamente con el valor de autodirección. Esto resulta consistente con lo propuesto por Altemeyer. Sin embargo, el autoritarismo de derechas no aparece en el estudio como un predictor del prejuicio intergrupal. Lo que sí se observa es que hay una relación directa entre el valor de conformidad y una mejor valoración de los peruanos en general, los mestizos y los asiáticos, y además, la autodirección se encuentra asociada a una mejor valoración de los peruanos mestizos. En todo caso, estas asociaciones no resultan suficientes para señalar, tal como sugiere la teoría, que en la muestra, el prejuicio y la discriminación se

encuentren motivados por el miedo que producen los miembros de los exogrupos de bajo estatus.

Con respecto a la orientación a la dominación social, ésta se asoció inversamente con el valor de universalismo, el cual como se ha referido está asociado a la reducción del prejuicio intergrupar. Asimismo, la SDO se asoció positivamente al valor de tradición y esto resulta interesante pues es una relación no esperada conceptualmente. Sin embargo, la asociación entre estas variables puede explicarse en el hecho de que las mentalidades y el imaginario ideológico que han definido históricamente a este país, han sobrevivido a la oligarquía (Manrique, 2007). A pesar de los intentos políticos, sociales y jurídicos por reducir esta diferencias en el acceso y ejercicio del poder, la práctica de éste se ha consolidado como un comportamiento habitual de los miembros de los sectores sociales y económicos dominantes, quienes han sido formados desde niños para menospreciar a gente de piel más oscura (Ardito, 2006), a tal punto que estas prácticas son consideradas normales y totalmente aceptables por los distintos estamentos de la sociedad (Bruce, 2007a, 2007b). Esta transmisión de creencias y comportamientos se puede interpretar como una forma de institucionalización de prácticas sociales y culturales orientadas a preservar las diferencias entre grupos (Lehman et al, 2004) y por ende la exclusión social. Lo anterior adquiere sentido si se nota que la SDO se asoció inversamente con la valoración de todos los grupos de bajo estatus e incluso con la valoración de los asiáticos que, si bien es cierto, hoy en día no aparece como un grupo de bajo estatus, no ha sido considerado tradicionalmente como un grupo de alto estatus en el Perú.

Relaciones intergrupales y empatía

Conceptualmente se sugiere que la empatía aparece como un atenuante significativo de la SDO, del RWA (Pratto et al, 1994) y del prejuicio exogrupal (Moya y Morales-Marente, 2005). En esta línea, el indicador de empatía se asoció inversamente con la SDO y directamente con los valores universalismo y benevolencia, así como con el objetivo general de auto-trascendencia, que como se ha visto se asocian positivamente a una mejor valoración de los grupos estudiados. Sin embargo, la empatía no presentó directamente ninguna asociación positiva o negativa con la valoración de estos grupos, por lo que su rol como un elemento que reduce el prejuicio no se puede inferir de los resultados. En todo caso, como se había revisado en el marco teórico, el Perú es más bien un espacio caracterizado por poca empatía y solidaridad

intergrupales (Portocarrero, Maisch, Valentín e Irigoyen en: Comas-Díaz et al, 1998) cuyas estructuras sociales, políticas y culturales tienden a desalentar a la misma, así como inhibir la formación de una identidad en común entre los grupos que conforman la nación (Pratto, Sidanius y Stallworth, en: Pratto et al, 1994). Finalmente cabe resaltar que la escala de empatía que se utilizó en el presente estudio, es un instrumento de tipo inter-individual más que intergrupales, lo que puede explicar en parte los resultados que se han encontrado.

Relaciones intergrupales y respuestas emocionales

Finalmente, se analizan las respuestas emocionales que se derivaban de la exposición ante la imagen de una niña de rasgos andinos (condición A) o la imagen de una niña blanca (condición B). De las diez emociones básicas analizadas en este estudio, se encuentran diferencias estadísticamente significativas en cuatro de ellas. Así, las personas expuestas ante la niña blanca refirieron más alegría que aquellas expuestas ante la niña andina. Esta situación puede estar relacionada con el hecho de que la niña perteneciente a la categoría de alto estatus despierta mayor simpatía que la niña del grupo socialmente menos valorado.

De la misma manera, la emoción de sorpresa fue mayor ante la imagen de la niña blanca que ante la niña andina, y esto parece estar relacionado con el hecho de que la imagen, independientemente de la condición, presentaba niñas en una situación de pobreza, lo cual podría resultar más extraño y, por ende, más sorprendente en el caso de la niña blanca.

Por otra parte, las personas que vieron la imagen de la niña andina refirieron sentir más tristeza e ira que aquellos participantes expuestos ante la niña blanca. Esto parece estar relacionado con el hecho de que la imagen de la niña andina en situación de desventaja es más frecuente y más verosímil que la de la niña blanca. En ese sentido, la manipulación derivada de las condiciones fue ineficaz en el caso de las personas expuestas ante la niña blanca, que no percibieron la imagen como amenazante al punto de sentir emociones negativas asociadas a ésta. En todo caso, la mayor presencia de tristeza e ira ante la imagen de la niña andina sugiere que esta situación es más realista y evaluada como injusta.

De manera más específica, se analizó el rol que cumple la identificación con la categoría andino en las emociones referidas ante las imágenes descritas con antelación. Así, se pudo observar una asociación directa entre esta identificación y la

vergüenza ante la imagen de la niña andina. Esto resulta interesante porque la vergüenza podría estar asociada a sentirse parte del grupo de bajo estatus.

Por otra parte, la identificación con los blancos se asociaba inversamente con la emoción de sorpresa y desprecio ante la imagen de la niña andina. Esto refleja dos elementos que se han discutido previamente. La falta de sorpresa en los blancos sugiere que ésta es una imagen tradicional en el escenario local y la falta de desprecio puede venir acompañada de elementos de lo que se ha referido como prejuicio benevolente, en el que no necesariamente se aprecia una hostilidad manifiesta hacia el exogrupo, pero tampoco se aprecian emociones positivas asociadas al mismo, y sí una clara situación de desventaja que justificaría una visión de subordinación (Glick et al, 2000). En todo caso, la interacción de ambos elementos sugiere que algunos sectores se encuentran acostumbrados ante esta situación y no se sienten responsables de la misma.

En el caso de las medidas ideológicas y la empatía se obtiene que, ante la imagen de la niña andina, el SDO está asociado a un menor interés en la misma, lo cual sugiere que las personas dominantes se preocupan menos por aquellos que no poseen poder (Pratto et al, 1994). En contraposición con esto, la empatía estuvo asociada a la expresión de un mayor interés en la niña andina. Así, la empatía funcionaría como un atenuante de los estereotipos negativos y del prejuicio intergrupar (Galinsky y Moskowitz, 2000), y también como una dimensión que cuestiona la justificación de la violencia y situaciones de injusticia hacia los exogrupos (Moya y Morales-Marente, 2005).

Analizando a los participantes sometidos a la condición B (imagen de la niña blanca) hemos visto que la identificación con los blancos se encuentra asociada a mayor ira y culpa, y esto sugiere, de acuerdo con lo propuesto por Gordjin et al, (2006), que la imagen podría resultar amenazante para el endogrupo de alto estatus.

Adicionalmente se aprecia que la SDO y el RWA se encuentran asociados a mayor tristeza ante la imagen de la niña blanca, lo que sugiere que cuando la información que se recibe no es consistente con la propia imagen del mundo social, las emociones pueden ser afectadas de manera negativa (Duckitt y Fisher, 2003) . A lo anterior se añade que la dominación social también se encuentra asociada a un mayor interés por la niña blanca, lo que sugiere la motivación por comprender una situación inconsistente con la propia percepción del mundo.

Reflexiones finales sobre el estudio 1

Como se ha podido ver, la identificación con amazónicos, andinos y sobre todo mestizos tiene un carácter inclusivo y general, es decir, se asocia a una identificación positiva con la nación; mientras que la identificación con los asiáticos, afro-peruanos y blancos no jugaría ningún rol en la construcción de una identidad nacional positiva. Esto implicaría que aumentar o facilitar la identificación con los grupos étnicos amazónicos, andinos y mestizos, promoviendo una valoración positiva de los mismos, aseguraría la constitución de una identidad nacional positiva y satisfactoria.

De manera complementaria con lo anterior, la valoración de todos los grupos étnicos evaluados en el presente estudio, y especialmente la valoración de los mestizos, se asocia a una mejor valoración de la categoría nacional. Esto hace suponer que no sólo es necesario promover una mejor valoración de las categorías amazónicos o andinos, sino que bajo una lógica aditiva, el hacerlo con todos los grupos étnicos que conforman la sociedad peruana, ayudaría a consolidar una mejor identidad nacional.

Un dato curioso a tomar en cuenta, es que la valoración de los asiáticos juega un rol muy importante en la valoración positiva de la categoría nacional, haciendo pensar que el hecho de que un grupo racial minoritario sea bien evaluado y se tenga un estereotipo positivo del mismo, sugiere que el aspecto racial no es tan importante como el aspecto de estatus para el prejuicio.

Sin embargo, un aumento del estatus de lo andino sería una ruta central para construir una identidad social peruana más satisfactoria, aunque debe enfrentar obstáculos sociales y culturales. Estos obstáculos se manifiestan en que mientras asiáticos y blancos se perciben como exitosos e instrumentales, los andinos y amazónicos se perciben como lo contrario, lo que corrobora la importancia de aumentar el estatus y desarrollo social de estos grupos. Obviamente, las dificultades para realizar esto son enormes. De hecho, en el texto se menciona que algunos estamentos de la sociedad peruana han legitimado prácticas cotidianas de discriminación y exclusión social que conllevan el bajo estatus del grupo andino. De acuerdo con Staub (1999 en: Morales, 2003), estos procesos no se dan de forma repentina sino que se van consolidando a lo largo del tiempo. En este caso, el problema sería que los actos de exclusión se dan como procesos grupales sustentados en un conjunto de percepciones sociales compartidas, las cuales se habrían institucionalizado y, por ello, resultan invisibles e inevitables incluso para muchas de sus víctimas (Opatow, 1990 en: Morales, 2003). Esto, como se ha venido discutiendo anteriormente, surge como una forma de

mantener la diferenciación intergrupala a través de la preservación de la cultura (Lehman et al, 2004).

Los resultados refieren, adicionalmente, que el prejuicio en el Perú está basado en relaciones sociales asimétricas y valores jerárquicos o de poder, por lo que el indicador de SDO surge como una variable asociada a la manifestación del mismo. Conceptualmente, la SDO ha sido definida como el resultado de ver al mundo como una lucha por los recursos y el poder (Duriez et al, 2005). Por ello, la dinámica actual de las relaciones intergrupales en el Perú estaría mediada por la búsqueda del poder, en tanto este aspecto ha sido tradicionalmente asociado a la consecución de recursos. Este hecho podría indicar que las motivaciones del prejuicio, al menos para la muestra estudiada, no están fundamentadas en el miedo y la incertidumbre, que serían las motivaciones explicadas por el autoritarismo de derecha. Así, el miedo como una emoción primitiva puede haber estado asociado en un inicio a la conformación de las relaciones intergrupales en el Perú, tal cual se dan hoy en día, lo cual es ciertamente especulativo. Sin embargo, la histórica y prolongada manifestación de estas situaciones de prejuicio y discriminación habrían reducido las respuestas de miedo y habrían reforzado respuestas orientadas a la diferenciación intergrupala a través de la búsqueda y el ejercicio del poder. De esta manera, se puede sugerir que el autoritarismo de derechas en este caso habría sido un proceso colectivo previo a las manifestaciones de dominación social y probablemente este hecho ocurra de manera análoga en sociedades con historias similares a la peruana, convirtiéndose en un aspecto importante a tomar en cuenta en investigaciones futuras con muestras similares.

¿Pero, cómo modificar las bases de estas relaciones intergrupales excluyentes? Lo anterior supone un desafío, pues dentro de un contexto de relaciones intergrupales como el peruano, los grupos como el de los peruanos blancos, poseedores de más recursos, poder, estatus y prestigio, intentan perpetuar las estructuras sociales y el sistema (Crocker, Major y Steele, 1998). Bajo esta lógica, el grupo dominante impondrá al resto su propio sistema de valores e ideología y los grupos subordinados serán o se sentirán obligados a acatarlos. Este afianzamiento de las relaciones intergrupales, como se manifiestan actualmente en el Perú, se podría explicar a la luz de la perspectiva evolucionista, donde el establecimiento de creencias, comportamientos y estructuras normativas compartidas es una tendencia de la especie humana con el fin de mantener unido a un colectivo social (Lehman et al, 2004). Sin embargo, lo anterior no debe suponer una visión determinista de la cultura pues, como se ha revisado previamente,

ésta es altamente flexible como mecanismo de adaptación (Lehman et al, 2004) y en ese sentido sería susceptible de ser modificada.

Desde el punto de vista de la cultura subjetiva, disminuir la aceptación de los valores de una cultura jerárquica y las creencias que legitiman la superioridad de un grupo sobre otro son aspectos centrales para construir una sociedad más integrada, lo que sería el complemento cultural de una distribución de recursos más igualitaria. Esta disminución de los valores de poder y creencias de dominación social serían más centrales que debilitar creencias conservadoras y valores colectivistas conformistas. En conclusión, el reto está en promover una sociedad más igualitaria social y culturalmente, que en base a una identidad supra-grupal inclusiva y normas universalistas refuerce la empatía entre grupos diferentes, que aprenda a valorar las diferencias culturales. Esto podría darse a través de la promoción de la valoración del pluralismo del país y ampliando los límites de la comunidad moral (Morales, 2003). Para lograr esto podría aprovecharse la situación socioeconómica actual, que viene generando una percepción más optimista sobre el presente y el futuro del país. Esta coyuntura podría derivar en una mejor valoración de los distintos grupos étnicos y sociales que conforman el país, pues el optimismo antes descrito debería estimular estados de ánimo positivos, que Park y Banaji (2000) refieren como una condición que motiva la búsqueda de mayor información sobre otros grupos sociales.

Estudio 2: Relaciones entre el contenido y la valoración de la Memoria Colectiva, el Clima Social y la Identidad Nacional en Estudiantes Universitarios de Lima Metropolitana

Introducción

El segundo estudio busca conocer las relaciones entre memoria colectiva, clima emocional e identidad nacional en el Perú. Así mismo, en el caso de la memoria histórica colectiva, no sólo se correlacionará la valencia de los personajes y eventos históricos con la identidad y el clima emocional, sino que también se realizará un análisis de contenido para tener una idea más detallada de los elementos que constituyen la memoria colectiva nacional del Perú. Por otra parte, se examinará el clima emocional predominante en el Perú en comparación con otros países del ámbito iberoamericano. Para tal fin, se utilizará la versión más reciente del CD-24, escala de clima socio-emocional desarrollada por Joseph de Rivera (1992); aunque no sólo se examinará el clima emocional en las dimensiones generales positiva y negativa, sino que se describirán los resultados acerca de las 5 dimensiones específicas del referido constructo y que son: confianza, seguridad, tristeza, desesperanza y enojo (de Rivera, 1992).

Recuerdos socialmente compartidos y la identidad nacional: La memoria colectiva y sus funciones

El concepto de memoria colectiva fue introducido en el estudio de las ciencias sociales por Maurice Halbwachs y hace referencia al proceso social de reconstrucción del pasado experimentado por los miembros de un grupo (Halbwachs, 1950 en: Rottenbacher, 2009). La memoria colectiva, también denominada memoria social (Valencia y Páez, 1999), ha sido definida como el proceso de transmisión oral o informal del pasado del grupo de pertenencia de una persona (Herranz y Basabe, 1999). Se considera a la memoria colectiva como un proceso y un resultado de la elaboración de las representaciones sociales sobre el pasado de un grupo, que cumple funciones de conocimiento, comunicación y control del medio (Páez, Techio, Marques y Martín Beristaín, 2007). Algo similar a lo que sucede con la identidad social ha sucedido en la psicología social con la memoria colectiva: más que dedicarse a definirla, la investigación ha estado dirigida a describir su función y motivaciones. En ese sentido, Lyons (1996) propuso que la memoria colectiva cumple funciones similares a las

motivaciones o funciones identitarias centrales expuestas previamente en el marco conceptual de la presente tesis, y que son:

- a) el mantenimiento de una autoestima positiva,
- b) el sentimiento de eficacia
- c) la búsqueda de continuidad en el tiempo,
- d) la motivación de distinción,
- e) el sentimiento de cohesión o pertenencia.

Como se puede ver las funciones de la memoria colectiva acá descritas son coherentes con los motivos o funciones de la identidad postulados por Vignoles et al (2006) y Simon (2004), faltando en el caso de la memoria colectiva sólo la función de búsqueda de sentido o significado, que en todo caso no resultaría contradictoria si fuese considerada un motivo de la memoria colectiva, como se verá mas adelante.

Memoria colectiva y defensa de la identidad social

Consistentemente con lo anterior, se deduce que una de las principales funciones adjudicada a la memoria colectiva es la defensa de la identidad social, que se refleja en un recuerdo selectivo de lo positivo, un olvido de los hechos negativos y una reconstrucción positiva del pasado del grupo étnico o nacional. Así por ejemplo, se recuerdan más los hechos de lucha y de martirologio (bombardeo de Guernica) en personas de identidad nacionalista vasca, mientras que estos mismos eventos se recuerdan menos por personas de identidad española conservadora (Páez, Basabe y González, 1997; Herranz y Basabe, 1999; Valencia y Páez, 1999; Marques, Páez, Valencia, y Vincze, 2006). Ahora bien, hay que matizar esta afirmación pues algunos hechos fácticos recientes, como atentados en Irlanda y hechos políticos, que eran recordados de forma similar por católicos- republicanos y protestantes-unionistas (Mc Cairn et al en: Páez et al, 2007) y grandes hechos que conforman el horizonte histórico innegable (p.e. la Guerra Civil Española) son recordados con la misma frecuencia por personas de ideologías diversas. En ese sentido, es la evaluación de estos hechos los que son más influenciados por la identidad y la ideología. Así, personas de derechas evalúan la Guerra Civil como menos importante y menos negativa que personas de izquierda (Páez et al, 2007).

. Este sesgo de autocomplacencia en la evaluación a largo plazo, ayuda a construir una imagen positiva global del endogrupo nacional, como una forma de asegurar la función de autoestima. Además sirve para satisfacer funciones de eficacia,

recordando los “buenos hombres y acciones” del endogrupo, y de sentido, vinculando la nación a significados positivos que se orientan hacia metas del colectivo. Estos sesgos de registro de información positiva en la memoria y la memoria colectiva positiva distante actúan como fuentes de eficacia y sentido. Por tal motivo, como menciona Renan (en: Dager-Alva, 2009) el legado más valioso de una nación son sus antepasados gloriosos.

Por todo esto, se hipotetiza que el recuerdo de los hechos nacionales evaluados más positiva que negativamente, es decir la valoración de la memoria colectiva, se asociará a mayor autoestima colectiva y a más auto-eficacia colectiva, aunque sólo se cuenta con un indicador indirecto de este constructo que es el estereotipo positivo de competencia del peruano como capaz y alegre.

La memoria colectiva, continuidad y diferenciación de la identidad social

En una segunda función, la memoria colectiva intenta mantener la idea de una esencia o núcleo estable que asegura la continuidad del grupo, y garantiza, como tercera función, la diferenciación de otros grupos. Así por ejemplo, la identidad nacional peruana se basa en la memoria de una serie de rasgos estables que definirían la peruanidad y lo peruano, así como la diferenciarían de naciones vecinas como Chile y Bolivia, o de naciones más poderosas y de mayor estatus percibido, como los EEUU.

Las narrativas históricas peruanas, aunque difieren en la valencia del pasado incaico, reconocen en común su grandiosidad arquitectónica y el desarrollo de la artesanía. Contar con un pasado glorioso como el incaico además de ayudar a la autoestima colectiva, permite asegurar que el Perú como nación existe previamente a la conquista y colonia. Para mantener una continuidad entre ese pasado y el presente, durante el siglo XIX, aunque se valore la república independiente por parte de ciertos historiadores, se va a recuperar los aspectos positivos de la conquista y del virreinato. Así se mantiene una línea de conexión entre Imperio Inca, Virreinato del Perú y República del Perú, asegurando la continuidad (Dager Alva, 2009). Además las representaciones criollas nativistas e indigenistas van a recordar idílicamente el imperio Inca como una sociedad eficaz y colectivista, precursora del socialismo. Al respecto, Mariátegui (1928/1968) asegurará que el ayllu o comunidad indígena, con el mantenimiento de sus costumbres, supone la permanencia de características cooperativas culturales provenientes del pasado (Portocarrero, 2007; Jara, Tejada y Tovar, 2007). El pensamiento indigenista va evolucionar, desplazando su énfasis del

indígena a lo andino, en un contexto geográfico y sociocultural. Se planteara así que existe una cultura andina irreductible a otra, que permanecería relativamente inmutable y que sus creencias, normas y hábitos se mantienen iguales a su origen en las urbes costeñas donde estos grupos han migrado (Salazar-Soler, 2008). Esta permanencia y resistencia al cambio de las culturas indígenas, esencializadas como un conjunto de instituciones inmodificables, como por ejemplo la comunidad, serían una fuente de continuidad de la identidad nacional, basada en una visión de un pasado que sigue presente, visión que defienden los grupos indigenistas y nativistas en otros países como Guatemala (Martín Beristain, Páez y González, 2000). Vale recordar, en el caso chileno, que la visión del indígena del pasado como un valiente guerrero mapuche, era un atributo que se mantenía transmutándose en el carácter patriota del chileno actual (Saiz, 2001), sugiriendo que esta visión nostálgica y mítica del pasado de los pueblos originarios también cumple una función de continuidad.

La fuerte presencia indígena y el mestizaje del pasado histórico también se utilizarán para defender la distinción. Desde Vasconcelos en adelante, el indigenismo defenderá que el mestizaje, el cruce de indígena y europeo, dará paso a “una nueva raza cósmica”, típica y distintiva de América Latina. El mestizaje, la capacidad de asimilación de grupos migrantes en lo positivo, aunque también las dificultades en la construcción de un estado nacional unificado inclusivo en lo negativo, caracterizan y diferencian al Perú de otras naciones. En el caso de las relaciones entre Perú y Chile, historiadores de ambos países buscan destacar lo singular de las costumbres y características de sus respectivos países como una forma de diferenciarse de otras naciones. También se compararon positivamente la historia y cultura peruana con la chilena, como parte del proceso de rechazo a esta nación vinculada a la Guerra y Ocupación de 1879-1884 (Dager-Alva, 2009). Consistentemente con lo anterior, el historiador chileno del siglo XIX Barros Arana (1879-1881/1979), argumenta que luego de la independencia, se da en Chile un proceso de desarrollo que diferencia y vuelve superior a esta nación de otras naciones sudamericanas recientemente independizadas, entre las que se encuentra Perú. Esta aparente superioridad chilena, sienta las bases morales que legitiman la guerra del Pacífico como una forma de contener a los enemigos que pueden generar inestabilidad a la nación sureña (Barros Arana, 1879-1881/1979).

La función de pertenencia, eficacia y sentido de la memoria colectiva

En cuarto lugar, la memoria colectiva asegura mediante la referencia a ancestros y antepasados, que estos personajes conforman parte del yo y se integran en un grupo nacional satisfaciendo la necesidad de pertenencia. Esta es la concepción de la nación como una familia, de la que los miembros actuales son descendientes culturales o hijos simbólicos de estos ancestros. Esta función está ilustrada por la famosa anécdota en la que niños africanos, árabes, asiáticos y caribeños de las colonias francesas del siglo XX aprendían historia repitiendo la frase “Nuestros ancestros, los galos”, reafirmando la pertenencia a una familia ideal o simbólica, distante cultural e históricamente, pero a la que supuestamente pertenecían (Pennebaker, Páez y Rimé, 1997). En el mismo sentido, la ideología indigenista que recuperaba el pasado indígena y lo valoraba positivamente, reclamando la herencia indígena, fue desarrollada por criollos que mantenían un lazo simbólico de pertenencia con la anterior (Favre en: Salazar-Soler, 2008). La historiografía peruana del siglo XIX insistió en el pasado glorioso de los incas, ignorando las divisiones y fragilidades de este imperio; en la epopeya heroica de la lucha por la independencia forjada en la Lima criolla y su apoyo entusiastamente a la gesta, ignorando que la Independencia tardó en darse diez años más que en sus pares sudamericanos puesto que la elite criolla limeña mostró una actitud ambigua y tibia, por su fuerte relación privilegiada con la Corona española; y atribuyó la Guerra del Pacífico a la voluntad expansionista del Estado chileno y defensa de los intereses de sus capitalistas, ignorando las divisiones internas y debilidades institucionales que abonaron la derrota. Se ignoró que había tantas muertes en las guerras civiles entre peruanos durante el siglo XIX, como las que ocurrieron en la guerra con Chile y se ignoró u “olvidó” las matanzas, desigualdades y explotaciones en general. O si se recordaban las matanzas, como en el caso de la muerte de Atahualpa o los caídos en las guerras con Chile, se las recordaba como mártires, víctimas de enemigos externos. La explotación y las masacres recordadas eran aquellas cometidas por los conquistadores españoles y no por las clases dominantes autóctonas y criollas. Se recordó los excesos cometidos por los españoles y se afirmaba que los indios tenían mejores condiciones de vida en tiempos incaicos (Dager-Alva, 2009). Este recuerdo de lo positivo, incluidos los mártires, y el olvido de las divisiones endogrupales y los actos negativos cometidos por el mismo grupo, son comunes en los procesos de memoria colectiva nacional y no son ajenos al Perú (Páez y Liu, 2010). Como propuso Renan (en: Dager-Alva, 2009) para ser francés, un francés debe recordar lo que lo une y olvidar matanzas como la de San

Bartolomé¹¹. Al acentuar los elementos que unen a los miembros de una nación, y no los conflictos y fisuras que los separan, obviamente se cumple una función de pertenencia.

En quinto lugar, la memoria colectiva asegura una visión positiva sobre la capacidad de actuar del grupo nacional, destacando los héroes, líderes y mártires, aunque también los logros nacionales, como por ejemplo, la calidad y diversidad de la cocina peruana o la riqueza desde tiempos remotos de la cultura indígena. En ese sentido, las referencias al pasado incaico, en el que se vivía mejor que en la colonia, de gran capacidad arquitectónica y de organización social (Rostorowski, 1988), el énfasis en el mestizaje como reunión y confluencia de los diferentes componentes en un conjunto más desarrollado (vom Hau, 2009), debería mejorar la sensación de autoeficacia en los miembros del colectivo nacional.

Finalmente, la memoria colectiva define metas, propósitos y atribuye significado a la identidad grupal o nacional permitiendo vincular el pasado al futuro con metas como el desarrollo nacional. Una vez más, la grandeza de la cultura inca, la creatividad, la capacidad de asimilación y las perspectivas de desarrollo del Perú como atributos de la identidad nacional ejemplificarían este aspecto.

Por ende, se hipotetiza que el recuerdo de los hechos nacionales evaluados más positiva que negativamente, es decir la valencia de la memoria colectiva, se asociará a mayor identificación¹², mayor autoestima colectiva y a dimensiones estereotípicas más positivas del autoconcepto¹³. Finalmente, una memoria colectiva más positiva será un factor distal, pero que reforzará un clima emocional positivo de confianza, ya que se vincula a la función de pertenencia, así como debilitará un clima emocional negativo, en particular de desesperanza, por su vinculación con la autoeficacia.

Representaciones sociales de la historia: el contenido de la memoria colectiva

Sin embargo, los fracasos como las derrotas militares, las guerras civiles o las graves crisis políticas y sociales cuestionan la funcionalidad de la memoria colectiva y este cuestionamiento de la eficacia y autoestima colectiva nacional peruana, a la luz de un pasado de fracasos y crisis, es resumida en la conocida frase de la novela

¹¹ Masacre de los hugonotes franceses a manos de sus compatriotas católicos

¹² Que se puede vincular a funciones de pertenencia, distinción y continuidad

¹³ Vinculados a la auto-eficacia colectiva, así como a la distinción y a un autoconcepto claro en términos de significado.

“Conversación en la Catedral” de Mario Vargas Llosa: “¿En que momento se jodió el Perú”. En ese sentido, el rol negativo de las representaciones sociales del pasado en la construcción de la identidad también debe ser abordado.

Identidad nacional y el recuerdo de hechos de violencia colectiva y héroes militares

Diversos estudios sobre representaciones sociales de la historia o sobre el recuerdo colectivo informal del pasado han encontrado una serie de regularidades, que se piensa se reproducirán en el presente estudio, y que permiten explicar en parte el rol de la memoria colectiva en la identidad nacional. Por un lado, Bobowik, Páez, Liu, Espinosa, Techio, Zubieta y Cabecinhas (2010), Techio, Bobowik, Páez, Cabecinhas, Liu, Zubieta y Espinosa (2010), Pennebaker, Páez, Deschamps, et al (2006) y Liu et al (2005), encontraron que estudiantes universitarios de África, América, Europa, Asia y Oceanía, a los que se les pedía que mencionaran los hechos más importantes de la historia, indicaban predominantemente y de forma consensuada eventos asociados a la guerra y la política, los que constituían el 70% en el caso de los eventos y el 60% en el caso de los personajes evocados. Dado que estos resultados se han encontrado con muestras de universitarios, esto indica que aún en personas con educación superior predomina una visión o esquema de la violencia como partera de la historia y de la historia como producto de la voluntad de grandes hombres de acción (Páez et al, 2007). Aunque las guerras produjeron solo el 2% de la mortalidad del siglo XX (Layard, 2005), la Segunda y en menor medida la Primera Guerra mundial se mencionaban como hechos históricos centrales (Liu et al, 2005). Debido al alto impacto de los hechos extremos y negativos como las guerras, las personas enfatizan o sobre-estiman el rol de la violencia política en la historia del mundo. También la importancia de las guerras de construcción de la nación (Independencia) y con otras naciones (guerras contra España, Chile y Ecuador en el caso peruano) juegan un papel central en la construcción del estado y su legitimación simbólica, mediante un recuerdo del sufrimiento del endogrupo y de sus mártires, gestas y héroes (Páez, Techio, Slawuta, Zlobina y Cabecinhas, 2008; Páez y Liu, 2010). La historia fundacional de los nacionalismos del siglo XIX, incluyendo la peruana, tenía fuertes rasgos de romanticismo, enfatizaba la voluntad, acción heroica y ejemplar de grandes hombres y se focalizaba en las acciones políticas y militares, más que en los factores socio-económicos, aproximación a la historia más típica del siglo XX con la escuela de los Anales, y tampoco enfatizaba leyes, regularidades y condicionantes objetivos, más típicas del positivismo, que tuvo poca

influencia en Perú (Dager-Alva, 2009). En las creencias de estudiantes de América Latina, Europa del Sur y África, el acuerdo con la sentencia que la historia es producto de la acción de grandes líderes es alta, aunque coexiste con un alto acuerdo otorgado a factores socio-económicos (Bobowik et al, 2010).

Concluyendo, por un lado la prevalencia de eventos y personajes políticos de violencia colectiva en el recuerdo es dominante, y el acuerdo con la idea romántica de la historia es común y no es probable que sea específico ni cuestione la identidad nacional. Por otro lado, el recuerdo de “varones, blancos, militares, muertos en acción por la patria” juega un rol claro en la legitimación tradicional de la identidad nacional y puede asociarse a una fuerte cultura de patriotismo en general (Páez y Liu, 2010, Páez et al, 2008) como en el caso específico del Perú (Gamio, 2009).

Memoria colectiva y la función nostálgica de la recordación del pasado

Adicionalmente, se ha confirmado de forma empírica que los hechos más distantes en el tiempo, son recordados con un sesgo esencialmente positivo o al menos son percibidos como más positivos que los más eventos más recientes, tanto a nivel general (Pennebaker, Páez, Deschamps et al 2006), como en el caso específico del Perú (Rottenbacher y Espinosa, 2010; Rottenbacher, 2008). Este patrón de resultados es coherente con la función nostálgica de la memoria colectiva. En el caso latinoamericano esto se refleja en el recuerdo del “buen indio”, ya sea del grandioso imperio azteca o incaico, o los guerreros americanos, como los apaches y mapuches, que conforman un pasado positivo de referencia, al que se puede apelar para defender la identidad nacional. Entonces, al indio flojo y borracho se le contraponen este pasado mítico (Saiz, 2001). Así por ejemplo, las personas con mayor identificación nacional en el caso de Chile, tienden a creer que los mapuches fueron valientes guerreros en el pasado, así como a percibir a los nacionales como patriotas, como una herencia del pasado guerrero mítico que confluye vía el mestizaje en el miembro actual del endogrupo nacional (Saiz, 2001). Incas si, indios no era la idea fuerza del nacionalismo criollista peruano, que recuperaba al indígena brillante del pasado, aunque ignoraba y no se identificaba con el indígena real actual, al que se le atribuía una “degeneración” producto del maltrato, sobreexplotación y ausencia de educación a la que lo sometieron los conquistadores españoles (Dager-Alva, 2009).

Como se ha visto, los hechos más distantes en el tiempo generalmente son evaluados más positivamente que los más recientes, mostrando una tendencia a

retener y reconstruir con un significado positivo el pasado colectivo más distal¹⁴. Esta regularidad tampoco será específica al caso peruano y probablemente juegue un papel positivo con respecto a la identidad nacional.

Sesgo de recencia y memoria colectiva: los hechos importantes son los más recientes

Así mismo, se constatan en los estudios sobre las representaciones de la historia, además de un sesgo de positividad asociado a los eventos y personajes distantes en el tiempo, un sesgo de recencia. Con respecto a la recencia, los hechos más importantes parecen ser los que han ocurrido más recientemente en el tiempo. En ese sentido, cerca del 60% de los hechos mencionados en los distintos estudios citados pertenecen a períodos relativamente cercanos en el tiempo: eventos de los tres últimos siglos en el caso del último milenio y eventos de la segunda mitad del siglo XX en el caso de los últimos cien años de historia (Bobowik et al, 2010). Es razonable pensar que este “narcisismo de cohorte”, a través del cual los hechos importantes son los que ocurren durante la existencia del propio grupo etéreo, ayudaría a fortalecer la función de pertenencia, aunque los hechos recientes suelen evaluarse más negativamente lo que cuestiona la cohesión. Cabe resaltar que este sesgo es constante, así que es probable que su influencia sea limitada en el refuerzo del sentido de pertenencia.

Las representaciones sociales de la violencia colectiva reciente

Ahora bien es razonable pensar que para el estado de ánimo colectivo o clima emocional, “solo los acontecimientos recientes influyen”, como se ha encontrado en el estudio sobre el bienestar personal (Bilbao, 2009). Además se puede pensar que los hechos recientes de violencia colectiva influyen más que los distantes en la identidad colectiva, es decir que recordar el período de violencia colectiva (1980-2000) podría tener un efecto más importante y negativo sobre la identidad colectiva que eventos más lejanos en el tiempo. Como indica la CVR, recordar este hecho implica saber o ser consciente que más peruanos han muerto a manos de sus compatriotas que en las guerras con otras naciones, lo que obviamente cuestiona la cohesión nacional, y asumir que tanto grupos políticos subversivos como el aparato de Estado, cometieron crímenes de guerra, cuestiona la autoestima colectiva (Comisión de Entrega de la CVR, 2004). Empíricamente, diversos estudios correlacionales como experimentales han mostrado que el recuerdo de hechos recientes, en especial los asociados a episodios de violencia

¹⁴ Véase antes la discusión sobre la función nostálgica de la memoria colectiva

colectiva, influyen negativamente la percepción del clima social y emocional actual. Es decir, las personas que recordaban u hablaban más sobre hechos de violencia del pasado reciente en América Latina tenían una visión actual más negativa actual de sus países (Techio, Bobowik, Páez, Cabecinhas, Liu, Zubieta y Espinosa, 2010, Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Pennebaker, Páez y Rimé, 1997).

Confirmando que la violencia colectiva es un hecho importante en la memoria colectiva peruana, estudios con muestras representativas muestran que la mayoría de los peruanos (cerca de dos tercios en las zonas andinas más afectadas por la violencia y más de la mitad en las zonas urbanas menos afectadas) habían vivido la muerte de un familiar o conocido durante el conflicto armado interno, que era recordado intensamente como un hecho histórico importante (Sulmont, 2007).

Ahora bien, también es posible pensar que sentir menor bienestar social puede inducir recordar más hechos negativos. Dos estudios de Sedlitz y Diener (1993) encontraron evidencia parcial en apoyo de la asociación del recuerdo de hechos colectivos más negativos que positivos de la historia de EEUU y de la sociedad americana, con un peor estado de ánimo y un menor bienestar personal. Aunque la asociación se manifestó en solo un estudio, en el que las instrucciones enfatizaban la sociedad en general.

Es decir, podemos suponer que el recuerdo de hechos recientes de violencia y una evaluación negativa de ellos se asocian al clima emocional y socaven la identidad y autoestima colectiva.

Formación del estado nacional, educación oficial y memoria colectiva en Perú

Las representaciones sociales sobre el pasado se originan en base a las actividades y rituales, tanto formales como informales, de conmemoración. Una de las fuentes de memoria colectiva es la creación y desarrollo de un Estado-Nación unificado, con redes educacionales que forman homogéneamente a la población (Páez y Liu, 2010). Se ha argumentado que en el caso peruano, y en muchas naciones de América Latina, una serie de factores han obstaculizado esta formación y debilitan la constitución de una identidad y memoria colectiva fuertes. En comparación con Europa y sus estados-nación relativamente exitosos se destacan varios factores negativos para el caso de las naciones latinoamericanas (Junco, 2001; Centeno, 2002):

- a) La diversidad étnico-lingüística es mayor y faltan mitos de descendencia comunes. En el caso del Perú, por ejemplo, se afirma que los indígenas andinos percibían a la guerra del Pacífico de 1879 como la lucha entre el General Chile y el General Perú (Cotler, 2005; Basadre, 1939/2005), lo que mostraba la distancia entre estas poblaciones y el aparato oficial del Estado. Entonces, el discurso nacionalista en el Perú era europeo-céntrico y no incluía a las mayorías indígenas en él. La incorporación o reivindicación de los indígenas en el discurso nacional del Perú se da recién en el siglo XX durante el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado, aunque de forma parcial, pues la visión de la cultura andina aún entonces resultaba ambivalente, pues incluía elementos más bien negativos en su descripción (véase más abajo).
- b) El Estado era poco eficaz organizando y distribuyendo recursos: la centralización Napoleónica de la burocracia estatal y el esfuerzo educacional del estado francés, que logra en décadas una escuela nacional que impone el francés como idioma dominante y transforma “a campesinos en ciudadanos nacionales”, es inexistente o mucho más débil en América Latina y en el Perú, aunque déficits similares se encuentran en Europa, en España por ejemplo (Junco, 2001).
- c) Las élites locales eran dependientes, poco autónomas y de baja cohesión: la independencia en Perú fue más bien una guerra civil y fue impuesta por argentinos y tropas de fuera, durante la República hay frecuentes enfrentamientos entre regiones y facciones; así por ejemplo, el ejército peruano de Arequipa no se enfrentó y dejó avanzar al ejército chileno hacia la capital, porque sus mandos no reconocían el gobierno instalado en Lima (Basadre, 1939/2005).
- d) Adicionalmente, después de la derrota del imperio español durante la independencia, no hubo un claro enemigo externo estable y claro, que se manifieste en una rivalidad similar a la existente entre Francia y Alemania. Las experiencias de fuertes guerras entre naciones o conflictos de gran escala como la Primera y Segunda Guerras Mundiales, que jugaron un papel central en la construcción de los estados-naciones europeos, fueron limitadas en Latinoamérica. Si bien el Perú ha tenido guerras con España y Chile en el siglo XIX, y con Ecuador en el XX, éstas han sido limitadas, aunque la guerra con Chile culminó con una derrota que se ha constituido en la memoria histórica colectiva peruana como un hecho muy significativo (Rottenbacher y Espinosa,

2010). Específicamente, durante la guerra del Pacífico entre Perú y Chile, las bajas peruanas fueron estimadas en cerca de diez mil personas, las chilenas en cinco mil y las bolivianas en cerca de mil, sobre poblaciones nacionales de 2 ó 3 millones de habitantes, muy inferiores a las tasa de mortalidad de las guerras europeas, indicando una movilización menor de peruanos, chilenos y bolivianos (Centeno, 2002). En relación con lo anterior, como señaló la Comisión de la Verdad y Reconciliación, durante el conflicto armado interno entre Sendero Luminoso y el Estado Peruano murieron siete y veces media más peruanos que durante la guerra con Chile (Comisión de Entrega de la CVR, 2004).

Estos factores aunque en parte discutibles (Gamboa, 2009), son importantes y explican la debilidad de la identidad nacional y por ende de la memoria colectiva en América Latina y el Perú.

Es entonces que aceptando la debilidad del aparato educacional estatal, es de todos modos interesante analizar la educación en historia que se da en las escuelas peruanas, ya que es un mecanismo más cercano de elaboración de las representaciones sociales del pasado, que se originan generalmente mediante la recepción activa de las ciencias y discursos más elaborados, como las ciencias históricas (Rottenbacher, 2008). Por ejemplo, se ha afirmado que la visión oficial criolla limeña “se ha impuesto desde el Estado mediante la educación formal y durante el siglo XX mediante los medios de comunicación de masa” (Jara, Tejada y Tovar, 2007, p. 31).

En otros términos, un origen de la memoria compartida sobre el pasado en una sociedad es la educación formal, y los contenidos de historia que se transmiten en ella. Así, los contenidos de los libros escolares de historia son asimilados de forma activa por profesores y alumnos y son una fuente central de estas representaciones del pasado (Rottenbacher, 2009; 2008). En el mismo sentido, Portocarrero (1989 en: Jara, Tejada y Tovar, 2007) analizando la enseñanza de la historia en el Perú plantea que hay diversas narrativas, dominantes y subalternas, en conflicto, que buscan influir la memoria popular. Más recientemente, vom Hau (2009) analizó 60 textos de historia para la educación secundaria en Perú, Argentina y México, centrándose en el estudio de textos de distintas décadas, algunas de las cuales coincidieron con momentos de cambio social. Las tendencias en la representación del pasado en los textos estudiados, resultó ser similar en las tres naciones y a continuación serán expuestas las conclusiones del autor en lo referido al caso peruano.

La narrativa histórica urbana limeña, aristocrático republicana o liberal-racista

Los autores que han revisado las concepciones de la historia peruana han puesto de relieve una primera narrativa, en la que las elites limeñas europeo-peruanas criollas se asumen como la encarnación del Perú, negando el valor de lo indígena y afirmando una visión euro-céntrica, una visión republicana aristocrática blanca de la historia peruana (Jara, Tejada y Tovar, 2007). Congruentemente con esto, vom Hau (2009) encontró que los textos de historia del XIX enfatizaban en la acción de grandes hombres de la historia, describiendo las cualidades de Pizarro como conquistador y de San Martín como libertador del Perú. Si bien se reconocía la grandeza arquitectónica y organizadora de los ancestros pre-coloniales (los incas en Perú y los aztecas en México) éstos se representaban como bárbaros, carentes de una civilización real, ya que practicaban sacrificios humanos concebidos como un “infame holocausto que demostraba el fanatismo de estos pueblos y la crueldad de su religión burda e incivilizada”, además el “socialismo incaico aseguraba que la familia y personalidad humana desaparecieran a favor del Estado”¹⁵.

Los libros de texto equiparaban al orden colonial español con la civilización, que trajo una religión, el cristianismo; y un idioma, el castellano; es decir, una cultura superior. Se presentaba la historia nacional como la evolución de la civilización a la barbarie, describiendo la civilización como el blanqueamiento racial, el progreso económico y una cultura urbana y cosmopolita de influencia europea.

Esta “historia oficial” del siglo XIX describía a la nación como una comunidad política de donde surge allí la idea de conformación de una República. En el caso de la nación peruana, ésta sería la asociación política de todos los peruanos, enfatizando la constitución y la República peruana. La nación peruana estaba formada por la Costa, ambiente natural de blancos y mestizos y asociado al progreso socio-económico, mientras que en la Sierra y la Selva vivían los indígenas, menos aptos para el progreso.

De forma congruente con lo anteriormente descrito, según Portocarrero (2007), Lorente el historiador dominante en la divulgación escolar peruana hasta fines del siglo XIX plantea una narrativa liberal-racista. El indio estaría condenado racialmente y la construcción nacional pasaría por el mestizaje de la raza indígena inferior, con la raza superior blanca. Así, el blanqueamiento corporal debería acompañar a la occidentalización de las mentes.

¹⁵ Las citas referidas por vom Hau corresponden a textos de historia de 1897 y 1900, respectivamente.

La narrativa republicana criolla o urbana hispanista

Sin embargo, esta narrativa liberal-racista evolucionará, y a comienzos del siglo XX, una versión hispanista enfatizará en el carácter español y criollo de Perú, así como en las ventajas sobre las desventajas de la colonización. Abandonando tesis racistas deterministas, la narrativa liberal será reemplazada por una criollista, representada por el historiador dominante en la divulgación escolar, Carlos Wiesse. Los indígenas se representan como satisfechos y fuertes durante el Imperio Incaico. Se reconoce que el Imperio Incaico fue la Roma de América Latina y se concibe que es durante la Conquista y la Colonia, cuando el indígena por el exceso de trabajo, alcohol y la servidumbre se “degenera”.

Para la construcción nacional, se propone que el indio debe olvidar su cultura decadente, y mediante la educación y la lecto-escritura se va a transformar en un ciudadano. Esta narrativa va a enfatizar en la “criollización” cultural como construcción nacional. La solución propuesta entonces no es racial, ni alude al mestizaje biológico, sino que pasa por la educación (Fuenzalida, 2009).

Los historiadores del XIX, según la revisión de Dager-Alva (2009), lograron generar representaciones del pasado que independientemente de su veracidad gozaron de larga vida. Brevemente, sin repetir argumentaciones de párrafos anteriores estas creencias básicas que se transmiten en la educación y se asimilan en las representaciones sociales del pasado son las siguientes:

- a) El imperio Inca conforma un pasado utópico, sin necesidades, cooperativo y grandioso.
- b) La avaricia y sed de oro fueron los móviles centrales de la conquista española, sangrienta aunque aportó civilización.¹⁶
- c) La nación germinó durante la etapa virreinal, puesto que hubo hombres ejemplares y acciones positivas, aunque la metrópoli explotaba a los criollos.
- d) La independencia fue el producto de la explotación de la metrópoli y la mayoría de los peruanos la habría apoyado entusiastamente.
- e) Los pobladores andinos eran los descendientes de los incas, degenerados por la falta de educación y explotación inmisericorde de los conquistadores.

¹⁶ Al respecto, autores criollistas cuestionaron los efectos negativos de la herencia colonial, como la mentalidad de amos y esclavos

- f) El expansionismo chileno y la avaricia de sus capitalistas fue la causa de la Guerra, la alianza peruano-boliviana era defensiva y no se subrayan los factores internos causantes de la derrota.
- g) Después del conflicto el anti-chilenismo se consideraba un componente de refuerzo de la cohesión nacional.
- h) Se recordaba los héroes, se enaltecía a éstos, se ignoraba las divisiones y se recordaban la matanzas ejecutadas por otros¹⁷ y se ignoraban las matanzas propias e internas (Dager-Alva, 2009).

Esta versión buscaba concitar orgullo y admiración, identificación con la nación, dar ejemplos moralizadores y estimulaba la continuidad histórica de la nación, tal como la hacían todas las narrativas nacionalistas durante ese siglo y el actual (Junco, 2001). Estos rasgos son coherentes con las funciones de autoestima, pertenencia, distinción y continuidad que se han planteado.

Obviamente, había batallas por la memoria y no existía una posición sobre la historia que dominara totalmente. Por ejemplo, fue muy popular el libro de historia del jesuita español Cappa, que se puede clasificar dentro de la narrativa hispanista y que cuestionaba la continuidad entre el Imperio Inca y la República del Perú, descalificaba la grandeza de la civilización incaica, además de asegurar que los mayores explotadores de los indígenas eran los criollos y mestizos, que de allí provenían los peores tiranos y aseveró que los males del Perú provenían de la separación de la metrópoli y del trato en exceso indulgente que esta última había tenido con el Virreinato del Perú. Estas argumentaciones se oponían a la versión canónica antes descrita y circularon de forma importante en la época, aunque finalmente los jesuitas, incluyendo a este autor, fueron expulsados (Dager-Alva, 2009).

Narrativa crítica criolla, indigenista y nativista

Por otro lado, se desarrollará una versión crítica criolla, encarnada por González Prada ya en el XIX, que cuestionará la versión aristocrática y empezará a plantear el problema indígena. Posteriormente se desarrolla una narrativa neo-indigenista, en el siglo XX. Con Mariátegui y Haya de la Torre en los años 20, se desarrolla una versión indigenista o indo-americana usando el famoso término del APRA, de la historia nacional. Esta enfatizará la visión de un Perú autóctono, conquistado por hispanos

¹⁷La muerte de Atahualpa a manos de los conquistadores españoles, los muertos peruanos caídos a manos de los chilenos en la guerra del Pacífico.

extranjeros, compartiendo una versión colectivista, socialista y positiva del pasado incaico, y analizando el problema del indio como cuestión social, de opresión (Fuenzalida, 2009). Esta visión de la historia se refleja en una evolución en el contenido de los textos de historia, que en el caso peruano se dio durante los años 60 y 70, en el gobierno reformista de Velasco Alvarado. Esta evolución se produce antes, en los 30-40 durante el gobierno de Cárdenas en México, y entre los años 40 y 50, durante el gobierno de Perón en Argentina. Estas nuevas versiones, desarrolladas durante gobiernos populares, problematizan el nosotros nacional, incorporando las diferencias étnicas y culturales (vom Hau, 2009).

Narrativa indigenista clásica y populismo

El indigenismo tiene como condición una orientación estatal populista, como la Peronista en Argentina y la de Cárdenas en México, que asume la construcción de un cierto bienestar de las mayorías populares y plantea un desarrollo social poniendo en marcha políticas sociales y culturales, al menos en México. En este último caso paradigmático, el conocimiento y estudio de las civilizaciones pre-hispánicas, y la restauración de sus monumentos, se representaba como el rescate del patrimonio nacional histórico. El estudio de los indígenas contemporáneos sentaba las bases para su nacionalización e integración en la sociedad, culminando en procesos de desarrollo comunitario. Ser indigenista era promover la convergencia nacionalista y el mestizaje cultural (de la Peña, 2008). Aunque menos fuerte institucionalmente en Perú, ya durante los años 60, previamente al gobierno de Velasco Alvarado, en los libros de historia escolar se pasa a enfatizar el lenguaje, la religión y la historia como atributos definitorios de la nación peruana. Se describe el mestizaje como una mezcla superior o fusión de elementos españoles e indígenas, distinto a ambos. No se plantea tanto la convergencia en una cultura criolla superior, como la formación de una mezcla superior de una cultura mestiza, incorporando los aportes hispánicos y andinos, en una síntesis cualitativamente distinta. Ahora bien, la formación de esta nación mestiza se consideraba incompleta y se percibía una alarmante diversidad cultural. En estos años se atribuía a la insistencia indígena de mantener su cultura autóctona la falta de cohesión social peruana. Se enfatizaba la necesidad del mestizaje cultural y que el indígena se integre como ciudadano en la síntesis criollo-mestiza, como se mencionó antes (vom Hau, 2009).

A continuación, alrededor de los años 1970, durante el reformismo militar de Velasco, época en la que se promulgó la Reforma Agraria y se debilitó el poder oligárquico. Por la autonomía e ideología populista del gobierno militar, se desarrolló más una narrativa mestiza con hincapié en lo popular e indigenista, que se expresó en nuevos libros de texto de historia para la educación en los que se destacaba al pueblo. En lo referente a la representación visual, los libros peruanos previos se mostraban imágenes de niños blancos de clase media alta, con una relación secundaria con la cultura indígena, en los de los 70 las imágenes presentan a niños hijos de trabajadores con rasgos mestizos. Se reivindica la cultura indígena (“Perú era el Imperio Inca”), se retrata al colonialismo español como dominación extranjera, y los habitantes del altiplano se representaban como cuna de la nación y foco de agitación rebelde, en contraposición con la imagen de la Sierra como foco de barbarie y atraso. Tupac Amaru II, caudillo indígena que se levantó contra los españoles, se representa como el precursor peruano de la Independencia y se enfatizó el rol de la rebelión popular como factor propulsor de la misma, aun cuando esta revuelta no tuvo relación directa con el proceso de independencia nacional (Bonilla y Spalding, 1972). Después de la caída de Velasco Alvarado este discurso popular indigenista se abandona, aunque no hay una purga de los textos como en Argentina después de la caída de Perón (vom Hau, 2009). El impacto de esta narrativa popular indigenista se refleja en un estudio con estudiantes de secundaria realizado en 1984 donde la imagen de Pizarro es la de un conquistador codicioso y con escasos atributos positivos, aunque se debe recordar que ya la narrativa liberal del siglo XIX nacionalista criolla afirmaba esta idea, como se ha mencionado antes (Portocarrero, 2007).

Narrativas marxistas y críticas nativistas

Como respuesta política a un autoritarismo que afectaba su autonomía profesional, los profesores peruanos asumieron una posición crítica ante la introducción de textos indigenistas-populares y no los adoptaron inmediatamente continuando con el uso de los textos previos (vom Hau, 2009; Sandoval, 2004).

Durante esos años, entre los profesores peruanos era dominante una ideología de izquierda de corte maoísta (Sandoval, 2004). Sin embargo, estos textos fueron resistidos en su aplicación por parte importante de los maestros, pese a que buena parte de ellos compartían a través de su posición ideológica, una visión del Perú

identificado con el Imperio Inca y basada en la lucha de clases (vom Hau, 2009; Sandoval, 2004).

Incluso antes, Mariátegui (1928/1968) había planteado que la atención en la comprensión de la historia peruana debía alejarse de lo indígena en cuanto tal y focalizarse en el análisis de la formación del Estado, de las clases sociales, la explotación de los campesinos y asalariados, visión condensada en su famosa obra *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, donde se afirma que en Perú no había un problema indio, sino un problema clasista campesino de base económica. Esta visión de conflicto de clases, presente desde los años 20, tendrá un momento de influencia importante en la enseñanza en los años 70 y 80 (Sandoval, 2004). En su análisis de la escuela peruana en los 80, Portocarrero y Oliart (1989) plantean que los docentes de izquierda difunden y popularizan una visión crítica nativista. Esta narrativa “crítica”, nativista o neo-indigenista de conflicto, se desarrolla mezclando los aspectos indigenistas y de lucha de clases, visualizando al Perú como una nación oprimida, una sociedad injusta, en la que el elemento andino es el sano y autóctono, en conflicto con las clases altas “extranjerizantes”. Como se plantea en una síntesis clara de ella: “Esta visión crítica afirma que la conquista hispana impone en Perú una mentalidad rentista en las elites¹⁸ y que la historia y el presente pueden ser vistos como (...) una lucha entre los sectores explotados por liberarse de elites ajenas¹⁹ (...) esta narrativa (...) establece un racismo inverso desde los sectores subalternos hacia los dominantes. Comparte también una visión idílica del Imperio Incaico que constituye así un referente para el presente” (Jara, Tejada y Tovar, 2007, pp.30-31). Inclusive Portocarrero (2007), sugiere que el conflicto interno armado de 1980-2000 se nutre en parte de esta visión neo-indigenista y de conflicto, siendo la ideología del PCP-SL la versión más radicalizada de dicha posición, planteando una violenta revolución andino-popular²⁰, aunque también hay que destacar que el componente étnico estaba ausente de la actividad del PCP-SL (Sandoval, 2004).

Retorno a la narrativa criolla con la incorporación de elementos étnicos

En la década de los 90 el Perú se empezó a representar, no como una nación homogénea, sino como una sociedad multi-étnica, validando el reconocimiento de las diferencias culturales (vom Hau, 2009). Se recupera la narrativa criolla previa, en la que

¹⁸ Visión crítica ya presente en el trabajo de González Prada

¹⁹ Hispanas o criollas blancas

²⁰ Este punto de vista es también compartido por la CVR

se insiste en que el Perú es una nación mestiza, que debe reconocer todos los aportes a su conformación, y en la que, particularmente, el aporte indígena es fuente positiva de distinción (Portocarrero, 2007). De hecho, se ha planteado que la interpretación culturalista del conflicto armado interno, que se manifiesta en la visión y explicación de la masacre de Uchucaray es una manifestación de esta narrativa criolla. La Comisión investigadora de la masacre, dirigida por el escritor Vargas Llosa, validó la tesis del “salvajismo, la barbarie y la postergación” como causas socioculturales de los asesinatos de 8 periodistas por los comuneros, repitiendo la idea de los dos Perú y de una cultura andina arcaica orientada a la violencia, obviando las tensiones que se habían producido por el miedo a la presencia de Sendero Luminoso, la llegada de los “sinchis” o los infantes de marina y la felicitación que hizo el gobierno a la comunidad de Huaychao por una situación similar pero acontecida contra senderistas. Todas estas circunstancias pesaron mucho más en los hechos luctuosos que la supuesta “otredad” del sujeto andino (Theidon, 2009, p.20). Ahora bien, la narrativa criolla es la actualmente dominante y explica la violencia colectiva del periodo 1980-2000 por la existencia de una cultura andina aislada, así como por un esencialismo étnico del otro percibido como bárbaro. Además la narrativa del conflicto nativista se ha asociado a la violencia colectiva maoísta de los 80 y en la actualidad está descalificada, por lo que alguien que plantea temas de conflictos es descalificado como “terrucos” o pro-terrorista (Peñaflor y Jara, 2009).

Dado que las representaciones sociales del pasado se apoyan en parte en la asimilación de la educación formal, se cree que los contenidos de estas “historias oficiales” se reflejarán en las respuestas de la muestra del presente estudio. Vale recordar que las representaciones sociales se forman por la difusión de las creencias y discursos elaborados en el sentido común. Es decir, examinan cómo un conjunto de ideas que la comunidad académica²¹ “acepta como verdades científicas y que los medios de comunicación difunden en dirección de la opinión pública” (Salazar-Soler, 2008, p.233) influyen en las creencias legas sobre el pasado.

En ese sentido, un objetivo adicional de este estudio es constatar cuales son los contenidos de los eventos y personajes históricos recordados, para tener una idea del estado “de las batallas por la memoria” o afrontamiento de diversas narrativas en el caso peruano.

²¹ Conformada por historiadores, antropólogos, ensayistas, politólogos, etc.

Emociones socialmente compartidas: el clima emocional

Un segundo constructo fundamental en la presente investigación es el de clima emocional. Dicho constructo se refiere a las emociones colectivas predominantes en un contexto social, las cuales son generadas a través de la interacción social de los miembros de un grupo en un entorno particular (de Rivera y Páez, 2007). Sin embargo, la expresión emocional colectiva puede ser analizada en tres niveles que son: La atmosfera emocional, el clima social o emocional propiamente dicho y la cultura emocional (de Rivera, 1992).

Estos niveles difieren en la estabilidad con que se manifiestan. Así, la atmosfera emocional aludirá a una forma afectiva colectiva, producto de un evento específico y socialmente significativo en un momento dado (de Rivera, 1992). Un ejemplo concreto de lo anterior se puede analizar en la atmósfera de alegría y entusiasmo producida en la sociedad peruana, y de manera más intensa en el barrio de Manchay, ante la nominación de una película nacional a los premios Oscar de la Academia²² (El Comercio, 8 de Marzo de 2010). Sobre el ejemplo anterior, pocos días después del acontecimiento, el evento pasa a un segundo plano y la expresión colectiva de alegría y entusiasmo se atenúan e incluso desaparecen.

Luego, se encuentra el clima social o emocional, que es un estado colectivo más estable que la atmósfera emocional, y es sensible e influenciado por eventos políticos, económicos y sociales, así como por políticas o acciones gubernamentales de diversa índole, que producen experiencias afectivas compartidas en una población (de Rivera, 1992; de Rivera, Kurrien y Olsen, 2007). Entonces, un clima emocional, como un clima de opinión, es experimentado en la forma en que los eventos se dan, o las personas en un grupo piensan que se dan (de Rivera y Yutserver, 2010; de Rivera y Páez, 2007). En ese sentido, el clima emocional es una forma de opinión pública, que involucra emociones, normas y creencias acerca de las relaciones emocionales que existen entre individuos y grupos en un contexto social determinado (de Rivera y Yutserver, 2010, de Rivera, 1992).

En relación con lo anterior, las naciones presentan climas emocionales que difieren en los niveles de confianza, ira o miedo entre sus miembros (de Rivera y Yurtserver, 2010). La estimación del clima social es obtenida a través de preguntas

²² La película aludida es “La teta asustada” de Claudia Llosa, película ganadora del Oso de Oro en el Festival de Cine de Berlín 2009 y nominada como mejor película extranjera al Oscar 2010. Manchay es un barrio de bajos recursos de Lima, donde transcurre la historia de la película. Muchos de los pobladores de este barrio participaron como extras en la realización del filme.

sobre cómo se siente la mayor cantidad de gente en una nación o grupo social, y normalmente las respuestas son influenciadas por la clase social o estatus del respondiente (de Rivera, 1992). Es entonces que el clima y la atmosfera emocional pueden ser entendidos como hechos sociales consistentes en el predominio relativo de un conjunto de sucesos que despiertan una serie de reacciones e interacciones sociales cargadas afectivamente (Páez, Ruiz, Gailly, Kornblit, Wiesenfeld y Vidal, 1996). Ejemplos concretos de lo anterior son las expresiones de climas emocionales de miedo predominantes durante las épocas de las dictadura militares en Chile (Páez, Asun y González, 1995) y Argentina (de Rivera, 1992) o durante la época del conflicto armado interno sufrido por el Perú durante los años 80 y 90 (Comisión de Entrega de la CVR, 2004). En todos los casos referidos, el miedo colectivo fue producido por los repetidos actos de violencia ejercida por el gobierno o por grupos subversivos (de Rivera, 1992).

Por su parte, la cultura emocional, es dinámicamente estable, puede transmitirse en una sociedad a través de generaciones y está constituida por mecanismos y prácticas de socialización que sólo se modificarían si la cultura se cambiara o sufriera transformaciones en un período que involucre varias generaciones de personas. En ese sentido, la principal distinción entre el clima y la cultura emocional es que la primera es más dependiente de eventos políticos, sociales, religiosos, educativos y puede cambiar en el curso de una sola generación (de Rivera, 1992). Por ejemplo, en las comunidades andinas se instaló un clima de conflicto y odio, seguido de miedo y temor, durante el periodo de 1980-2000 y que se manifiesta aún ahora residualmente en desconfianza y falta de cohesión (Comisión de Entrega de la CVR, 2004). Más estable es el estilo cultural andino que desalienta la vivencia y expresión intensa de emociones negativas, aspecto que ha venido manifestándose a lo largo de generaciones y que ha influenciando la cultura dominante (Theidon, 2009). No obstante lo anterior, los climas emocionales dependen y subyacen a la cultura emocional, y ambos influyen y son afectados por las atmósferas emocionales (de Rivera, 1992).

Ahora, cuando se hace alusión a formas afectivas colectivas no se asume que los grupos experimentan emociones en la forma y sentido en que lo hacen los individuos (Rottenbacher, 2008); y es que aunque las emociones sólo existen en los individuos, su expresión, distribución y transmisión están mediadas por el colectivo (Conejero, de Rivera, Páez y Jiménez, 2004). Es entonces que cuando uno se encuentra frente a individuos con una capacidad de sentir, emocionarse o sufrir, y que además forman parte de un colectivo, éstos pueden en determinado momento compartir

estos pensamientos y emociones, creando así, para un observador externo, la idea de una forma afectiva compartida (Rottenbacher, 2008).

de Rivera y Yurtsever (2010) mencionan que el clima emocional de una nación puede ser medido a través de encuestas sobre creencias acerca de cuán molestos o enojados, confiados, temerosos, esperanzados o seguros se sienten la mayoría de los habitantes de un país. Luego, los autores refieren que tales medidas deben correlacionarse con otros indicadores de opinión pública para establecer inferencias sobre la situación socio-emocional del país y como dicha situación afecta la opinión general sobre el mismo. Analizando datos de Noruega, España, Estados Unidos, Costa Rica, Argentina, Turquía, Bosnia, Albania, Colombia y el Líbano, de Rivera y Yurtsever (2010) encuentran que una mejor valoración del país, en el sentido en el que las personas no quieren abandonar el mismo, se relaciona con puntuaciones altas en las creencias sobre seguridad y puntuaciones bajas en enojo percibido. Así mismo, la percepción de ausencia de violencia en una sociedad incrementa la percepción de un clima de confianza en la misma. En el caso peruano, Herschkowicz (2008) encuentra resultados similares a los previamente expuestos. En ese sentido, un mayor clima de oportunidades presentaba una correlación inversa con la disposición a emigrar. Mientras que el predominio de un clima de enojo, basado en las percepciones de conflicto social, y de miedo, se asociaban directamente a una mayor intención de abandonar el Perú.

Así mismo, la percepción de un menor clima de miedo se asocia con una mayor valoración de la libertad, lo que lleva a suponer que la democracia se ve fortalecida en aquellos escenarios donde predominan políticas que refuerzan el diálogo entre distintos grupos sociales, incluso en aquellos casos de grupos que representan opiniones políticas diferenciadas (de Rivera y Yurtsever, 2010). Sobre este punto, la percepción sobre la democracia en el Perú es negativa, pues en una encuesta representativa a nivel nacional un 70.6% piensa que ésta existe pero funciona mal y un 24.4% refiere que ésta no existe en el país (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD, 2006). Lo anterior, lleva a la exacerbación de un clima de desconfianza generalizado donde sobre un 92.2% de los peruanos no confía en los miembros del colectivo nacional, siendo uno de los países de Latinoamérica, junto con Brasil, con menores niveles de confianza interpersonal entre sus miembros (Baudassé e Hinojosa, 2008), lo que a su vez parece estar asociado a la expresión del conflicto intergrupalo en algunas regiones del país (Responsabilidad Social: Todos y PNUD; 2009). En ese sentido, muy pocos piensan que el Perú está bien (3.5%) y aunque la gran mayoría

creen que el país puede mejorar a partir del esfuerzo de los peruanos (69.4%), también hay quienes refieren una visión mas pesimista y encolerizada del Perú. Así, un 19.4% afirman que “el Perú es una desgracia y nunca va a cambiar” y un 7.7% refieren que el país “solamente cambiaria por métodos violentos”, resultando preocupante que la suma de ambos grupos equivalga a tres millones de personas, caracterizadas por ser las más pobres y menos instruidas del país (PNUD, 2006).

Entonces, la ausencia de confianza entre personas y hacia las instituciones, aunada a un clima de miedo o ira en América Latina, y en el Perú, “ha impedido, la consolidación de una sociedad civil fuerte y la organización de sociedades económica y socialmente desarrolladas. Todo lo cual se manifiesta en las recurrentes inestabilidades que muestra el sistema político en América Latina” (Baudassé e Hinojosa, 2008, p.94). En consecuencia, se tiene como resultado, “sociedades que no confían en ellas; o más precisamente, individuos y grupos sociales que desconfían entre ellos mismos, cuya manifestación son las formas de comportamiento auto defensivos, o más bien ofensivos (violentos), que luego se traducen en arbitrariedades de tipo personal primero, y después en autoritarismos de carácter institucional” (Baudassé e Hinojosa, 2008, p.95), lo que puede, una vez más, derivar en percepciones generalizadas de enojo y miedo.

Es en base a lo anterior, que un objetivo adicional de la presente investigación es describir y analizar las relaciones entre el clima social, la memoria colectiva y la identidad social peruana. Asumiendo que si la memoria colectiva representa una lectura cognitivo-afectiva del pasado de un grupo, el clima social representará una lectura del presente de un grupo social, con una inferencia sobre sus expectativas hacia el futuro (Rottenbacher, 2008; Espinosa y Calderón-Prada, 2007). Como se ha argumentado previamente, es de suponer que el recuerdo de hechos recientes de violencia y una evaluación negativa de ellos se asocie a un clima emocional negativo, en particular de miedo, y socave un clima emocional positivo de confianza y seguridad, cuestionando la identidad, cohesión social y autoestima colectiva de un grupo. Finalmente, estudios con pequeñas (Páez, Ruiz, Gailly, Kornblit, Wiesenfeld y Vidal, 1997) y grandes muestras de naciones (Basabe et al, 2002; Basabe y Valencia, 2007) han encontrado que el clima emocional del país se asocia positivamente a su desarrollo social (más altos ingresos, educación y expectativas de vida) por lo que podemos suponer que una percepción de menores niveles de problemas sociales se asocie a un clima emocional más positivo.

A modo de síntesis, en este estudio se busca:

- a) Describir y analizar las dimensiones estereotípicas que conforman el autoconcepto colectivo peruano y sus relaciones con la autoestima y la identificación nacional; como base para analizar su relación con el clima emocional y la memoria colectiva
- b) Describir el clima emocional peruano, tanto en sus dimensiones positivas y negativas, como en relación a los cinco tipos de estado de ánimo colectivo propuestos por de Rivera (1992) y que son: seguridad, confianza, temor, enojo y desesperanza. Así mismo, se busca comparar el clima emocional peruano en con las medidas de este constructo en naciones de idioma similar pero de diferente nivel de desarrollo socio-económico, suponiendo que a mayor desarrollo social mejor clima emocional; además, a nivel individual se supone que ante una menor percepción de problemas sociales habrá un mejor clima emocional
- c) Describir y analizar la relación entre identidad y memoria colectiva con el clima emocional positivo, negativo y los cinco tipos de clima antes mencionados; suponiendo que una valencia más positiva de la memoria colectiva se asociará a más identificación nacional, mayor autoestima, más acuerdo con las dimensiones estereotípicas positivas del autoconcepto nacional, menor relación con las dimensiones negativas, más clima emocional positivo (confianza, seguridad) y menor negativo (temor, desesperanza, enfado); una identidad colectiva más positiva se asociará a un clima emocional más positivo
- d) Examinar los contenidos de la memoria colectiva, analizando y discutiendo de manera específica el rol de los conflictos y la política en las representaciones sociales de la historia, la benevolencia de los hechos distantes, y el sesgo de recencia (Bobowik et al, 2010; Techio, Bobowik, Páez et al, 2010; Rottenbacher y Espinosa, 2010), así como la importancia de los diferentes contenidos de las historias oficiales; suponiendo que ejercen un rol negativo sobre la identidad y clima emocional, el recuerdo de hechos y personajes de violencia colectiva recientes.

Metodología

Participantes

Los participantes de la investigación fueron 200 estudiantes de una universidad privada de Lima Metropolitana. El 57.6% fueron mujeres. Las edades de los participantes estaban comprendidas entre los 16 y los 30 años ($M= 20.04$ años, $D.E.=2.38$).

Variables, Instrumentos y medidas

Identidad colectiva: identificación y pertenencia; autoestima colectiva, distinción y auto-eficacia -Ver anexo I-

Nivel de Identificación con el Perú: Esta medida se realizó a través de un ítem que planteaba la siguiente pregunta: “¿Cuál es su grado de identificación con el Perú?”. Los participantes respondían a una escala del 1 al 5 donde 1 era “Nada” y 5 era “Total”.

Escala de Autoestima colectiva peruana: Se adaptaron los ítems de la traducción española de la subescala de autoestima colectiva privada de Luhtanen y Crocker (1992) a la categoría social peruano. La escala consta de 4 ítems que evalúan la relación afectiva de los participantes en el estudio, con su identificación con el Perú a partir de ítems como “En general, me siento afortunado por ser peruano” o “Generalmente, siento que ser peruano no merece la pena”. Los valores de respuesta de esta escala van del 1 al 5, donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo”. Los ítems que reflejan una valoración negativa del ser peruano son invertidos para obtener una puntuación general en la que a mayor puntuación se considera una mayor autoestima colectiva. El Alpha de Cronbach para esta escala fue de $\alpha=.79$ en la presente investigación.

Escala de Autoconcepto colectivo peruano (Espinosa, 2003): fue utilizada para medir el autoconcepto peruano, la escala se construye en base a los resultados obtenidos por Espinosa (2003), quien elabora una lista de 24 adjetivos que responden a cómo somos los peruanos. Cada adjetivo es valorado por los participantes en una escala del 1 al 5, donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo”. Los 24 adjetivos en cuestión fueron sometidos a un análisis factorial exploratorio. Luego de diversas aplicaciones del análisis factorial, se decidió eliminar del mismo el ítem número

13 “los peruanos somos individualistas” por tres razones: la primera es que conceptualmente no se agrupaba de manera coherente con ningún factor; adicionalmente, la segunda razón es que, al margen de la cantidad de factores solicitados en el análisis, los valores de extracción de este ítem siempre resultaban bajos, lo que se corroboraba posteriormente con las bajas cargas factoriales que presentaba. Finalmente, cuando se hacían análisis de consistencia interna en las dimensiones factoriales en las que este ítem cargaba con mayor fuerza, se observaba que el mismo siempre afectaba la confiabilidad de la dimensión.

Cuadro 4. Resultados del Análisis Factorial Exploratorio del Autoconcepto Peruano

N°	Factor	Varianza explicada del factor	Consistencia interna del factor
1	Peruanos desconfiables		
	Los peruanos somos ociosos		
	Los peruanos somos mentirosos		
	Los peruanos somos conformistas		
	Los peruanos somos atrasados	24.82%	.78
	Los peruanos somos corruptos		
	Los peruanos somos incumplidos		
	Los peruanos somos no confiables		
2	Peruanos confiables		
	Los peruanos somos honestos		
	Los peruanos somos honrados		
	Los peruanos somos de confianza		
	Los peruanos somos exitosos	8.76%	.73
	Los peruanos somos cumplidos		
	Los peruanos somos desarrollados		
	Los peruanos somos trabajadores		
	Los peruanos somos solidarios		
3	Peruanos capaces y alegres		
	Los peruanos somos capaces		
	Los peruanos somos incapaces		
	Los peruanos somos alegres	7.29%	.70
	Los peruanos somos tristes		
	Los peruanos somos fracasados		
4	Peruanos patriotas y solidarios		
	Los peruanos somos patriotas		
	Los peruanos no quieren a su patria	6.66%	.60
	Los peruanos somos valientes		

Método de extracción: Análisis de componentes principales.

Método de rotación: Varimax con normalización de Kaiser. La rotación convergió en 7 iteraciones.

El análisis factorial definitivo muestra una clara estructura factorial ($KMO=.806$) que dio como resultado 4 factores con una varianza explicada total de 47.53%. El cuadro anterior resume las 4 dimensiones encontradas, los ítemes que las conforman; así como la varianza explicada por factor y la consistencia interna de los mismos, obtenida a través del Alpha de Cronbach.

Es importante mencionar que las dimensiones obtenidas en el presente estudio, a través del análisis factorial exploratorio de la escala de autoconcepto colectivo peruano, serán impuestas a los resultados de la misma escala en los estudios 3 y 4 de la presente tesis, por dos razones fundamentales: la primera razón es que sistemáticamente los análisis factoriales exploratorios de esta escala suelen dar resultados conceptualmente muy similares a los obtenidos aquí (Rottenbacher y Espinosa, 2010; Espinosa y Calderón-Prada, 2009), lo que de alguna forma confirma la robustez estadística y la calidad conceptual de los factores encontrados. En segundo lugar, el hecho de imponer la salida factorial de este estudio a los siguientes estudios que se presentarán en esta tesis, permitirá establecer comparaciones más precisas entre los distintos estudios que conforman este documento.

Clima emocional positivo y negativo

Escala de Clima Emocional (De Rivera, 1992) versión 2008 –ver anexo J-: Se utilizó la versión final del CD-24, compuesto de 24 preguntas consistentes en enunciados sobre la situación política, social o económica del país que permiten construir indicadores de cinco emociones colectivas, a saber, seguridad, confianza, miedo o temor, enfado y desesperación. Los rangos de respuesta para las preguntas van de 1 a 7, donde 1 representa la negación de una característica y 7 el acuerdo completo con la presencia de determinada característica en el país.

La fiabilidad por dimensiones es la siguiente: Confianza ($\alpha=.65$) y Enfado ($\alpha=.70$), siendo ambas satisfactorias; mientras que los coeficientes de confiabilidad de Seguridad ($\alpha=.49$), Temor ($\alpha=.50$) y Desesperación ($\alpha=.43$) son bajos. Las fiabilidades de la dimensiones generales de clima emocional positivo ($\alpha=.66$) y negativo ($\alpha=.67$) son más bien aceptables.

De acuerdo a lo planteado en el estudio 1 de la presente tesis y retomando lo propuesto por Mezulis et al (2004), se consideraran como aceptables para el presente trabajo coeficientes de confiabilidad con valores de .50. Sin embargo, pese a las limitaciones de fiabilidad de las dimensiones de seguridad y desesperación en la medida

de clima social, se ha optado en el presente estudio por no descartar el análisis de las mismas, ya que éstas se diferencian conceptualmente entre sí. En todo caso, los resultados sobre estas dimensiones deben ser tomados con precaución.

Período o situación socio-política actual

Escala de Percepciones acerca de la situación social del Perú –ver anexo K-: 5 ítems indagaban sobre la evaluación de 1= Muy mala a 5= Muy buena de la economía, política, educación y salud y del país en general

Memoria Colectiva

Mención y valoración de eventos y personajes de la Historia Nacional –ver anexo L-:

Versión adaptada de la escala de Liu et al. (2005) para el caso peruano. Se pidió a los entrevistados que refirieran los personajes más importantes de la historia del Perú. A continuación se les pidió que los evaluaran en una escala del 0 al 20, donde 0 es muy negativo y 20 muy positivo. El mismo procedimiento se aplicó para los eventos más importantes de la historia del país. Posteriormente, el indicador general de valoración de personajes se obtuvo a partir de un promedio simple de la evaluación de los personajes y un procedimiento similar se aplicó para la valoración general de los eventos. Adicionalmente, se realizó un análisis de contenido de los personajes y eventos referidos para los participantes del estudio con la finalidad de identificar los personajes y eventos más salientes de la historia del Perú, diferenciándolos por periodos históricos (siglo XIX versus siglo XX) para constatar si se daba la presencia del sesgo nostálgico del pasado lejano, por su categorización como perteneciente a las narrativas republicanas liberal (héroes militares blancos urbanos, guerra nacional), criolla indigenistas (eventos y líderes indígenas, visión negativa de conquista y conquistadores) y crítica criolla y del conflicto (violencia interna y visión negativa líderes)

Procedimiento

Los participantes en esta investigación fueron contactados por un encuestador contratado, debidamente capacitado para la recolección de información. Luego de dar su consentimiento para participar del estudio, los encuestados recibieron cuestionario para ser autoaplicado. Una vez que culminaban el llenado del mismo, el encuestador corroboraba en el lugar de la aplicación que no hubieran omisiones en las respuestas. El tiempo de respuesta estimado para cada cuestionario oscilaba entre los 10 y los 30

minutos. El levantamiento de información se realizó entre los meses de abril y junio de 2009.

Resultados

Autoconcepto colectivo peruano

Los resultados sobre el autoconcepto colectivo peruano refieren un sesgo positivo en esta dimensión. Es decir que, al menos a nivel descriptivo, el acuerdo con los atributos auto-estereotípicos positivos en la percepción de los peruanos como Confiables ($M=3.16$, $DE=.46$), Alegres y Capaces ($M=4$, $DE=.58$) y Patriotas y Solidarios ($M=3.25$, $DE=.67$) es mayor que con el acuerdo sobre el atributo auto-estereotípico negativo de los peruanos vistos como No confiables ($M=3.05$, $DE=.61$). En síntesis, los participantes del estudio consideran que el peruano es alegre, creen ligeramente que es de confianza y patriota, mientras están en el punto neutro sobre los atributos negativos.

De manera específica, pruebas t apareadas corroboran lo observado a nivel descriptivo. Así, la puntuación de la percepción de los peruanos como confiables es tendencialmente mayor que la percepción de los peruanos como no confiables ($t=1.74$, $p<.09$); la percepción de los peruanos como alegres y capaces es muy significativamente mayor que la percepción negativa de los peruanos ($t= 13.52$, $p<.001$). Sin embargo, y a diferencia de los estudios previos, la imagen de los peruanos como patriotas y solidarios no resulta estadísticamente diferente de la visión negativa de los mismos ($t= 13.52$, $p<.001$).

Conglomerados del autoconcepto colectivo

Un análisis de conglomerados de k-medias, permite identificar, con base en las dimensiones del autoconcepto colectivo peruano, dos conglomerados o segmentos de peruanos en la presente muestra. A continuación se presenta los valores de los centroides finales de cada conglomerado.

El cuadro 5 sugiere que el primer conglomerado está relacionado con una visión positiva de los peruanos, que presenta un acuerdo medio alto con que los peruanos son confiables y patriotas, y con un acuerdo alto en que los peruanos son capaces y alegres; en ese sentido, este primer grupo ha sido denominado el de los peruanos optimistas ($n=100$). El segundo grupo, conformado también por 100 participantes, presenta una imagen menos positiva y más ambivalente de los peruanos. En esa línea, se aprecia un acuerdo medio bajo con que los peruanos son confiables, un acuerdo medio alto con

que no son confiables, además de capaces y alegres; y un acuerdo medio bajo con que los peruanos son patriotas y solidarios. Es así, que a este grupo se le ha denominado peruanos ambivalentes.

**Cuadro 5. Análisis de Conglomerados de K-Medias
Centroides Finales de los Conglomerados**

Dimensiones del autoconcepto	Conglomerado	
	Optimistas	Ambivalentes-pesimistas
Confiables	3.39	2.93
No Confiables	2.70	3.39
Capaces y Alegres	4.36	3.65
Patriotas y solidarios	3.64	2.86

Una prueba t comparando las medias de ambos conglomerados, muestra que el grupo de peruanos optimistas presenta puntuaciones significativamente más altas que los peruanos pesimistas en el nivel de identificación con el Perú ($M=3.93$, $DE=.77$ versus $M=3.41$, $DE=.74$; $t=4.82$, $p<.001$) y una mayor autoestima colectiva ($M=4.40$, $DE=.64$ versus $M=3.91$, $DE=.82$; $t=5.53$, $p<.001$).

Relaciones entre el nivel de identificación, la autoestima colectiva y autoconcepto colectivo peruano

Para contrastar la congruencia entre las dimensiones de la identidad colectiva peruana, se realizaron correlaciones bivariadas de una cola entre las medidas que conceptualmente constituyen la identidad y que son el nivel o grado de identificación con el Perú, la autoestima colectiva y las dimensiones estereotípicas del autoconcepto colectivo peruano. La identificación con el Perú se asoció fuertemente con la autoestima colectiva, $r(200)=.51$, $p<.001$, y con los atributos auto-estereotípicos positivos del peruano confiable, $r(200)=.34$, $p<.001$; patriota y solidario, $r(200)=.28$, $p<.001$; y capaz y alegre, $r(200)=.36$, $p<.001$. Así mismo, se asoció negativamente a la dimensión negativa del autoconcepto peruano, $r(200)=-.39$, $p<.001$.

Por su parte, la autoestima colectiva se asoció significativamente a las dimensiones positivas del autoconcepto peruano, con confiables $r(200)=.41$, $p<.001$; con patriotas y solidarios, $r(200)=.30$, $p<.001$, y con la percepción de estos como capaces y alegres, $r(200)=.44$, $p<.001$. También se asoció negativamente a contenido negativo del autoconcepto colectivo del peruano $r(200)=-.39$, $p<.001$.

Una regresión múltiple considerando el grado de identificación con el Perú como variable dependiente, e introduciendo como variables independientes las dimensiones

del autoconcepto y la autoestima colectiva fue significativa, $F(5,194)=17.99$, $p<.001$, R múltiple $=.56$, y explicaba el 32% de la varianza. Los coeficientes multivariados significativos fueron los de autoestima (β estandarizado $=.37$, $p<.001$) y el autoconcepto colectivo del peruano como desconfiable (β estandarizado $=-.17$, $p<.02$).

Por otro lado, poniendo la autoestima colectiva como variable dependiente y las dimensiones del autoconcepto peruano como variables independientes, se obtiene un modelo significativo, $F(4,19)=18.73$, $p<.001$, con un R múltiple $=.53$, que explicaba el 28% de la varianza. Los coeficientes multivariados significativos fueron los de autoconcepto peruano confiable (β estandarizado $=.19$, $p<.02$), el autoconcepto colectivo del peruano como capaz y alegre (β estandarizado $=.25$, $p<.001$) y el autoconcepto negativo de los peruanos como desconfiables (β estandarizado $=-.16$, $p<.04$).

Descriptivos del Clima Emocional y Comparación con Argentina, Brasil, Chile y España

Los datos de la presente investigación indican la percepción predominante de un clima emocional más bien negativo en la muestra. Las pruebas t apareadas entre las cinco dimensiones del clima social son todas significativas. Por debajo de la media teórica se encuentra la dimensión de confianza, que es la de puntuación más baja ($M=2.87$, $DE=.74$), seguida de la puntuación de Seguridad ($M=3.09$, $DE=.71$), luego viene una dimensión negativa, el temor ($M=3.44$, $DE=1.16$). Luego, la desesperanza ($M=4.52$, $DE=1.01$) y el enfado ($M=5.44$, $DE=1.07$) se perciben como emociones dominantes y altas en el clima social peruano. Finalmente, a nivel general, sumando la confianza y seguridad en un indicador de clima positivo, y la desesperanza, temor y enfado en un indicador de clima negativo, se constató un clima ambivalente hacia lo negativo. La media del clima positivo general, en una escala con valores de uno a siete, fue de $M=2.98$, $DE=.61$; mientras que para el clima negativo fue de $M=4.47$, $DE=.78$. La prueba t apareada indicó que las medias eran significativamente diferentes ($t=18.21$, $p<.001$).

Posteriormente, se compararon las medias de las dimensiones de clima social de Perú con las medias agregadas de Argentina, Brasil, Chile y España (Techio, Zubieta, Páez, Rimé, de Rivera y Kanyangara, 2010). A nivel descriptivo, estas comparaciones mostraron que la seguridad percibida en el Perú era igual de baja ($M=3.08$) que en el conjunto de los países latinos y España ($M=3.19$), al igual que el temor ($M=3.44$ en Perú y $M=3.43$ en general). El Enfado era igual del alto en Perú ($M=5.44$) que en general ($M=5.10$). En cambio Perú mostraba medias más bajas en

Confianza ($M=2.87$) que la media general ($M=3.13$) y más altas en Desesperanza ($M=4.52$) que la media general de España y los países latinoamericanos en conjunto ($M=3.93$). Se puede constatar que las medias aproximadamente siguen el rango de cada nación en el índice de desarrollo humano (IDH). Primero España con la media de clima positivo más alta 3.66; segundo rango en IDH es el de Chile con una media en clima positivo de 3.16; el tercer rango en IDH es el de Argentina, con una media en clima emocional positivo de 2.66, cuarto en rango Brasil con 2.74 y último en rango Perú, con media 2.97²³.

Con respecto al clima emocional negativo, el rango de medias reproduce claramente el nivel de desarrollo social según el IDH: primero el clima emocional negativo más bajo lo presenta España con una media de 3.28; luego viene Chile con una media de 4.12; a continuación está Argentina con 4.47; luego Brasil con 4.91; aunque Perú, que es la nación con el IDH más bajo de todas tiene una media de clima emocional negativo de 4.46 similar al de Argentina. Desde el punto de vista de la balanza de clima general, España tiene un clima más positivo que negativo +0.38, Chile negativo -0.96, Argentina -1.79; Brasil -2.17 y Perú -1.49.

Cuadro 6. Medias, desviación típica del clima emocional en función de la nación y su desarrollo.

	Madrid (n= 122)		CAV- Navarra (n= 122)		Brasil (n= 149)		Chile (n= 299)		Argentina (n= 101)		Perú (n= 200)	
	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>M</i>	<i>DE</i>
Seguridad	3.94	.69	3.87	.84	2.62	.75	3.15	.77	2.46	.70	3.08	.70
Confianza	3.38	.70	3.38	.71	2.87	.84	3.17	.80	2.86	.69	2.87	.73
Desesperanza	2.84	1.13	3.30	1.1	4.81	1.17	3.87	1.29	4.78	1.19	4.51	1.08
Temor	2.91	1.20	3.64	1.2	4.14	1.33	3.28	1.31	3.0	1.28	3.43	1.16
Enfado	4.10	1.32	4.50	1.3	5.77	1.06	5.21	1.14	5.63	1.10	5.44	1.07

Los datos de Madrid, Comunidad Autónoma Vasca y Navarra, Brasil, Chile y Argentina corresponden al estudio de Techio, Zubieta, Páez et al (2010). Los datos del Perú corresponden al presente estudio.

Como puede observarse en la tabla, en las puntuaciones medias en la sub-escala de seguridad los estudiantes universitarios madrileños y vascos, pertenecientes al país más desarrollado, tienen los valores más altos en Confianza y Seguridad. De Latinoamérica, Chile y Perú ocupan el tercer lugar seguido por Brasil y finalmente Argentina. Según los análisis de Techio, Zubieta, Páez et al (2010) los madrileños y los vascos-navarros no se diferencian significativamente entre si y sus medias son significativamente más altas comparadas con las de los grupos latinoamericanos. A su

²³ Aunque Argentina está más bajo de lo que debería y Perú más alto

vez, los estudiantes brasileños y argentinos presentan medias similares entre sí diferenciándose de los demás teniendo las medias más bajas en contraposición con los madrileños y vascos-navarros. Perú puntuaba similar a Chile en Seguridad. En relación a la confianza, los valores de las puntuaciones medias se ordenan igual que los de seguridad teniendo los grupos de Madrid y de la CAV-Navarra el mismo valor. Les sigue Chile y por último, con medias más bajas y similares entre sí, Brasil, Perú y Argentina.

Por otro lado, la puntuación sobre un clima de desesperanza percibido en Perú era más alta que la media general, mostrando, de manera específica, puntuaciones más altas que España (Madrid, CAV y Navarra) y Chile, aunque puntuaciones similares a las de Brasil y Argentina.

En síntesis, el perfil de los climas emocionales nacionales parece estar asociado al desarrollo social: España presenta un clima emocional positivo, mientras que en los países de América Latina predominan los climas negativos. Siguiendo el rango de desarrollo social Perú al igual que Argentina, aunque más marcadamente que Chile y menos que Brasil muestra un perfil emocional colectivo más negativo que positivo, es decir, presenta puntuaciones altas en desesperanza, enfado; aunque puntúa en menor medida en temor. Asimismo, el Perú presenta puntuaciones bajas en seguridad y confianza, aunque en seguridad puntuaba similar a Chile diferenciándose en este aspecto de Argentina y Brasil. Finalmente, es de destacar la importancia del clima de desesperanza, que puede ayudar a explicar en gran medida el alto acuerdo con la afirmación sobre el deseo de emigrar del país encontrado en distintos estudios de opinión pública.

Relación entre clima social, memoria colectiva y los componentes de la identidad peruana

Se realizaron diversos análisis de correlación de Pearson para observar la relación entre los componentes de la identidad nacional con el clima social y con las medidas de memoria colectiva a través de la evaluación de eventos y personajes históricos

El clima emocional positivo no se asoció con la identificación nacional peruana, ni con la con autoestima colectiva, aunque sí con las dimensiones positivas del autoconcepto colectivo peruano, en particular con la percepción de éstos como patriotas y solidarios, $r(200)=.14$, $p<.03$; confiables, $r(200)=.17$, $p<.009$. Así mismo, se asoció

inversamente a la imagen de los peruanos como desconfiables, aunque con menor intensidad, $r(200)=-.11$, $p<.06$.

Así mismo, el clima emocional positivo no se asoció a ninguna de los indicadores de la memoria colectiva. Aunque, finalmente y como era de esperarse, el clima positivo se asoció a una mejor evaluación general del Perú, percibiéndose menos problemas sociales en el país, $r(200)=.27$, $p<.001$.

Una regresión lineal múltiple con el clima emocional positivo como variable dependiente y los componentes de la identidad colectiva, la memoria colectiva y la evaluación de la situación social del país como variables independientes fue significativa, $F(4, 195)=4.76$, $p<.001$ y explicó un 9% de varianza con un $R \text{ múltiple}=.29$. El único coeficiente beta significativo fue la evaluación de la situación social ($\beta \text{ estandarizado}=.24$, $p<.001$).

Por otro lado, el clima emocional negativo no se asoció ni con la identificación nacional peruana, ni con la autoestima colectiva. Sin embargo, se relacionó tendencial e inversamente con la dimensión positiva del autoconcepto peruano como confiable $r(200)=-.09$, $p<.10$. Así mismo, se asocio al autoconcepto negativo del peruano como desconfiable, $r(200)=.17$, $p<.008$. Finalmente, el clima negativo se asoció inversamente a una mejor evaluación general del Perú, percibiéndose más problemas sociales en la nación, $r(200)=-.22$, $p<.001$. Cabe resaltar que el clima negativo no se relaciono con los indicadores de valoración de la memoria colectiva del presente estudio.

Relación entre Identidad Colectiva y Tipos de Clima Emocional

El nivel de identificación nacional no mostró asociaciones con los distintos tipos de clima social, a excepción de una ligera relación con el clima de enojo o enfado, $r(200)=.09$, $p<.10$. Por otro lado, la autoestima colectiva peruana se asociaba significativamente al clima de enojo, $r(200)=.15$, $p<.002$ y tendencialmente con la percepción de un clima de seguridad, $r(200)=-.09$, $p<.10$.

El autoconcepto colectivo negativo del peruano como desconfiable se asociaba ligeramente a un clima percibido de menor confianza, $r(200)=-.14$, $p<.03$; y a un mayor clima de desesperanza, $r(200)=.26$, $p<.001$.

El autoconcepto colectivo positivo de confiabilidad se asociaba a un clima percibido de mayor confianza, $r(200)=.16$, $p<.02$; a un mayor clima de seguridad, $r(200)=.12$, $p<.05$ y a una menor desesperanza percibida, $r(200)=-.19$, $p<.004$.

El autoconcepto positivo del peruano como patriota y solidario se asociaba ligeramente a un clima de mayor seguridad, $r(200)=.11$, $p<.06$; a un mayor clima de confianza, $r(200)=.12$, $p<.05$ y tendencialmente a una menor desesperanza percibida en el entorno, $r(200)=-.10$, $p<.09$. Finalmente, el autoconcepto del peruano como capaz y alegre se asociaba a una menor desesperanza, $r(200)=-.18$, $p<.07$; ligeramente a menor temor, $r(200)=-.12$, $p<.05$, y significativamente a una mayor percepción de enfado en el entorno, $r(200)=.15$, $p<.02$.

En el caso de la memoria colectiva, la valoración positiva de personajes del pasado se asocia ligeramente a un menor clima social de temor, $r(200)=-.10$, $p<.08$, mientras que la valoración positiva de eventos se asocia a un mayor clima de seguridad, $r(200)=.14$, $p<.03$

Así mismo, la evaluación general de la situación actual del Perú se asocia a más seguridad, $r(200)=.19$, $p<.003$; mayor confianza, $r(200)=.25$, $p<.001$; así como, a menor desesperanza, $r(200)=-.25$, $p<.001$; y a menor enfado, $r(200)=-.24$, $p<.001$.

Una regresión múltiple en el caso de la Confianza, dimensión positiva del clima social más fiable, como variable dependiente, y los componentes de la identidad y la evaluación general del Perú como variables independientes, resultó significativa, $F(7,191)= 3.35$, $p<.002$., con un $R \text{ múltiple}=.33$ y una varianza explicada del 11% tuvo como coeficiente multivariado significativo a la evaluación general actual del Perú ($\beta \text{ estandarizado}=.24$, $p<.001$). Por otro lado, una regresión múltiple tomando como variable dependiente la percepción del clima social de enfado, dimensión negativa del clima afectivo más fiable, con los componentes de la identidad peruana y la evaluación general de la situación del país como variables independientes, resultó significativa, $F(7,192)= 4.57$, $p<.001$; con un $R \text{ múltiple}=.39$ y una varianza explicada del 11%. Los coeficientes multivariados significativos fueron el de la evaluación actual del Perú ($\beta \text{ estandarizado}=-.28$, $p<.001$), la autoestima colectiva peruana ($\beta \text{ estandarizado}=.17$, $p<.04$), el autoconcepto del peruano como capaz y alegre ($\beta \text{ estandarizado}=.17$, $p<.04$) y el autoconcepto peruano como desconfiable ($\beta \text{ estandarizado}=.24$, $p<.004$).

Finalmente, sobre este punto, los resultados sugieren que las personas que valoran más al grupo nacional, que valoran más los componentes de sociabilidad, bajo la forma de patriotismo y solidaridad, e instrumentalidad, bajo la forma de capacidad y alegría. Así como, los que tienen una actitud ambivalente, ya que al mismo tiempo perciben al peruano como más desconfiable, perciben que hay más enojo en el medio social nacional.

Conglomerados de autoconcepto colectivo, su relación con el clima social y la memoria colectiva

La comparación del clima percibido entre peruanos con autoconcepto positivo y ambivalente negativo, permite realizar una primera aproximación a la relación entre identidad colectiva y clima emocional. Desde este punto de vista, los peruanos optimistas presentan una menor percepción de clima negativo ($M=4.35$, $DE=.48$ versus $M=4.58$, $DE=.43$; $t=-2.09$, $p<.04$), en particular en Desesperanza ($M=4.32$, $DE=1.04$ frente a $M=4.71$, $DE=.95$; $t=-2.79$, $p<.006$) y un mayor clima positivo general ($M=3.10$, $DE=.52$ versus $M=2.90$, $DE=.49$; $t=1.83$, $p<.07$). Como se constata, el grupo de peruanos optimista presenta una balanza de clima menos negativa, siendo el grupo de autoconcepto negativo el que percibe mayor desesperanza. Por otro lado, no hay diferencias en la valoración de la memoria colectiva entre ambos grupos, aunque coherentemente la evaluación de la situación actual es menos mala entre los optimistas ($M=2.31$, $DE=.51$) que los pesimistas ($M=2.12$, $DE=.57$) ($t=2.52$, $p<.02$)

Relaciones entre memoria colectiva y los componentes de la identidad peruana

La evaluación de los eventos históricos más importante del pasado del Perú no se asoció ni con la identificación con el Perú, ni con la autoestima colectiva nacional, ni con las dimensiones del autoconcepto colectivo del peruano. Por su parte, la evaluación de los personajes históricos se asoció, única y significativamente, a la dimensión positiva del autoconcepto del peruano como confiable, $r(199)=.14$, $p<.03$.

Descriptivos y análisis de contenido de la recordación y valoración de los eventos y personajes de la historia del Perú

En el cuadro 7 se presentan los eventos más recordados y sus respectivas valoraciones por parte de los participantes del estudio, en una escala de 0 a 20 donde a mayor puntuación mejor valoración.

Cuadro 7.
Los 23 eventos de la historia del Perú más recordados y el promedio de su valoración general

Evento	Recordación		Valoración	
	<i>f</i>	%	<i>M</i>	<i>DE</i>
Guerra con Chile (1879-1884)	119	59.5%	7.5	5.87
Independencia del Perú (1821)	104	52%	16.07	4.25
Terrorismo de 1980 a 2000	82	41%	3.24	5.24
Gobierno de Fujimori (1990-2001)	50	25%	5.62	5.71
Conquista y Colonia del Perú (S. XVI, XVII, XVIII y XIX)	45	22.5%	9.80	6.28
1er. Gobierno de Alan García (1985 – 1990)	40	20%	4.65	4.76
Reforma Agraria (1968)	31	15.5%	9.39	5.25
Bagua y otros conflictos sociales (2000 –2010)	30	15%	5.77	6.52
Captura de Abimael Guzmán y derrota del terrorismo (1992)	25	12.5%	15.68	5.29
Gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968 – 1975)	19	9.5%	10.16	4.60
Era del Guano (S.XIX)	18	9%	14.78	5.24
Muestra de los Vladivideos (2000)	18	9%	7	7.87
TLC con EE.UU. y/o China (2009)	17	8.5%	15	4.87
Liberación de la Embajada/Chavín de Huantar (1997)	17	8.5%	16.24	2.91
Emancipación de los esclavos (S.XIX)	14	7%	17.64	3.41
Guerras con Ecuador (S.XX)	13	6.5%	10.31	5.04
Toma de la embajada de Japón (1997)	12	6%	6.58	6.23
Atentado en la calle Tarata (1992)	10	5%	8.50	8.52
Cultura Inca y Preinca	10	5%	18.10	2.47
Juicio a Fujimori (2008 – 2009)	10	5%	15.30	6.34
Asesinatos en la Cantuta y Barrios Altos (1991 – 1992)	10	5%	2.10	2.96
Rebelión de Tupac Amaru II (S. XVIII)	7	3.5%	15.57	3.31
Marcha 4 Suyos contra el Gobierno de Fujimori (2000)	7	3.5%	9.71	7.89

A continuación, una comparación, a través de una prueba t, de los promedios simples de la valoración de los eventos acontecidos antes del siglo XX ($M=14.21$, $DE=4.21$) y de los eventos acontecidos durante el siglo XX ($M=9.10$, $DE=4.53$) resultó significativa ($t=2.58$, $p<.02$).

Dentro de los eventos con mayor frecuencia de mención se encuentra en primer lugar, la *Guerra con Chile* que posee una valoración promedio bastante negativa ($M=7.5$, $DE = 5.87$). En segundo lugar, se encuentra la *Independencia del Perú*, con una valoración positiva ($M = 16.07$, $DE = 4.25$). En tercer lugar, se encuentra el recuerdo

genérico del *Terrorismo de 1980 a 2000* con una de las valoraciones más negativas ($M = 3.24$, $DE = 5.24$). En cuarto lugar se encuentra el *Gobierno de Fujimori*, que presenta una valoración también negativa ($M = 5.62$, $DE = 5.71$). En quinto lugar se la conquista y colonización del Perú, con una valoración promedio neutra con tendencia a los negativa ($M = 9.80$, $DE = 6.28$). Ahora bien, de los 23 eventos más recordados, 16 pertenecen al siglo XX y de éstos, 14 se han dado en el transcurso de los últimos 50 años. Solo dos se refieren al pasado indígena, la mayoría son de carácter político y de conflicto social o guerra. Solo 5 hacen referencia a procesos socio-económicos más a largo plazo (cultura inca, guano, liberación esclavos, reforma agraria y TLC).

Luego, en el cuadro 8 se presentan los personajes más recordados y sus respectivas valoraciones por parte de los participantes del estudio, igual que en el caso de los eventos, la valoración está en una escala de 0 a 20 donde a mayor puntuación mejor valoración. Se les ha categorizado en héroes de guerra (G) líderes políticos (LP), intelectuales (In) y según pertenencia étnica, blancos (B), mestizos, (M), indígenas (I) y asiáticos (A). El acuerdo se hizo entre 2 jueces conocedores de la historia del Perú. Por ejemplo, San Martín es líder de la independencia, guerrero y blanco. Desde el punto de vista del rol se constata el predominio de líderes políticos y de guerra, que son la combinación modal. Los líderes políticos son 17 sobre 22. Los de guerra son 13 sobre 22, más de la mitad. Los intelectuales: 3, una clara minoría, y todos son además líderes políticos. Desde el punto de vista étnico, predominan los euro peruanos y mestizos (Blancos: 9; Mestizos: 9), siendo los peruanos de pueblos originarios una minoría (Indígenas: 3) y solo hay un asiático, el expresidente y dictador Fujimori, encarcelado por crímenes políticos en la actualidad. Sobre el género son todos varones, lo que habla de una “historia legada” compuesta de varones blancos criollos, líderes militares y políticos.

Por otro lado, una comparación, a través de una prueba t , de los promedios simples de la valoración de los personajes cuya importancia histórica es previa al siglo XX ($M = 15.26$, $DE = 2.27$) versus la de los personajes del siglo XX ($M = 10.36$, $DE = 4.74$) resultó significativa ($t = 3.09$, $p < .008$).

Cuadro 8.
Los 22 personajes de la historia del Perú más recordados y el promedio de su valoración general

Personajes	Recordación		Valoración	
	<i>f</i>	%	<i>M</i>	<i>DE</i>
Alberto Fujimori (S. XX) LP A	151	75.5%	8.22	5.51
Alan García Pérez (S. XX) LP M	106	53%	6.88	4.56
Miguel Grau Seminario (S. XIX) G M	84	42%	17.31	2.76
Juan Velasco Alvarado (S. XX) LP y G M	78	39%	9.56	4.88
Vladimiro Montesinos (S. XX) LP M	70	35%	3.54	4.65
Abimael Guzmán (S. XX) LP y G M	61	30.5%	2.23	4.17
Tupac Amaru II (S. XVIII) LP y G I	58	29%	16.02	3.33
José de San Martín (S. XIX) LP y G B	53	26.5%	15.55	3.38
Ramón Castilla (S. XIX) LP y G M	47	23.5%	15.38	3.22
Alejandro Toledo (S. XX) LP I	42	21%	12.14	3.87
Víctor Raúl Haya de la Torre (S. XX) LP In B	41	20.5%	13.98	3.99
José Carlos Mariategui (S. XX) LP In B	39	19.5%	15.85	2.55
Francisco Bolognesi (S. XIX) G B	33	16.5%	16.73	2.52
Simón Bolívar (S. XIX) LP y G M	32	16%	14.5	3.08
Fernando Belaunde Ferry (S. XX) LP B	25	12.5%	12.84	4.39
Mario Vargas Llosa (S. XX) LP In B	25	12.5%	16.56	2.14
Francisco Pizarro (S. XVI) G B	24	12%	8.92	6.37
Alfonso Ugarte (S. XIX) G B	16	8%	14.75	4.77
Andrés Avelino Cáceres (S. XIX) LP y G M	19	9.5%	15.47	2.25
Manuel A. Odría (S. XX) LP y G M	17	8.5%	12.18	3.47
José Olaya (S. XIX) LP M	13	6.5%	16.54	3.28
Inca Pachacutec (S. XV) LP y G I	11	5.5%	16.64	5.92

En síntesis, ordenados cronológicamente, la evaluación de los hechos más distantes, anteriores al siglo XX, es mucho más positiva que los recientes. La cultura originaria inca y pre-inca es valorada muy positivamente, al igual que la independencia, la emancipación de los esclavos y los éxitos económicos relacionados con el guano. También se constata que los hechos del Siglo XX constituyen la mayoría de los hechos mencionados. Ahora bien, la mitad de los personajes son del siglo XX y la visión de este siglo se centra en las últimas cuatro décadas, con un recuerdo importante y evaluando negativamente a Velasco Alvarado y la reforma Agraria. Algo similar a los eventos ocurre con los personajes: son valorados muy positivamente antes del siglo XX, con la excepción de Francisco Pizarro. Así mismo, durante el siglo XX, los personajes son evaluados positivamente en la primera mitad del mismo y negativamente en la

segunda mitad de éste. La memoria colectiva es blanca o mestiza y republicana, con un componente muy minoritario indígena en eventos y personajes. Cabe recordar además que la valoración positiva de la cultura inca hacía parte de la narrativa republicana liberal y nacional criolla. La mayoría son eventos y personajes políticos y de violencia colectiva.

Relación entre clima emocional, identidad colectiva y la recordación y valoración de los eventos y personajes de la historia del Perú: el caso de la violencia colectiva

Como se ha visto, el clima emocional no se relaciona con los indicadores de valoración de la memoria colectiva, y se relacionó solo parcialmente con la identidad colectiva. Entonces se quiso contrastar la relación de personajes y eventos específicos, vinculados a la violencia colectiva, sobre el clima emocional, mediante análisis de correlación entre la mención (si mencionó=1, no mencionó=0) y la valoración de estos con la identidad colectiva y el clima emocional. Al respecto, se eligieron los eventos y personajes más mencionados, como la Guerra con Chile y Grau durante el siglo XIX, el conflicto armado interno 1980-200 y Abimael Guzmán, líder del PCP-SL, durante el siglo XX y finalmente, se seleccionó a los conflictos sociales más recientes como el de Bagua, en el que murieron oficialmente 33 personas en junio del 2009.

La mención de la Guerra del Pacífico como evento histórico se asocia negativa y tendencialmente al autoconcepto de patriota, $r(200)=-.11$, $p<.10$, al clima de confianza, $r(200)=-.12$, $p<.08$ y positivamente al clima social negativo, $r(200)=.12$, $p<.08$, en particular al clima de enfado, $r(200)=.16$, $p<.03$. Así mismo, no hay relación con el grado de identificación ni con la autoestima colectiva peruana. Por otra parte, la valoración de esta guerra se asocia con el clima de Seguridad $r(119)=.15$, $p<.10$. La mención del mártir de la Guerra del Pacífico Miguel Grau como personaje histórico no se asocia ni al autoconcepto, ni a la autoestima, ni a la identificación. Sin embargo, se asocia al clima positivo general, $r(200)=.23$, $p<.01$, al clima de confianza, $r(200)=.17$, $p<.02$ y al clima de seguridad, $r(200)=.22$, $p<.002$. También se asocia inversamente al clima social negativo, $r(200)=-.25$, $p<.001$, en particular al clima de enfado, $r(200)=-.16$, $p<.03$, clima de temor, $r(200)=-.14$, $p<.05$ y al de desesperanza, $r(200)=-.23$, $p<.001$. La valoración de Miguel Grau se asocia a un clima emocional negativo, $r(84)=.22$, $p<.04$ y específicamente al clima de desesperanza, $r(84)=.27$, $p<.02$.

La mención del Terrorismo como evento histórico importante no muestra ninguna correlación significativa. La valoración del terrorismo por otra parte, se asocia con la

autoestima colectiva $r(82)=-.23$, $p<.04$, con el autoconcepto de los peruanos como capaces y alegres, $r(82)=-.25$, $p<.03$ y con la percepción de los peruanos como desconfiables, $r(82)=.25$, $p<.03$. La mención de Abimael Guzmán se asocia negativamente con el autoconcepto de los peruanos como confiables, $r(200)=-.15$, $p<.04$; mientras que la valoración de Abimael Guzmán se asocia a menor autoestima colectiva $r(61)=-.38$, $p<.003$, a un mayor clima positivo, $r(61)=.33$, $p<.01$ y más clima de seguridad, $r(61)=.39$, $p<.002$ ²⁴.

Finalmente, a mayor mención del conflicto de Bagua, más identificación nacional, $r(200)=.16$, $p<.03$, y un mayor clima de temor, $r(200)=.12$, $p<.08$. Mientras que la valoración del conflicto social en Bagua se asoció negativamente a la identificación nacional, $r(30)=-.45$, $p<.02$.

Discusión

Identidad social peruana: identificación, autoestima y autoconcepto colectivo nacional

Se constató en los resultados que la identificación y autoestima nacional peruana eran medio altas, y el autoconcepto era positivo, aunque en menor medida que los componentes anteriores, y ambivalente, puesto que en particular un 50% de la muestra tenía una imagen ambivalente del peruano. La identificación con el Perú, la autoestima colectiva y las dimensiones estereotípicas del autoconcepto se asociaron coherentemente de acuerdo a lo esperado. Las tipologías de creencias estereotípicas sobre el ser peruano mostraron que había un grupo de peruanos optimistas, que creían fuertemente que los peruanos son confiables y patriotas, y están moderadamente de acuerdo con que son capaces y alegres, que reunía a la mitad de la muestra, que mostraba alta identificación con la nación y alta autoestima colectiva. Otro grupo de peruanos ambivalentes comparten un acuerdo medio alto con que los peruanos son capaces y alegres, pero también que no son confiables, mostraban un acuerdo más mitigado con que los peruanos son confiables y patriotas. Este grupo mostraba una identificación menor con la nación y una valoración más baja de la pertenencia al Perú, aunque en ambos casos superiores a la media teórica de la escala y positiva.

²⁴ Los dos últimos datos reportados son aparentemente contradictorios. Sin embargo, deben ser entendidos en el contexto actual, donde Abimael Guzmán se encuentra preso y condenando a cadena perpetua por terrorismo.

Clima emocional peruano y su relación con el desarrollo social

España muestra un clima emocional positivo, mientras que Perú de manera similar a los países de Latinoamérica evaluados en el estudio de Techio, Zubieta, Páez et al (2010), muestra un perfil emocional colectivo más negativo que positivo, es decir que presenta puntuaciones promedio más altas en la percepción de desesperanza, enfado y temor, que en seguridad y confianza. La puntuación sobre el clima de seguridad percibida, era similar a la de Chile, aunque Perú presentaba mayores puntuaciones en desesperanza. Este perfil respalda lo encontrado por Páez, et al (1997) y Basabe et al (2002)²⁵ sobre la asociación entre el desarrollo social y un mejor clima emocional. Esto se constató a nivel individual en el estudio. Además, razonablemente, la percepción de más problemas sociales se asoció a un clima emocional menos positivo, de forma específica además.

Clima emocional e identidad nacional

En este estudio se buscó contrastar la relación entre la fortaleza de la identidad colectiva y el clima emocional, suponiendo que este último podría verse influenciado por procesos más estables de cohesión social y autoestima colectiva. Coherentemente con la idea de que un autoconcepto positivo, una autoestima colectiva alta y una fuerte identificación nacional pueden facilitar el clima emocional, los peruanos optimistas presentaban una mayor percepción de clima positivo, una menor de clima negativo, en particular de desesperanza. Ahora bien, los análisis correlacionales y de regresión matizan la influencia de la identidad colectiva en sus aspectos de identificación y autoestima sobre el clima emocional. Considerando las dimensiones de la identidad, mientras que el grado de identificación y la autoestima colectiva tenían poca o nula relación con el clima emocional en el presente estudio, el autoconcepto colectivo positivo, en particular la percepción del peruano como confiable, patriota y solidario, se asociaba al clima positivo, lo mismo ocurría, aunque de manera inversa y con menor fuerza, con el autoconcepto negativo de los peruanos como no confiables. Consistentemente, la percepción del peruano como no confiable, se asociaba positiva y significativamente con un clima negativo general. Lo que, como se verá luego, parece estar relacionado con bajos niveles de confianza interpersonal e institucional, la

²⁵ En el estudio de Basabe et al (2002) se analizó una gran muestra de naciones y se utilizaron las puntuaciones medias nacionales de afecto positivo y negativo medidas por la escala de Bradburn como balanza de afecto colectivo o clima emocional.

prevalencia de un clima de enojo y la prevalencia, en menor medida, de un clima de miedo (Baudassé e Hinojosa, 2008; PNUD, 2006; Responsabilidad Social: Todos y PNUD, 2009)

De manera específica, las personas más identificadas y que más valoran al Perú tendrían a percibir mayor enfado o conflicto y disrupción social. Dado que el acuerdo con el peruano como sociable y alegre también se asociaba al enfado, se puede pensar que una implicación fuerte en la identidad colectiva, unida a una visión de sociabilidad, se relacionará al descontento con la evolución del país y por ende a un clima más conflictivo. Lo anterior se puede interpretar en términos de la implicación que un individuo tenga con su grupo, donde las reacciones emocionales individuales ante una situación negativa dependerán de la relación con otros miembros del endogrupo y el rol o la situación que éstos confronten en un contexto social. Así, si las personas afectadas por un acto o evento injusto son percibidas como similares o del propio grupo surgirán emociones de tristeza o ira; mientras que si el acto negativo es cometido por algún miembro del endogrupo, las emociones que prevalecerán serán de vergüenza o culpa (Johnson et al, 2002; Gordijn et al, 2006)

Peruanos patriotas y solidarios y el clima de confianza, peruanos no confiables y el clima negativo

El clima positivo en el estudio se asocia al desarrollo de una imagen del peruano como confiable, patriota y solidario, aunque la regresión múltiple indica que es sólo el autoconcepto colectivo del peruano como patriota y solidario el que predice este clima. Esta visión del peruano está relacionado de manera específica, a un mayor clima de confianza y seguridad, lo que a su vez debería reforzar una sociedad con menor temor a la libre expresión, mayor aprecio por las libertades individuales de sus miembros y un desarrollo del sistema democrático, así como una reducción de la expresión del conflicto y por ende del clima de enojo (de Rivera y Yurtsever, 2010; Baudassé e Hinojosa, 2008). Consistentemente con lo anterior, el clima negativo, aunque es explicado en menor medida que el clima social positivo por el autoconcepto colectivo, se asocia y es predicho por el autoconcepto negativo del peruano como no confiable.

Finalmente, el clima emocional era “explicado” antes que nada por la percepción de problemas sociales durante el año pasado, confirmando que son los rasgos del período socio-político reciente los que influyen esencialmente al clima emocional,

mientras que elementos más distales y estables, como los autoestereotipos nacionales tienen una influencia menor. Como se ha argumentado, la memoria colectiva es una fuente de estos estereotipos y como elemento de la cultura nacional se ha querido examinar su relación con el clima emocional.

Contenidos y valoración de la memoria colectiva e identidad nacional

Desde el punto de vista del contenido de la memoria colectiva, el presente estudio confirma que la mayoría de los hechos y líderes más mencionados por los participantes están vinculados a la política y guerra. Así mismo, se confirma en el caso de la valoración de eventos y personajes históricos, que éstos suelen ser evaluados más positivamente mientras más distantes están en el tiempo. En esta línea, los promedios de la evaluación de los personajes y eventos previos al siglo XX son positivos, mientras que los personajes y eventos del siglo XX presentan una evaluación promedio neutral, e incluso negativa. Podemos concluir que la memoria colectiva peruana sigue la lógica de la función nostálgica del recuerdo colectivo.

Aunque se recuerdan muchos dirigentes evaluados negativamente del siglo XX, éstos se compensan por el recuerdo de intelectuales y literatos bien evaluados. Por su parte, los personajes vinculados al conflicto armado interno y a la guerra sucia que vivió el Perú durante los años 80 y 90 son particularmente mal evaluados. Otro dato saltante es que el recuerdo de personajes es más positivo que el de eventos, lo que sugiere que la mejor valoración de los personajes estaría relacionada en el caso peruano con la existencia de pocos eventos positivos en la historia de la nación, en ese sentido el recurrir a personajes como referentes nacionales, y no a eventos, podría tener un efecto positivo en la defensa de la identidad colectiva nacional, en los componentes que constituyen el autoconcepto colectivo, y en menor medida en la autoestima colectiva. (Rottenbacher, 2008).

Por otro lado, confirmando el sesgo de recencia, la mayoría de los personajes y eventos mencionados pertenecen al Siglo XX. Lo mismo se ha encontrado en otros estudios sobre memoria colectiva en el Perú (Rottenbacher y Espinosa, 2010) y el mundo (Liu et al, 2005). Sobre este punto, es razonable pensar que en el “narcisismo de cohorte” al que se aludiera previamente y a través del cual los hechos considerados como más importantes son los que ocurren durante la vida del individuo que recuerda, ayudándolo a fortalecer su sentido de pertenencia con el grupo nacional, aunque los

resultados sugieren que los hechos recientes suelen evaluarse más negativamente lo que por otro lado reforzaría el cuestionamiento a la cohesión. Ahora bien, no se constató que el recuerdo de la violencia colectiva de la época del terrorismo influyera en el clima de confianza y seguridad, ni en el de temor actualmente, sugiriendo que el peso del conflicto armado interno se ha diluido, al menos en una muestra urbana de clase media alta como la del presente estudio.

El peso relativo de la narrativa indigenista en la memoria colectiva

Con relación a un examen más específico de los resultados sobre memoria colectiva, éstos permiten constatar que la recuperación de un pasado muy lejano como el pasado inca y preinca, en eventos y personajes, es menor en comparación con los eventos acontecidos durante el período del Perú republicano²⁶.

No obstante lo anterior, el pasado incaico es evaluado positivamente tanto como Imperio y a través de personajes como el Inca Pachacutec. Esta valoración de la cultura y personajes incaicos muestra que la narrativa indigenista ha tenido un impacto positivo, aunque limitado. Además ya la narrativa nacionalista criolla había incorporado la imagen positiva del pasado incaico, aunque sin integrar al indígena actual en la comunidad imaginada nacional, con la idea de Incas sí, Indios no (Dager-Alva, 2009).

Lo mismo sugiere que la valoración de la Conquista y Colonia sea bastante menos positiva, aunque su presencia en el imaginario colectivo, al menos de la presente muestra, sea más evocada y dominante que la recordación del Imperio Inca. Consistentemente, la figura de Francisco Pizarro, conquistador del Perú, se evalúa negativamente, mostrando que el discurso crítico indigenista ha tenido un impacto mayor en relación a este personaje y que la visión actual dominante del conquistador es negativa (Portocarrero, 2007). También se debe recordar que la influencia del indigenismo debe ser relativizada, ya que la narrativa criolla nacionalista del siglo XIX había hecho suya esta visión del conquistador español codicioso (Dager- Alva, 2009).

El mantenimiento de la narrativa republicana liberal

Los hechos de la República se recuerdan de forma muy importante, e inclusive los aspectos “indigenistas” antes señalados pueden también referirse a esta narrativa.

²⁶ Mientras un 5% menciona a la cultura Inca y Preinca y un 5% al Inca Pachacutec, la Independencia es mencionada por un 50%, José de San Martín, Simón Bolívar y Ramón Castilla son recordados por un 20-30%.

La independencia es positivamente evaluada, al igual que José de San Martín. En el imaginario colectivo, la independencia es importante pues es a partir de este período en que se inicia o concibe el proceso de identificación con un colectivo o nación denominada "Perú". Es entonces el período histórico que comprende el inicio de la construcción social de una incipiente, e incluso limitada, identidad peruana, que no se consolida sino hasta el siglo XX. (Rottenbacher, 2008). No obstante lo anterior, la independencia del Perú no aparece como un proceso interno, sino que es impuesto por fuerzas militares foráneas como el ejército del Sur dirigido por el argentino José de San Martín y el ejército del Norte dirigido por el venezolano Simón Bolívar, y no significó para el Perú, una quiebra del orden colonial pre-establecido, lo que se traduce en la forma que, incluso hoy en día, se dan algunas relaciones de poder entre distintos grupos de la sociedad peruana (Bonilla y Spalding, 1972).

La memoria colectiva de las guerras y la violencia socio-política interna

Thies (2005), en un análisis sobre los procesos de construcción del estado en países de América Latina, refiere que dicha construcción está basada en los esfuerzos continuos de una nación por controlar la violencia interna y defenderse contra las amenazas externas. Lo que explicaría, la importancia de la guerra del Pacífico y el conflicto armado interno en el imaginario del colectivo nacional. Adicionalmente, la eficacia del estado en la administración y repartición de los bienes públicos fortalece su constitución (Thies, 2005; Centeno, 2002). Lo que explica la importancia relativa del recuerdo de épocas de crisis políticas, económicas y sociales como el primer gobierno de Alan García (Lumbreras, 1990).

En ese sentido, es razonable pensar que el efecto de la guerra, los conflictos internos y la ineficacia del estado afectarán negativamente la constitución del mismo (Thies, 2005; Centeno, 2002), afectando el clima social, produciendo sensación de inseguridad y desconfianza (de Rivera y Yutserver, 2010) y afectando también la identificación con la nación (Espinosa, 2003; Montero, 1996).

Una memoria mártir: la guerra con Chile y el rol de Miguel Grau

La Guerra con Chile por su parte, es el hecho negativo más destacable del siglo XIX pues supone una derrota militar, así como una pérdida significativa de territorio nacional (Basadre, 1939/2005). Sin embargo, como evento histórico ha significado una oportunidad y un motivo de unificación de la nación frente a un exogrupo agresor

(Rottenbacher, 2008). El evento negativo marca la memoria colectiva, aunque se compensa con la mención de héroes y mártires de fuerte connotación positiva y moral, siendo el ejemplo más saliente de esto Miguel Grau, aunque también se incluyen nombres como los de Francisco Bolognesi y Alfonso Ugarte, quienes murieron en la defensa de Arica, o Andrés Avelino Cáceres, quien impulsó un último intento de resistencia a través de una guerra de guerrillas frente a la ocupación chilena. Adicionalmente, la guerra con Chile ha supuesto la existencia de diversos rituales de conmemoración, que ayudan a reforzar la cohesión nacional.

Ahora bien, esta guerra provocó una pérdida territorial, la ocupación durante 4 años y medio de Lima, ocupación que se prolongó hasta 1929 sobre Tacna, lo que explica su impacto en el imaginario social peruano, aunque en términos comparativos con otras guerras en Europa, Asia y América Latina, ésta puede ser considerada una guerra menor (Parodi, 2009; Millones, 2009) en comparación con la primera guerra del Chaco (1864-1870) o la guerra civil española (1936-1939) solo por poner unos ejemplos (García de Cortázar, 2006; Beevor, 2005; Whigham y Potthast, 1999).

En ese sentido, el Perú movilizó a cerca de 33 mil combatientes sobre una población de 2.700.000; mientras que Chile logró movilizar a 41 mil combatientes sobre una población de 2 millones. Así, la movilización en el Perú afectó a un 1.2% de la población, mientras la movilización chilena fue superior al 2% de su población. Comparativamente con la Guerra Civil española (1936-1939), los republicanos y nacionales movilizaron hasta 750.000 soldados por bando, en una población de 25 millones de habitantes, lo que sugiere una movilización del 6% de la población (García de Cortázar, 2006; Beevor, 2005).

Analizando el evento desde otra perspectiva, las bajas peruanas se estiman entre 10 y 18 mil muertos, y 8 mil heridos, mientras que las bajas chilenas han sido estimadas en tres mil muertos y 7 mil heridos. En este sentido la guerra fue costosa, especialmente para el Perú, ya que las bajas sugieren una tasa de mortalidad de entre el 30% y el 55% en el caso de los movilizados peruanos, aunque sólo del 7% en el caso de los movilizados chilenos. La mortalidad peruana es equivalente a las tasas de bajas militares de la URSS y la chilena a las de Alemania durante la Segunda Guerra Mundial, aunque en ambos países europeos la movilización afectó a tasas muchos mayores de la población joven masculina (Páez et al, 2008). Sin embargo, retomando la comparación con la Guerra Civil Española, en ésta murieron entre 150.000 y 200.000 civiles y militares debido a los combates y ataques. Según algunas estimaciones,

murieron 75.000 soldados republicanos y 66.000 nacionales, lo que sugiere entre un 10 y un 13% de bajas mortales entre los militares (García de Cortazar, 2006). Mientras que en el caso de la primera guerra del Chaco, las pérdidas en Paraguay se han estimado entre el 18% y el 80% de la totalidad de la población de dicha nación, sugiriéndose a través de un análisis de un censo paraguayo de la época, que muy probablemente la tasa de mortalidad afectó entre el 60 y 69% de los habitantes de ese país, lo que supone que la guerra del Chaco es un hito en la historia de los conflictos modernos debido a sus mortalidad (Whigham y Potthast, 1999).

Es entonces que a pesar que la guerra del Pacífico, pudiera aparecer como un conflicto menor en comparación con las guerras previamente descritas, las consecuencias sociales y geopolíticas, sobre todo para el Perú, podrían explicar la gran evocación de este evento en la población peruana, incluso cuando ya han pasado más de 100 años del mismo.

Memoria colectiva de la Guerra del Pacífico y funciones de pertenencia, cohesión y distinción: una asociación inversa con el evento

La mención de la Guerra del Pacífico como evento histórico se asocia negativamente a la dimensión estereotípica del autoconcepto como patriota y solidario, así como al clima de confianza. Además esta mención se asocia positivamente al clima social negativo y de manera particular al clima de enfado. Finalmente, no se observa relación con el grado de identificación ni con la autoestima colectiva. Por otro lado, la mención del mártir de la Guerra del Pacífico, Miguel Grau como personaje histórico no se asocia a ninguna de las dimensiones de la identidad peruana.

Estos resultados cuestionan el rol movilizador del recuerdo de las luchas entre naciones para las funciones de autoestima, de pertenencia y cohesión nacional, ya que se asocian a un menor clima de confianza, un menor patriotismo colectivo y no refuerzan ni la identidad ni la autoestima colectiva. Más bien ocurre lo contrario, las personas que tienen una imagen del peruano como menos patriota y solidario, que perciben menos confianza y más disenso y enojo en la nación, tienden a recordar más este hecho que es evaluado como muy negativo.

Memoria colectiva de la Guerra del Pacífico y funciones de pertenencia, cohesión y distinción: una asociación congruente con el personaje heroico

Ahora bien, las personas que mencionaban a Miguel Grau percibían un mayor clima positivo, de confianza y de seguridad. Su recuerdo también se asoció inversamente al clima social negativo, en particular al clima de enfado, clima de temor, y al de desesperanza. Es decir, recordar a un personaje heroico, enfatizando sus aspectos positivos juega un rol de reforzamiento de la cohesión social, aunque sólo durante un periodo específico de tiempo. Ahora bien, ni la mención ni la valoración se asociaron a la identificación y autoestima, sugiriendo que recordar un personaje positivo, héroe y mártir, no necesariamente refuerza la cohesión social general a largo plazo.

Por otro lado, en un resultado congruente con la función nostálgica de la memoria colectiva, aunque no con las emociones colectivas percibidas, la valoración positiva de Grau se asociaba a un clima emocional negativo, y específicamente al clima de desesperanza. Lo anterior lleva a suponer, que en el marco de un clima emocional negativo y de desesperanza, el recuerdo de un héroe y mártir se tiñe de connotaciones favorables, como un recurso para afrontar un presente ingrato.

Finalmente, las personas que percibían un clima emocional de mayor Seguridad evalúan esta guerra menos negativamente, sugiriendo más bien que una percepción de bienestar social sesga la evaluación de este evento histórico en un sentido menos negativo, ya que parece incongruente que recordar la guerra refuerce la confianza.

La memoria de la violencia colectiva: sólo lo reciente alimenta un clima de miedo

Otro evento significativo en el imaginario colectivo peruano lo constituye la época del terror vivida durante las décadas de los 80 y 90, como consecuencia del conflicto armado interno entre Sendero Luminoso y el Estado Peruano. La violencia que caracterizó a este conflicto tuvo fuertes consecuencias sociales, económicas, políticas y culturales en la vida del país; llegando a producir cerca de 70,000 víctimas fatales (Comisión de Entrega de la CVR, 2004) y produciendo un clima social de miedo y desconfianza interpersonal e institucional generalizados en el país (Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Baudassé e Hinojosa, 2008).

Coherentemente con lo esperado, se encontró que sólo los hechos del período más reciente influían en el clima emocional. Sobre este punto el recuerdo de la violencia colectiva de los años 1980-200 no influía en el clima emocional, ni siquiera el de miedo. Sin embargo, el recuerdo de la violencia colectiva reciente, como el caso de Bagua,

alimenta la percepción de emociones colectivas de miedo. Así mismo, las personas que más se identifican con la nación, son quienes más recuerdan la violencia colectiva reciente y a su vez valoran de manera más negativa la violencia de los hechos de Bagua.

Abimael Guzmán: recuerdo y (des)valorización del personaje encarnación de la violencia en el Perú

Aunque el recuerdo del conflicto armado interno y del líder senderista no afectan al clima emocional, ni se asocian a la identidad ni a la autoestima colectiva; el recuerdo del personaje que encarna esta violencia afecta a la dimensión cognitiva de la identidad nacional, socavándola parcialmente. Así, los que recuerdan a Abimael Guzmán creen que los peruanos son menos de confiar.

Específicamente, no solo recordar a Abimael Guzmán, sino evaluar más negativamente la violencia colectiva, refuerza las creencias que los peruanos son menos de confiar. Lo que permite concluir que hay evidencia parcial acerca de que el recuerdo negativo de un líder violento reciente va a debilitar la identidad colectiva en su dimensión cognitiva.

Las personas que valoran más al Perú y al ser peruano y que tienen un estereotipo más positivo, son quienes valoran más negativamente la violencia colectiva de 1980-2000. En el mismo sentido las personas de mayor estima colectiva valoran a Abimael Guzmán más negativamente. Esto se puede explicar porque este personaje y el evento de violencia masiva que representa, cuestionan una identidad colectiva positiva e inducen un mayor rechazo y desvalorización de los miembros del endogrupo al desarrollar desconfianza y expectativas negativas sobre los mismos (Van Vugt y Hart 2004).

Recordando personajes: varones, blancos y criollos, políticos o militares, generalmente muertos en acción

Sobre la evocación de personajes, se constata que la mayoría son políticos o militares y la totalidad son varones. Esto es coherente con la visión de la historia como producto de grandes hombres de acción, militar en particular. Resultados similares se encuentran en otros estudios y otras naciones en lo referente a las representaciones sociales del pasado (Bobowik et al, 2010). Lo anterior es coherente con una concepción de la historia, compuesta por héroes de la nación, que enfatiza el culto a los hombres de

acción como militares. Así por ejemplo, se destaca a José de San Martín y se omite a un escritor como Toribio Rodríguez de Mendoza, aunque ambos personajes jugaron un papel importante en la independencia peruana (Gamio, 2009). Esta es la visión de la historia peruana dominante en la educación aún en la actualidad, según Gamio (2009), quien denuncia que en el Perú se enseña una historia basada en héroes, militares, varones, muertos en acción, con obvios fines de reforzar un patriotismo militarizado. Esto es válido para los personajes del siglo XIX, de los cuales solo uno es un presidente civil modernizador y todos los otros son guerreros de la Independencia, de revueltas indígenas o combatientes de la Guerra con Chile, quienes por cierto están muy bien evaluados. En cambio, los personajes del siglo XX, especialmente si son políticos o militares (Odría o Velasco), tienden a presentar una valoración que va de lo neutral a lo negativo.

Ejemplos concretos de ello son Alberto Fujimori y Alan García, quienes aparecen como el primer y segundo personaje más mencionados, siendo ambos presidentes del Perú, con sendas valoraciones muy negativas. En tercer lugar aparece Miguel Grau, marino, héroe de la guerra con Chile, quien cuenta con una valoración más bien muy positiva. En el cuarto lugar aparece Juan Velasco Alvarado, militar y presidente de facto, con una valoración promedio negativa-neutral. En quinto lugar y sexto lugar aparecen Vladimiro Montesinos, asesor político de Fujimori, y Abimael Guzmán, líder del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), ambos personajes evaluados muy negativamente; específicamente Montesinos es evaluado negativamente pues a él se le atribuye la consolidación del andamiaje de corrupción que caracterizó al gobierno de Alberto Fujimori, mientras que Abimael Guzmán, presenta una evaluación negativa al ser el responsable del inicio del conflicto armado interno en el Perú.

En séptimo lugar aparece Tupac Amaru II, líder de la revuelta indígena contra los españoles durante la colonia, quien cuenta con una valoración bastante positiva. De la rebelión encabezada por Tupac Amaru II, que también aparece como uno de los eventos más recordados por la muestra del presente estudio, es importante decir que ha sido tradicionalmente mencionada como uno de los antecedentes de la emancipación peruana; sin embargo, esta rebelión no tuvo relación directa con la independencia del Perú y sus consecuencias fueron que la mayoría de líderes indios fueran eliminados o atemorizados, lo que produjo que durante la independencia propiamente dicha la participación de los indios fuera reducida, mientras que en el caso de los criollos, el recuerdo de esta rebelión y el miedo a su participación fueron determinantes de su

rechazo para apoyarse, durante las guerras de independencia, en las clases populares de mayoría indígena (Bonilla y Spalding, 1972). Lo que explica en parte, algo que ya se mencionó previamente y que es, que la independencia del Perú no haya sido un proceso desarrollado internamente, sino exportado desde la Argentina con el Ejército del Sur dirigido por el General José San Martín y desde Venezuela con el Ejército del Norte dirigido por el Libertador Simón Bolívar

En octavo lugar está José de San Martín, militar argentino, líder independentista americano y del Perú, quien cuenta con una valoración favorable. En noveno, aparece Ramón Castilla, militar y presidente del Perú, durante los inicios de la República (Siglo XIX), quien adquiere relevancia por ser un personaje político considerado en el imaginario colectivo nacional como un precursor en la concepción del Perú como un estado nación moderno y asociado a eventos tales como la abolición de la esclavitud. Por lo que presenta una valoración muy positiva. En décimo lugar se recuerda al ex presidente Alejandro Toledo quien presenta una evaluación negativa. Sobre los 10 primeros personajes se constata que hay mayoría de líderes políticos y militares

Confirmando la posición de Gamio (2009) sobre la omisión de civiles, aparecen en rangos de recuerdo inferior, intelectuales y líderes políticos, como Víctor Raúl Haya de la Torre, fundador del APRA o José Carlos Mariátegui, el fundador del movimiento marxista en el Perú, el poeta César Vallejo y el novelista Mario Vargas Llosa, quien también ha fungido como líder político, todos los anteriores cuentan con una evaluación positiva. Inclusive Manuel A. Odría, un dictador militar de los años 40 y 50, es recordado de forma importante y positivamente evaluado por una percepción de modernización del estado peruano coincidente con una época de bonanza económica nacional.

Ahora bien, aunque esta historia “viril militarizada” es dominante, se debe recordar que la valoración de los personajes no se asoció con la identificación nacional ni con la autoestima colectiva ni con la visión positiva del peruano²⁷, lo que sugiere que su eficacia es muy limitada en inculcar patriotismo y orgullo nacional. Se dice que es limitada y no inexistente, ya que en otros estudios (Rottenbacher y Espinosa, 2010) esta relación sí se ha encontrado: una valoración más positiva de los personajes se ha asociado a mayor autoestima nacional, así como a una visión más positiva de los peruanos, en particular como patriotas.

²⁷ No se asoció siquiera a la dimensión positiva del autoconcepto del peruano como patriota y solidario.

Conclusiones generales del estudio

Se ha constatado la existencia de cuatro dimensiones y dos tipologías de creencias sobre los peruanos. Estas últimas dividen a la muestra en una mitad optimista, que cree a los peruanos capaces y alegres y no los cree de baja confianza, consistentemente este grupo muestra mayor autoestima colectiva o valoración de la nación e identificación con ella. La otra mitad ambivalente-pesimista cree con menos fuerza que los peruanos son capaces y alegres, percibiéndolos además como de poca confianza. Este grupo tiene menor identificación y valora menos a la nación, aunque sigue manteniendo una identificación alta y valoración más bien positiva.

En este estudio se ha observado además que el clima emocional peruano es ambivalente y más negativo que positivo, caracterizado por una fuerte desesperanza. Este clima negativo se comparte con otras naciones de América Latina con problemas sociales importantes y similares a los del Perú. Así mismo, el clima emocional en el Perú se diferencia de un clima más positivo dominante en un país más desarrollado como España. Confirmando la asociación entre identidad colectiva y clima emocional, los optimistas perciben menos clima negativo y más positivo, aunque aun los optimistas no perciben un clima dominante positivo.

La percepción de los peruanos como capaces y alegres se asocia a un clima positivo y la de los peruanos de poca confianza al clima negativo, aunque el factor que explicaba específicamente el clima era la percepción de los problemas sociales. En el mismo sentido, la valencia de la memoria colectiva no influenció a la percepción del clima emocional. Sólo el recuerdo de la violencia colectiva reciente, a través de los conflictos sociales como el de Bagua, reforzaba el clima de miedo.

La memoria colectiva peruana se caracterizó por una evaluación neutra-positiva de los eventos y más positiva de los eventos. Su contenido incluye la recordación mayoritaria de varones blancos, mestizos, militares y políticos, destacando como eventos la Guerra del Pacífico y la Independencia, y como personajes Miguel Grau y José de San Martín. Confirmando que la memoria colectiva se caracteriza por una visión nostálgica, los personajes y eventos más distantes se evaluaron más positivamente que los recientes, con la excepción de la Conquista, Francisco Pizarro y la Guerra del Pacífico. Si la evaluación negativa de la Conquista y Francisco Pizarro muestran un cierto impacto de la narrativa indigenista, esta es más bien menor, y el recuerdo y

valoración de personajes como Ramón Castilla y algunos hechos del siglo XIX muestran el mantenimiento de la narrativa liberal criolla.

La Guerra con Chile juega un papel central en la memoria colectiva peruana, así como el recuerdo de Miguel Grau, héroe y mártir de dicho evento. Los resultados cuestionan claramente las funciones de autoestima, de pertenencia y cohesión nacional, vinculadas al recuerdo de esta guerra, ya que mencionarla como evento histórico se asocia a un menor clima de confianza, un menor patriotismo colectivo y no refuerza ni la identidad ni la autoestima colectiva. En cambio recordar a Miguel Grau como personaje histórico se asociaba a un mayor clima positivo y menos negativo. Es decir, recordar a un personaje heroico, enfatizando sus aspectos positivos juega un rol de reforzamiento de la cohesión social al menos durante un periodo específico de tiempo. La memoria colectiva también presenta una función nostálgica del pasado asociado a una defensa de la autoestima. Específicamente la valoración positiva de Miguel Grau se asociaba a un clima emocional negativo. En el marco de un clima emocional de desesperanza, el recuerdo de un héroe y mártir se tiñe de connotaciones favorables, como un recurso para afrontar un presente ingrato. Ahora bien, ni la mención de Miguel Grau ni la valoración de los personajes se asociaron a la identificación y autoestima, sugiriendo que la memoria colectiva juega un papel limitado en la construcción de la una identidad nacional positiva, aunque el estudio posterior y la integración meta-analítica que se realizará más adelante sugieren una relación estable aunque baja con la autoestima en particular.

Una limitación importante del presente estudio es que el recuerdo es libre y por ende las valoraciones solo las hacen las personas que mencionan un evento o personaje. Es probable que con tareas de reconocimiento, con listas cerradas de personajes y eventos evaluados con escalas de tipo likert, la relación entre actitud ante la nación y ante el pasado, por describirla en otros términos, muestre una asociación mayor (véase Bobowik et al 2010 para estudios de este carácter).

Estudio 3: Relaciones entre Cultura, Clima Emocional, Memoria Colectiva e Identidad Nacional en estudiantes universitarios de Lima-Perú.

Introducción

El presente estudio busca como objetivo general, conocer, describir y analizar las relaciones existentes entre la Identidad Nacional, los valores culturales, el Clima Social percibido en el Perú y la valoración de la Historia de este país.

Tomando como herramienta la Teoría de la Identidad Social (Tajfel, 1978 en: Abrams y Hogg, 1990), y asumiendo que la identidad nacional es un tipo específico de identificación social o colectiva (Nigbur y Cinnirella, 2007), se define la Identidad Nacional Peruana como aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento o reconocimiento de su pertenencia a la categoría social peruano, o al Perú, junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia. (Espinosa, 2003).

Identidad nacional y bienestar

De manera específica, la teoría de la identidad social presupone que las identidades sociales o colectivas son una fuente de autoestima personal (Abrams y Hogg, 1988) y aunque ésta es una idea relativamente sencilla, pocos estudios han analizado la relación entre la identidad colectiva y el bienestar (Haslam, Jetten, Postmes y Haslam, 2009). No obstante lo anterior, los escasos estudios sobre indicadores relacionados con identidad social revisados por Lyubomirsky, King y Diener (2005) confirmaron una asociación entre identificación colectiva y bienestar, de la cual uno de los componentes más importante es la autoestima. En ese sentido, un primer objetivo específico de este estudio es contrastar las relaciones entre identidad, autoestima y autoconcepto colectivo nacional con la autoestima personal.

Identidad y autoconcepto nacional peruano

Ahora bien, el interés central de la investigación se focaliza en la problemática de la construcción o expresión de una identidad nacional positiva en el Perú. Sobre el particular, cinco constructos pueden ayudar a clarificar los procesos de formación de la identidad nacional peruana y son: el autoconcepto o auto-estereotipos nacionales, la autoestima colectiva nacional, los valores culturales internalizados, la Memoria Colectiva o percepción de la Historia y el Clima Social o emociones y estados de ánimo colectivos.

Y en relación con lo anterior, es necesario replicar, previo a cualquier análisis estadístico propuesto hasta el momento, las tipologías positivas y ambivalentes o pesimistas del autoconcepto colectivo peruano observadas en estudios anteriores, así como las dimensiones que lo conforman (Espinosa y Calderón-Prada, 2009; Rottenbacher, 2008; Espinosa, 2003).

Valores culturales e identidad colectiva

También se quería examinar cómo se relacionaban la identidad colectiva con los valores que las personas comparten. Por un lado, podemos pensar en un efecto de congruencia, es decir, que las personas que compartan más fuertemente los valores dominantes en su contexto social, deberían identificarse más con la cultura nacional que los representa (Bilbao et al, 2007). Por otro lado, es razonable pensar que los valores de promoción del yo, al reforzar las creencias de dominación y los valores individualistas o de apertura a la experiencia, por ser incongruentes con el entorno y asociarse ambos a los grupos de mayor estatus, debilitarán la identificación con el colectivo nacional. Finalmente, los valores de Trascendencia del yo, por su vinculación a la baja jerarquía serán incongruentes y deberían debilitar la identificación con la nación. Sin embargo, estos valores asociados a la tolerancia, la justicia para todos, y la preocupación por el bienestar del endo-grupo, pueden reforzar la identificación con la nación y con todos sus componentes, a partir de la hipótesis del efecto directo (Bilbao et al, 2007). Un objetivo de este estudio es entonces contrastar no sólo la relación entre autoestima, autoconcepto e identidad colectiva entre sí, sino también con los valores.

Identidad nacional peruana y clima emocional

Las percepciones y relaciones entre autoconcepto y autoestima colectiva, como expresión de la identidad social, dependerán en parte de las condiciones sociales en las que estén inmersos los integrantes de un grupo (Páez et al, 2006). Una de estas condiciones es el Clima Emocional entendido como el conjunto de emociones básicas distribuidas socialmente, y unidas a ciertas representaciones sociales sobre el mundo y el futuro, que cumplen funciones de regulación social (de Rivera, 1992). Sobre el particular se cree que la percepción de más emociones y estados de ánimo positivos que negativos en un contexto grupal se asociará probablemente a una identidad colectiva más fuerte y satisfactoria (Basabe y Ros, 2005). En esa línea, en el proceso de identificación con un grupo nacional, que se valora favorablemente y sobre el que se

comparten estereotipos mayoritariamente positivos, es evidente un correlato de clima emocional positivo (de Rivera y Páez, 2007). Entonces el clima social puede ser consecuencia de la identificación nacional saludable, debido a que es menos estable que la cultura nacional, sobre la cual se sitúa la fortaleza de la identidad colectiva; y además mantiene una clara relación con el clima social (de Rivera y Páez, 2007; de Rivera, 1992).

Desde esta perspectiva, la identificación, autoestima y autoconcepto positivo, como causas culturales, son facilitadas por la percepción de emociones y estados de ánimo de confianza, solidaridad, seguridad, alegría y orgullo colectivo. En ese sentido, el clima emocional puede ser también un antecedente o causa de la identidad colectiva. Así, un ejemplo del clima emocional positivo se relaciona al éxito del grupo nacional durante una contienda, aunque sea deportiva, como en los casos de los triunfos de la selección nacional de fútbol de Francia en el mundial de 1998 o de la selección sudafricana de rugby en 1995, situaciones que pueden ayudar a mejorar la autoestima del colectivo, su valoración y ayudar a construir una imagen más positiva de la nación. En ambos casos citados, las situaciones de triunfo generaron un clima positivo que revalorizó y unificó a los distintos grupos de la sociedad francesa y la sudafricana, respectivamente. (Rimé, 2007; Carlin, 2009) Así por ejemplo, un ex ministro francés del interior, de tendencia conservadora, alabó y aceptó el papel de los inmigrantes árabes y africanos en Francia ya que buena parte de los miembros de la selección eran franceses de origen musulmán, africano o antillano (Rimé, 2007).

De lo anterior se desprende un tercer objetivo para el presente estudio y que consiste en analizar la asociación entre identidad nacional, autoestima colectiva y autoconcepto nacional con el clima emocional en el Perú. Aunque es importante señalar que debido a la ausencia de datos longitudinales no será posible dilucidar el carácter del clima emocional como causa o consecuencia de la manifestación de la identificación colectiva peruana.

Cultura subjetiva y clima emocional

Otra condición en la que están inmersas las personas de un grupo es la cultura nacional, no sólo en sus aspectos de identidad colectiva, sino también en los valores predominantes en su entorno social. Así, la cultura internalizada en la forma de valores personales también juega un papel en relación al clima emocional. Los estudios de nivel colectivo han mostrado que contextos nacionales de valores igualitarios o de baja

distancia al poder, e individualistas, presentan un mejor clima emocional o más afectividad positiva que negativa, ya que en estos contextos hay menos hechos estresante, hay más igualdad y apoyo social, así como más autonomía y dominio del medio, todos factores que refuerzan el bienestar y por ende el estado de ánimo colectivo (de Rivera y Yutserver, 2010; Basabe et al, 2002).

Así mismo, los estudios a nivel individual han encontrado que los valores individualistas e igualitarios se asocian a un buen estado de ánimo y a una balanza de afectos positiva, por que refuerzan la frecuencia de emociones positivas, el control del medio y la satisfacción vital (Bilbao et al, 2007); y al contrario que en los estudios de nivel colectivo, no se aprecia una asociación negativa entre valores colectivistas y balanza de afectos, sino que se aprecia una asociación positiva, pues los valores de tradición y conformidad ayudan a atribuir significado y a incrementar la satisfacción con el medio social. Además se ha sugerido que los valores congruentes con el contexto, como los de conservación en un contexto colectivista como el Perú, se asociarían al bienestar y a un buen clima emocional, por un efecto de ajuste y buena integración en el medio sociocultural (Bilbao et al, 2007; Yamamoto y Feijoo, 2007).

Memoria colectiva y clima emocional

Un último elemento cultural que puede afectar el clima emocional es la memoria colectiva o representaciones sociales del pasado de la nación. En las sociedades modernas la creación de imágenes de sentido colectivo y símbolos de cohesión nacional, está reservada en gran parte a la Historia (Pérez, 1999). Categorizarse como miembro de un grupo cuyo pasado esté inmerso en acontecimientos negativos, puede generar vergüenza y culpa en los integrantes del mismo (Páez et al, 2006). En este sentido la identidad y autoestima de quienes integran tales grupos también se verán afectadas (Doojse, Branscombe, Spears y Manstead,1998). Así mismo, el clima social será positivo o negativo de acuerdo a cómo se perciba el pasado, es decir en función de la memoria colectiva que puede ser en extremo de éxito o fracaso. Los hechos colectivos afectan la visión general de la sociedad, el clima social actual y la visión de las instituciones y el futuro. Así por ejemplo, hacer salientes episodios nacionales de violencia colectiva se ha asociado a un peor clima emocional (Techio, Zubieta, Páez et al, 2010; Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Marques, Páez y Serra, 1997). Por otro lado, también se ha encontrado que la identificación nacional o étnica se asocia a un mayor recuerdo de hechos favorables y relevantes a la identidad nacional (Basabe y

Herranz 1999), aunque algunos estudios no han encontrado relación entre identificación y recuerdo, ya sea porque eran hechos factuales recientes como en el caso del conflicto en Irlanda, o porque se trataba de hechos relevantes en general, como por ejemplo la Guerra Civil Española, que era recordada o mencionada como evento importante independientemente de la identificación nacional, étnica o de la posición ideológica de los participantes en el estudio (Páez, Techio, Marques y Martín Beristáin, 2007). Esto sugiere que la percepción y transmisión de los hechos en la memoria colectiva, estará asociada tanto a la identidad colectiva como al clima social existente; y es precisamente esta preservación colectiva de la historia la que asegurará la identidad, la naturaleza, y el valor de un grupo que recuerda (Páez, Basabe y González 1997). Es entonces que un quinto objetivo que se desprende de la presente investigación es describir y analizar la relación entre la valencia de la memoria colectiva con la identidad nacional peruana y el clima emocional.

Contenido y dimensiones de los estereotipos: una lectura desde la Memoria Colectiva

Luego, en un sexto objetivo, la investigación busca replicar el trabajo sobre estereotipos y prejuicio étnico presentado en el estudio uno, con la finalidad de confirmar el mapa representacional de los estereotipos étnicos en una muestra de mayor tamaño. En ese sentido, complementando el marco conceptual del primer estudio de esta tesis, se presenta a continuación una descripción histórica de los rasgos y características atribuidas a los distintos grupos étnicos de la sociedad peruana, tomando como referencia lo que distintos ensayistas de los siglos XIX y XX han escrito sobre el particular.

En base a lo propuesto por Portocarrero (2007) y Fuenzalida (2009), es posible agrupar las visiones de diferentes ensayistas en cuatro grandes perspectivas que son: a) desde la narrativa limeña urbana aristocrática republicana, que conlleva una perspectiva racista como la de Clemente Palma y una perspectiva “criollista” negativa hispanista como la de Fuentes, b) desde la perspectiva limeña del mestizaje, otra posición “criollista” positiva como Paz Soldán; c) desde la narrativa crítica indigenista; se introducen una perspectiva crítica como la de González Prada y una protoindigenista, d) una perspectiva socialista como la de José Carlos Mariátegui, que siendo protoindigenista reproduce estereotipos conservadores, y e) hasta autores indigenistas y nativistas que representan la narrativa del conflicto y nativista (véase las narrativas descritas en el periodo actual). Estas perspectivas y los rasgos atribuidos a los grupos

étnicos están descritos en la tabla siguiente. No se repetirán las descripciones de las narrativas que se han hecho ya previamente, pero se comentará en detalle el aporte de Mariátegui, porque este es un personaje central de la historia intelectual peruana y un buen ejemplo de cómo se reproducen ciertos estereotipos negativos de los grupos dominados y positivos de los grupos dominantes, aún en intelectuales críticos con la dinámica social de inequidad.

La reproducción de los estereotipos negativos en la narrativa del conflicto: el caso de José Carlos Mariátegui

Caso especialmente llamativo es el de José Carlos Mariátegui, quien sentó las bases para la reflexión social moderna sobre la cuestión indígena en el Perú arguyendo que la base del problema del indio era esencialmente cultural y socio-económica, rechazando la explicación biologicista sobre el tema (Becker, 2002; Manrique, 1999). En base a lo anterior, Mariátegui expresaba su rechazo al racismo aunque presenta en los “7 ensayos de interpretación de la realidad peruana” afirmaciones con alto contenido prejuicioso hacia los grupos mestizos, asiáticos y negros en el Perú (de Castro, 2010; Becker, 2002; Manrique, 1999). Lo que hace ver en sus escritos que los límites entre lo cultural y lo biológico, entendido esto último como lo genéticamente transmisible, son tenues (Manrique, 1999).

El mestizo inferior y superficial

Sobre los mestizos, y el mestizaje, Mariátegui afirma que es “una mezcla sustractiva” de los componentes de la sociedad peruana, caracterizada por rasgos negativos, como la superstición y superficialidad. Luego añade: “El mestizaje (...) la imprecisión o hibridismo se traduce (...) en una estagnación sórdida y morbosa. Los aportes del negro y del chino se dejan sentir (...) en un sentido casi siempre negativo y desorbitado. En el mestizo no se prolonga la tradición del blanco ni del indio: ambas se esterilizan y contrastan (...). En el latifundio feudal, en el burgo atrasado, el mestizaje carece de elementos de ascensión. En su sopor extenuante, se anulan las virtudes y los valores de las razas entremezcladas, y en cambio se imponen prepotentes las más enervantes supersticiones” (Mariátegui, 1928/1968, pp.272-273). Por otro lado, Mariátegui acepta que en contacto con la civilización urbano industrial el mestizo se moderniza “Dentro de un ambiente urbano, industrial (...) el mestizo salva rápidamente las distancias que lo separan del blanco, hasta asimilarse la cultura occidental (...), si

bien de forma superficial (...) se le escapa generalmente el complejo fondo de creencias (...) que se agita bajo las creaciones materiales e intelectuales de la civilización europea o blanca, pero la mecánica y la disciplina de ésta le imponen automáticamente sus hábitos y concepciones (...)”(Mariátegui, 1928/1968, p.272). Como se puede constatar a partir del párrafo citado, examinando los rasgos atribuidos a los mestizos por autores republicanos aristocráticos e hispanistas, el mestizo es superficial, frívolo, inferior; Mariátegui reproduce una visión del mestizo como categoría inferior a sus componentes y de bajo instrumentalismo. Aun la modernización se da de forma superficial para este grupo.

Estereotipo del asiático-chino: atrasado, apático e inferior

De manera más específica, con respecto a los inmigrantes asiáticos en el Perú, Mariátegui mantiene su visión “culturalista” esencialmente negativa. Plantea que la inmigración de campesinos chinos pobres y reducidos a la servidumbre no ha aportado ni elementos culturales, ni la técnica agrícola. “El coolí chino es un ser segregado de su país por la superpoblación y el pauperismo, injerta en el Perú su raza, mas no su cultura (...). La habilidad y excelencia del pequeño agricultor chino, apenas si ha fructificado en los valles de Lima (...). El chino, en cambio, parece haber inoculado en su descendencia, el fatalismo, la apatía, las taras del Oriente decrepito. El juego, esto es un elemento de relajamiento e inmoralidad, singularmente nocivo en un pueblo propenso a confiar más en el azar que en el esfuerzo, recibe su mayor impulso de la inmigración china (...). El chino, en suma, no transfiere al mestizo ni su disciplina moral, ni su tradición cultural y filosófica, ni su habilidad de agricultor y artesano (...)”.(Mariátegui, 1928/1968, p.270).

Revisando la tabla resumen que se presentará más adelante, se podrá constatar que Mariátegui coincide con la visión republicana, “liberal-racista”, percibiendo al asiático-peruano como atrasado, apático e inferior.

Estereotipo del afroperuano: inferior, primitivo y expresivo

Mariátegui también plantea afirmaciones que reproducen el estereotipo del negro como bárbaro, sensual, expresivo, supersticioso y de bajo instrumentalismo, además de servil y añade que “Una reivindicación de lo autóctono no puede confundir al zambo o al mulato con el indio (...). El negro, el mulato, el zambo representan, en nuestro pasado, elementos coloniales. El español importó al negro cuando sintió la imposibilidad de

sustituir al indio y su incapacidad de asimilarlo (...). El negro ha mirado siempre con desconfianza a la Sierra (...). Cuando se ha mezclado al indio ha sido para bastardearlo, comunicándole su domesticidad zalamera y su psicología exteriorizante y mórbida (...). La sociedad colonial que hizo del negro un doméstico (...) absorbió y asimiló la raza negra, hasta intoxicarse con su sangre tropical y caliente. Tanto como impenetrable y huraño el indio, le fue asequible y doméstico el negro” (Mariátegui, 1928/1968, pp.264-265). Con respecto al rol del afroperuano en la formación del mestizaje costeño, Mariátegui afirma: “El aporte del negro, venido como esclavo (...) aparece más nulo y negativo aún (que el del chino²⁸). El negro trajo su sensualidad, su superstición, su primitivismo. No estaba en condiciones de contribuir a la creación de una nueva cultura, sino más bien de estorbarla con el crudo y viviente influjo de su barbarie” (Mariátegui, 1928/1968, p.271). A pesar de lo anterior Mariátegui cree que el cambio de rol social de doméstico del negro y mulato a obrero asalariado, y la conciencia que el socialismo propaga pueden redimir a estos grupos de su “herencia espiritual de esclavos”.

La visión del indígena en Mariátegui: triste, cooperativo y representante actual de una cultura proto-colectivista o socialista

Con respecto a los indios, que constituían 4/5 de la población de la época en que escribe sus ensayos, Mariátegui (1928/1968) afirma: “los indígenas han sobrevivido demográficamente, se caracterizan por una tristeza, nostalgia y melancolía, ya que cuatro siglos de servidumbre los han deprimido” (p.266). Destaca por otro lado el quietismo y carácter orgánico de la cultura india, que la asemeja a las asiáticas. “Los indígenas mantienen bajo el manto del catolicismo su ideología animista, panteísta y materialista, así como mantienen un estilo de vida rural, sus costumbres, en el que permanecen residuos del pasado, como los ayllus o comunidades y las justicia popular. La reivindicación del indio y de su historia, de la que se reivindica el carácter comunista del Imperio Inca, la inserta en el programa revolucionario, de cambio social radical” (Mariátegui, 1928/1968, pp. 266-267).

Como se constata en este párrafo Mariátegui reivindica y connota positivamente el pasado y herencia cultural indígena. Impactado por un estudio etnográfico de la época “Nuestra Comunidad indígena” de H. Castro Pozo afirma que los ayllus indígenas cuando se conectan con la actividad productiva moderna (contacto con el ferrocarril y los mercados regionales) se transforman en una cooperativa de producción, consumo y

²⁸ Los paréntesis son incluidos por el autor de la tesis.

crédito (Álvarez-Ramos, 2008). La popularización de estas ideas ayudará a introducir el rasgo colectivista y cooperativo en el estereotipo andino.

Ahora bien, una imagen utópica del incanato, donde se vivía en paz y no había mendigos ni necesitados, así como, el carácter “socialista” de la organización estatal del imperio incaico, ya habían sido planteadas por los historiadores del siglo XIX, como Lorente, y son retomadas posteriormente a partir de las formulaciones de Mariátegui y de los indigenistas donde se destacan sus atributos (Dager-Alva, 2009). El carácter comunal y solidario como algo inherente a la cultura andina, existente previamente a la constitución del imperio inca y que sobrevive a su caída, también es una afirmación de Lorente, que Mariátegui retoma, reproduciendo la idea de un carácter nacional comunal y solidario (Dager-Alva, 2009).

Se debe decir además que los estudios han mostrado la dificultad de definir la comunidad indígena a partir de instituciones específicas por su gran variedad y ausencia de rasgos prototípicos estables, aunque el destacado sociólogo Francois Bourricaud (en: Salazar-Soler, 2008) en sus trabajos sobre Perú planteó que estos atributos podrían caracterizarse por la solidaridad y el espíritu comunitario de sus miembros, en un sentido similar al defendido por Mariátegui. Esto supone que comunidades homogéneas nunca existieron y, más bien, en ellas existían fuertes diferencias de acceso de recursos y étnicas, por lo que se ha argumentado en base a estudios etnográficos que la institución comunal es una forma de organización social que beneficia a la élites locales (Álvarez-Ramos, 2008). Finalmente, los estudios etnográficos cuestionan la idea de una cultura andina inmutable y estable, constatando que “en las tradiciones indígenas hay menos creencias y ritos propios de los autóctonos que costumbres de la España del siglo XVI transportadas a América” (Bourricaud en: Salazar-Soler, 2008, p.232). Destáquese que rasgos similares se dan en Guatemala, en referencia a una cultura maya inmutable, que reproduce costumbres de los grupos dominantes, aunque de forma creativa; como una visión idealizada de las comunidades indígenas, caracterizadas por la diferenciación y estratificación y defensa de una visión esencialista (estable, permanente y actuando en todos los contextos como matriz cultural) de la cultura maya (Martín Beristaín et al, 2000).

Por otro lado, se puede decir que en la actualidad hay estudios que sugieren que la reciprocidad era una noción andina, no sólo incaica, y esta reciprocidad que establece relaciones de interdependencia, era un pilar de la organización social del ayllu andino y no sólo del estado Inca (Dager-Alva, 2009). Científicos sociales actuales

también reafirman el carácter colectivista donde el yo equivale al nosotros y el individuo hace parte del colectivo (Ortiz, 1993). Por ejemplo, comentando afirmaciones referentes a que los comuneros que salgan de la pobreza pueden generar oportunidades de desarrollo para su comunidad, ayudando a progresar a otros (Peñaflor y Jara, 2009; Ortiz y Yamamoto, 1999). Al respecto, Peñaflor y Jara (2009) plantean: “Esta actitud solidaria reflejaría que, pese a la tendencia hacia el individualismo, se mantiene el sentido comunitario de las relaciones características de la cultura andina. En las zonas urbanas, las necesidades comunes de las familias pobres son resueltas mediante la solidaridad. De ahí que entre los participantes de los grupos focales se resalte como un valor del pobre, su solidaridad (Peñaflor y Jara, 2009). Ahora bien, el concepto de colectivismo utilizado en psicología social transcultural elaborado a partir del avance empírico sobre dimensiones culturales no atribuye la cooperación al colectivismo cultural. Este se caracteriza más por una relación de lealtad y deber hacia el grupo extenso adscrito relevante, pero, fuera de éste se da la competición. Los estudios sobre la denominada sub-cultura de la pobreza sugieren que junto a actividades de apoyo recíproco, bajo la lógica del “hoy por ti, mañana por mí”, coexiste una desconfianza generalizada y lucha por recursos escasos (Páez y Zubieta, 2004b). Pese a estas relativizaciones, está claro que Mariátegui y el indigenismo aportan rasgos positivos a la imagen del indígena, como el sentido comunitario y la solidaridad, que siguen presentes en el imaginario colectivo y se recrean inclusive dentro de las opiniones de personas populares y andinas actuales (Peñaflor y Jara, 2009).

Una narrativa “crítica”, nativista o neo-indigenista del conflicto, se desarrolla mezclando los aspectos indigenistas y de lucha de clases que Mariátegui esbozó, visualizando al Perú como una nación oprimida, una sociedad injusta, en la que el elemento andino, sano y autóctono, entra en conflicto con las clases altas “extranjerizantes”. Como se plantea en una síntesis clara de ella: “Esta visión crítica afirma que la conquista hispana impone en Perú una mentalidad rentista en las élites²⁹ y que la historia y el presente pueden ser vistos como (...) una lucha entre entre los sectores explotados por liberarse de élites ajenas³⁰ (...) esta narrativa (...) establece un racismo inverso desde los sectores subalternos hacia los dominantes. Comparte también una visión idílica del Imperio Incaico que constituye así un referente para el presente” (Jara, Tejada y Tovar, 2007, pp.30-31). Aunque es un tema discutible, se ha

²⁹ Visión crítica ya presente en los ensayos de Manuel González Prada. Nota del autor

³⁰ Hispanas o criollas blancas. Nota del autor

afirmado que una versión extrema y sectaria de ella abonó el camino a la violencia colectiva de los 80. De hecho la denominación original de la corriente maoísta que desató la lucha armada en los 80 era “Por el Sendero Luminoso del pensamiento de José Carlos Mariátegui” (ver Comisión de Entrega de la CVR, 2004 y Sandoval, 2004).

La superioridad de la cultura occidental industrializada

Finalmente, Mariátegui implícitamente afirma la superioridad de las expresiones culturales asociadas a la cultura occidental-industrial, en contraposición con los aspectos negativos de los grupos previamente descritos (de Castro, 2010): “El prejuicio de las razas ha decaído, pero la noción de las diferencias y desigualdades en la evolución de los pueblos se ha ensanchado y enriquecido, en virtud del progreso de la sociología y de la historia. La inferioridad de las razas de color no es ya uno de los dogmas de que se alimenta el maltrecho orgullo blanco. Pero todo el relativismo de la hora no es bastante para abolir la inferioridad de cultura³¹” (Mariátegui, 1928/1968, p.271).

Las creencias descritas, que hasta un reputado intelectual marxista como Mariátegui refería, estaban presentes en escritos del siglo XIX y XX e impregnan incluso libros de historia y divulgación hasta la década de los 60 y obviamente estas creencias estereotípicas negativas se aplicaban a los indígenas de la Sierra (Fuenzalida, 2009). Por ejemplo, sintetizando la revisión que hace Dager-Alva (2009) sobre tres historiadores peruanos destacados del XIX, se encuentra lo siguiente: Lorente plantea que los indios yacen en la ignorancia, son cobardes y holgazanes, no tienen ningún sentimiento elevado, vegetan en la miseria y duermen en la lascivia y la mayoría de los indios es ajena a la civilización; Basadre los califica de indolentes, inútiles, brutos en cuanto moralidad e ilustración, sin interés por el progreso, solo preocupados por emborracharse; y Polo argumenta que eran torpes y agresivos, en estado primitivo (Dager-Alva, 2009, p.136).

A continuación se presenta un cuadro resumen de algunas de las principales tendencias de pensamiento sobre los distintos grupos raciales y étnicos identificados en la sociedad peruana y los atributos históricamente asignados a los mismos por distinta corrientes de pensamiento en el Perú.

Ahora bien, como séptimo objetivo del presente estudio se compararán las visiones históricas, representadas en la tabla 1, con las respuestas estereotípicas que

³¹ Asiática y negra en este caso ante la occidental. Nota del autor

los participantes en la investigación han dado con respecto a los grupos étnicos estudiados. Esto permitirá analizar de qué manera se reproducen en la actualidad estereotipos y prejuicios basados en dichas visiones históricas, probablemente como un efecto de la retransmisión de contenidos estereotípicos a través de la educación formal y en la socialización como forma de transmisión cultural de estas ideas.

Finalmente, a modo de resumen se presentan los problemas de investigación que se desprenden del estudio:

a) Contrastar la relación entre los componentes de la identidad colectiva peruana y la autoestima personal;

b) Replicar el estudio 2 sobre las dimensiones específicas que comprende el autoconcepto colectivo peruano, y examinar la congruencia de las relaciones entre los componentes de la identidad colectiva; así como examinar la relación entre valores e identidad colectiva

c) Examinar la relación entre una fuerte identidad colectiva, valores individualistas e igualitarios y una valencia positiva de la memoria colectiva con el clima emocional, y

d) Contrastar el contenido y dimensiones de los estereotipos predominantes en la muestra sobre distintos grupos étnicos con las narrativas históricas sobre dichos grupos en los siglos XIX y XX.

Finalmente, examinar nuevamente la relación entre la valencia de la memoria colectiva, la identificación, autoestima y autoconcepto colectivo peruano, para contrastar las funciones atribuidas a las representaciones sociales del pasado que se argumentaron en el estudio dos.

Cuadro 9. Descripción de Estereotipos y Prejuicios Raciales en las corrientes de pensamiento del Perú del siglo XIX y XX

	Mestizos-Criollos	Andinos	Asiáticos	Negros	Blancos	Españoles
Narrativa Aristocrática Clemente Palma Racismo Biológico fines Siglo XIX	Mejora Indio y negro	Inferior	Inferior	Inferior	Superior	Superior
	Mejora intelectual	Poco desarrollo Intelectual	Viciosa vida mental	No civilizados Salvajes		
		Lento	Abotagada		Laborioso	
	Falta energía Indolencia	Sin energía	Decrepita		Vitalidad Energía	Energía
	Intelectualismo Idealismo superficial				Rigor científico	Idealista
		Triste Abyecto	Servil Cobarde		Práctico	Poco práctica
Paz Soldán fines Siglo XIX	Cholo cruce blanco indio costeño					
	Peligroso					
	Búsqueda Poder					
	Desarraigado Inferior vencido oprimido					
Narrativa Criolla Fuentes Criollismo inicios Siglo XIX	Sinceridad Constructor nación					
	Generosidad, Hospitalario					
	Facilismo					
	Inteligencia Alegre					
Hispanismo Siglo XX	Frívolos	Perezoso				Activo emprendedor
	Defectos Doble cara	Mentiroso Artero				Respetuoso ley
Narrativa crítica Indigenista Manuel González Prada e Indigenismo Siglos XIX y XX		Superior moral				Corruptos Rentista
		Base Nación				Extranjerizante
		Víctima Indefensa				Mentirosos
Narrativa del conflicto y nativista J.C. Mariátegui Socialismo Siglo XX	Menos que sus componentes	Huraño	Atrasado	Bárbaro Primitivo	Modernos	
	Superficial	Deprimido Melancólico	Fatalista apatía	Sensual Expresivo	Comprensión intelectual profunda	
	Supersticioso	Consistencia cultural	Adictos al juego	Supersticioso	Industria	
		Colectivista Cooperativo				

Fuentes: Dager-Alva, 2009; Fuenzalida, 2009; Portocarrero, 2007; Ortiz, 2003; Mariátegui, 1928/1968

Metodología

Participantes

Los participantes fueron 276 estudiantes universitarios de una universidad privada de Lima Metropolitana. El 57.6% eran mujeres y las edades de los participantes estaban comprendidas entre los 17 y los 28 años ($M= 21.91$ años, $D.E.=2.38$).

VARIABLES, INSTRUMENTOS Y MEDIDAS

Identidad colectiva: identificación y pertenencia; autoestima, estereotipos, distintividad y eficacia –Ver anexo I-

Nivel de Identificación con el Perú: Esta medida se realizó a través de un ítem que planteaba la siguiente pregunta: “¿Cuál es su grado de identificación con el Perú?”. Los participantes respondían a una escala del 1 al 5 donde 1 era “Nada” y 5 era “Total”.

Escala de Autoestima colectiva peruana: Se adaptaron los ítems de la traducción española de la subescala de autoestima colectiva privada de Luhtanen y Crocker (1992) a la categoría social peruano. La escala consta de 4 ítems que evalúan la relación afectiva de los participantes en el estudio, con su identificación con el Perú a partir de ítems como “En general, me siento afortunado por ser peruano” o “Generalmente, siento que ser peruano no merece la pena”. Los valores de respuesta de esta escala van del 1 al 5, donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo”. Los ítems que reflejan una valoración negativa del ser peruano son invertidos para obtener una puntuación general en la que a mayor puntuación se considera una mayor autoestima colectiva. El Alpha de Cronbach para esta escala es de $\alpha=.86$

Escala de Autoconcepto colectivo peruano (Espinosa, 2003): fue utilizada para medir el autoconcepto peruano, la escala se construye en base a los resultados obtenidos por Espinosa (2003), quien elabora una lista de 24 adjetivos que responden a cómo somos los peruanos. Cada adjetivo es valorado por los participantes en una escala del 1 al 5, donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo”. Para el presente estudio se replican las dimensiones del autoconcepto colectivo peruano identificadas en el Estudio 2 y que son: peruanos confiables ($\alpha=.62$); peruanos desconfiables ($\alpha=.70$), peruanos capaces y alegres ($\alpha=.67$) y peruanos patriotas ($\alpha=.61$).

Bienestar

Escala de Autoestima Individual de Rosenberg –ver anexo M-. La escala de autoestima personal de Rosenberg consta de 10 ítems. El Alpha de Cronbach de la misma en el presente estudio fue de $\alpha=.85$. Se utilizó la versión en español de la escala utilizada por Schmitt y Allik (2005) en un estudio transcultural sobre auto-estima que incluía el Perú entre las naciones participantes en la referida investigación. Específicamente, esta escala se utilizó como una medida general de bienestar.

Clima Emocional

Clima Emocional (De Rivera, 1992) versión 2003 –ver anexo N-: La escala de Clima Emocional consta de 24 preguntas. Se utilizó una versión genérica de la que se obtuvieron un puntaje de clima social positivo, eliminando un ítem ($\alpha=.51$) y otro de clima social negativo ($\alpha=.71$).

Período o situación socio-política actual

Escala de Percepciones acerca de la situación social del Perú –ver anexo K-: 5 ítems indagaban sobre la evaluación de 1= Muy mala a 5= Muy buena de la economía, política, educación y salud y del país en general

Cultura Internalizada

Cuestionario de Actitudes Personales de Schwartz (*Personal Attitudes Questionnaire / PAQ*) (Schwartz, 1992) –ver anexo A-: Para el presente estudio se utilizó la versión de la escala de valores de Schwartz validada en estudiantes peruanos por Herrera y Lens (2003). El cuestionario mide valores individuales y consta de 40 enunciados en una escala tipo Likert, en la que los participantes contestan en qué medida se parecen a la persona descrita en cada ítem. La escala consta de 6 puntos cuyos extremos van desde 1 = *no se parece a mí* hasta 6 = *se parece mucho a mí*.

Los coeficientes alphas de Cronbach para las 10 dimensiones de la escala en este estudio fueron los siguientes: *Tradición* ($\alpha=.41$), *Conformidad* ($\alpha=.60$), *Seguridad* ($\alpha=.68$), *Poder* ($\alpha=.62$), *Logro* ($\alpha=.53$), *Hedonismo* ($\alpha=.80$), *Estimulación* ($\alpha=.67$), *Autodirección* ($\alpha=.78$), *Universalismo* ($\alpha=.63$) y *Benevolencia* ($\alpha=.77$).

Así mismo, los alphas para los 4 objetivos generales que se desprenden de la escala son: Apertura al Cambio ($\alpha=.84$), Conservación ($\alpha=.71$), Auto-Trascendencia ($\alpha=.76$) y Promoción Personal ($\alpha=.82$).

De manera similar al estudio 1 y de acuerdo a lo planteado por Mezulis, *et al*, (2004), se consideran aceptables para la presente investigación coeficientes de confiabilidad, Alpha de Cronbach, con valores desde $\alpha=.50$ para todas aquellas escalas de auto presentación individual o colectiva utilizadas en el trabajo

Memoria Colectiva

Cuestionario de Mención y Valoración de Personajes y Eventos de la Historia del Perú – ver anexo O-: Versión adaptada de la escala de Liu, et al. (2005) para el caso peruano. Se pidió a los entrevistados que refirieran los 5 personajes más importantes de la historia del Perú. A continuación se les pidió que los evaluaran en una escala del 0 al 20. Donde 0 es muy negativo y 20 muy positivo. El mismo procedimiento se aplicó para los eventos más importantes de la historia del país. Posteriormente, el indicador general de valoración de Historia se obtuvo a partir de un promedio de la evaluación de los personajes y los eventos.

Estereotipos étnicos

Escala de Estereotipos de grupos étnicos en el Perú (Espinosa, 2003) –ver anexo D-: Escala de Estereotipos (Espinosa, 2003): fue utilizada para medir los estereotipos asociados a diferentes grupos étnicos. La escala consiste en una lista de 24 adjetivos obtenidos por Espinosa en su estudio sobre identidad nacional. Estos adjetivos son presentados a los participantes y se les pide que marquen aquellos que según la opinión mayoritaria de la gente describen mejor a cada uno de los siguientes grupos sociales: peruanos en general, peruanos mestizos, peruanos de origen andino, peruanos de origen amazónico, peruanos de origen asiático, peruanos negros y peruanos blancos.

Procedimiento

Los participantes en esta investigación fueron contactados por estudiantes de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Luego de dar su consentimiento para participar del estudio, los encuestados recibieron durante seis sesiones diversos cuestionarios para ser autoaplicados. En el acápite previo se han

descrito las medidas relevantes para el presente estudio. El tiempo de respuesta estimado para cada cuestionario oscilaba entre los 10 y los 30 minutos. El levantamiento de información se realizó entre los meses de abril y junio de 2006.

Resultados

Relación entre identidad colectiva y autoestima personal

Se realizaron correlaciones tipo Pearson para observar la relación entre los aspectos de identificación colectiva, compuesta por el grado de identificación con el Perú, las dimensiones del autoconcepto colectivo peruano y la autoestima colectiva nacional con el bienestar personal, compuesto en particular por la dimensión de autoestima individual o personal.

La autoestima personal se asoció moderadamente con la autoestima colectiva, $r(266)=.26$, $p<.001$, y la identificación con el grupo nacional, $r(225)=.19$, $p<.002$. Asimismo, la autoestima personal se asoció significativamente a las dimensiones positivas del autoconcepto colectivo peruano: peruanos confiables $r(258)=.11$, $p<.04$; peruano patriotas, $r(264)=.10$, $p<.06$; y en particular la percepción de los peruanos como capaces, $r(261)=.24$, $p<.001$. Por último, la autoestima personal se asoció negativamente al autoconcepto negativo del peruano (peruanos desconfiables), aunque con menor intensidad y de manera marginal, $r(258)=-.10$, $p<.06$.

Relación entre el grado de identificación con el Perú, la autoestima colectiva peruana y el autoconcepto colectivo

Para contrastar la congruencia entre las dimensiones de la identidad colectiva peruana, se realizaron correlaciones bivariadas de una cola entre estos indicadores. Como era de esperarse, la identificación nacional se asoció fuertemente con la autoestima colectiva, $r(226)=.58$, $p<.001$; y con las dimensiones positivas del autoconcepto colectivo peruano, con confiables $r(220)=.24$, $p<.01$; con patriotas, $r(225)=.13$, $p<.03$; y con la percepción de los peruanos como capaces, $r(223)=.33$, $p<.001$. Asimismo, el grado de identificación con el Perú se asoció negativamente al auto-estereotipo negativo del peruano (peruano desconfiable), $r(219)=-.23$, $p<.001$.

Por su parte, la autoestima colectiva peruana se asoció significativamente a los estereotipos positivos del peruano, con confiables $r(260)=.43$, $p<.001$; con patriotas, $r(266)=.31$, $p<.001$; y con la percepción de estos como capaces, $r(262)=.36$, $p<.001$;

Además se asoció negativamente al auto-estereotipo negativo del peruano, $r(261) = -.31$, $p < .001$.

Una regresión múltiple tomando como variable dependiente la identificación nacional y como variables independientes el autoconcepto y la autoestima colectiva fue significativa, $R \text{ múltiple} = .61$, explicando el 38% de la varianza, $F(5,198) = 23.90$, $p < .001$. Los coeficientes multivariados significativos fueron los de autoestima ($\beta \text{ estandarizado} = .56$, $p < .001$) y el autoconcepto colectivo del peruano como capaz y alegre ($\beta \text{ estandarizado} = .24$, $p < .001$).

Por su parte, una regresión tomando como variable dependiente la autoestima colectiva y como variables independientes las cuatro dimensiones del autoconcepto colectivo también resultó significativa, $R \text{ múltiple} = .51$, explicando el 26% de la varianza, $F(4,239) = 20.76$, $p < .001$. Los coeficientes multivariados significativos fueron los de autoconcepto peruano confiable ($\beta \text{ estandarizado} = .34$, $p < .001$) y el autoconcepto colectivo del peruano como capaz y alegre ($\beta \text{ estandarizado} = .18$, $p < .003$).

Tipologías del autoconcepto colectivo, identificación con el Perú y autoestima colectiva

En base a las dimensiones del auto concepto colectivo nacional (Espinosa, 2003) y de manera consistente con el estudio 2, se realizó un análisis de conglomerados de k-medias que permitió identificar a dos segmentos de peruanos en esta muestra. A continuación se presenta los valores de los centroides finales de cada conglomerado.

Cuadro 10. Análisis de Conglomerados de K-Medias
Centroides Finales de los Conglomerados

Dimensiones del auto concepto	Conglomerado	
	Optimistas	Ambivalentes-Pesimistas
Confiables	3.44	2.75
No Confiables	2.87	3.47
Capaces y Alegres	4.23	3.78
Patriotas	3.72	2.67

El cuadro 10 sugiere que el primer conglomerado conformado por 111 participantes está asociado a una visión positiva de los peruanos, que presenta un acuerdo medio alto con que los peruanos son confiables y patriotas, y con un acuerdo alto en que los peruanos son capaces y alegres; en ese sentido, este primer grupo ha sido denominado el de los peruanos optimistas. El segundo grupo, conformado por 134 participantes, presenta una imagen menos positiva y más ambivalente de los peruanos. En esa línea, se aprecia un acuerdo medio bajo con que los peruanos son confiables, un acuerdo medio alto con que son desconfiables, además de capaces y alegres; y un

acuerdo medio bajo con que los peruanos son patriotas. Es así, que a este grupo se le ha denominado peruanos pesimistas. Un prueba t comparando las medias de ambos conglomerados de creencias, muestra que el conglomerado de peruanos optimistas presenta puntuaciones significativamente más altas que los peruanos pesimistas en el nivel de identificación con el Perú ($M=3.87$, $DE=.77$ versus $M=3.50$, $DE=.74$; $t=6.36$, $p<.001$) y una mayor autoestima colectiva ($M=4.36$, $DE=.64$ versus $M=3.77$, $DE=.82$; $t=3.52$, $p<.001$).

Identidad colectiva y valores culturales internalizados

También se compararon los peruanos optimistas, de mayor identidad, autoestima y autoconcepto más positivo, con la personas con autoconcepto pesimista, de identidad colectiva más frágil, para examinar la relación entre valores e identidad colectiva. Los peruanos ambivalentes pesimistas en comparación con los optimistas, se caracterizan por presentar mayores puntuaciones en los valores de Promoción Personal ($M=4.37$, $DE=.66$ versus $M=4.21$, $DE=.71$; $t=1.84$, $p<.07$). Los valores de Trascendencia del yo, de Apertura al Cambio y de Conservación no presentan diferencias estadísticamente significativas entre los miembros de ambos conglomerados.

Sin embargo, los valores de auto-trascendencia se asociaban levemente a una mayor identificación, $r(224)=.17$, $p<.01$ y autoestima colectiva, $r(266)=.16$, $p<.001$. En menor medida, se asociaban al autoconcepto, vinculándose sólo con la dimensión del autoconcepto colectivo de los peruanos como capaces y alegres, $r(260)=.22$, $p<.001$.

Los valores colectivistas o Conservacionistas se asociaron positivamente a la autoestima colectiva, $r(263)=.10$, $p<.10$ y la dimensión positiva del autoconcepto del peruano como capaz y alegre, $r(254)=.15$, $p<.01$.

Los valores individualistas o de Apertura al Cambio, no se asocian a la identificación ni la autoestima colectiva. Sin embargo, las personas que comparten estos valores, al igual que los valores de promoción personal, están más de acuerdo con el autoconcepto del peruano como capaz y alegre en ambos casos, $r(261)=.17$, $p<.01$ y $r(261)=.10$, $p<.10$, respectivamente. Finalmente, las personas de mayor Promoción personal además están más de acuerdo con la idea estereotípica de que el peruano es no confiable, $r(259)=.14$, $p<.01$.

Relación entre los componentes de la identidad peruana y el clima emocional

En términos generales, se constató un clima social percibido como neutro o ambivalente. La media de clima positivo, en una escala de uno a cinco, fue de 2.91 y la media de clima negativo fue de 2.95. El t test para muestras relacionadas indicó que las medias de ambos tipos de clima no eran significativamente diferentes. Esto replica el carácter deficitario del clima emocional constatado en el estudio dos.

Se compararon las puntuaciones del clima emocional en los dos segmentos de peruanos definidos por el autoconcepto colectivo encontrándose que había relación entre tipo de autoconcepto colectivo y clima emocional. Efectivamente, los peruanos optimistas presentan ligeramente una menor percepción de clima negativo que los pesimistas ($M=2.88$, $DE=.48$ versus $M=3.0$, $DE=.43$; $t=3.66$, $p<.001$) y un mayor clima positivo ($M=3.05$, $DE=.52$ versus $M=2.81$, $DE=.49$; $t=-1.80$, $p<.08$). Como se constata, el grupo optimista presenta una mejor balanza de clima social, obtenida de la resta de los valores de clima positivo menos los valores de clima negativo, con una puntuación de $+.17$ frente a una puntuación de $-.19$ en el grupo pesimista.

Para observar la relación entre el grado identificación, la autoestima colectiva y los atributos del autoconcepto colectivo peruano con el bienestar social, en particular, con las dimensiones emocionales positivas y negativas del clima social, se correlacionó las puntuaciones de clima emocional positivo y negativo de la escala de De Rivera (1992), con la puntuación de las escalas de identificación nacional, de autoestima colectiva (Luthanen y Crocker, 1992), y con las dimensiones del autoconcepto colectivo peruano (Espinosa, 2003).

El clima emocional positivo se asoció con la identificación nacional peruana, $r(218)=.29$, $p<.003$; con la autoestima colectiva, $r(262)=.23$, $p<.001$; y con las dimensiones positivas del autoconcepto colectivo peruano, especialmente con la percepción de los peruanos como patriotas y solidarios, $r(260)=.22$, $p<.001$; confiables, $r(253)=.20$, $p<.001$; capaces y alegres, $r(254)=.13$, $p<.02$. Así mismo, se asoció inversamente a la dimensión negativa del autoconcepto peruano (no confiable), aunque con menor intensidad, $r(253)=-.10$, $p<.06$.

Por su parte, el clima emocional negativo se asoció a una menor identificación nacional con el Perú, $r(219)=-.15$, $p<.02$; con una menor puntuación en autoestima colectiva, $r(261)=-.20$, $p<.001$; y en relación con las dimensiones del autoconcepto colectivo peruano, se asoció únicamente con la dimensión negativa del mismo $r(253)=.13$, $p<.03$.

Relación entre valores, identidad colectiva y clima emocional

Para confirmar la relación entre clima emocional y cultura internalizada se correlacionaron las puntuaciones de clima emocional positivo y negativo de la escala de de Rivera (1992) con las puntuaciones de las orientaciones motivacionales de la escala de valores de Schwartz (1992).

La mayor percepción de un clima positivo se asoció con valores de Trascendencia del yo o baja jerarquía, $r(259)=.15$, $p<.008$, y con valores Conservacionistas o colectivistas, $r(255)=.14$, $p<.02$; y con menor intensidad con los valores de Promoción Personal, $r(259)=.10$, $p<.06$; y con los valores de Apertura al Cambio o individualistas, $r(260)=.09$, $p<.07$.

En relación a la cultura subjetiva, el clima emocional negativo se asoció únicamente a los valores Conservacionistas o colectivistas, $r(255)=.10$, $p<.05$.

Relación entre memoria colectiva y clima emocional

Para confirmar la relación entre las imágenes del pasado del colectivo nacional con el bienestar social, se correlacionaron las puntuaciones de la escala de clima emocional positivo y negativo con las valencias de la evaluación de eventos y personajes históricos del Perú.

Se asoció el clima emocional positivo a una memoria colectiva de personajes evaluada más favorablemente, $r(208)=.13$, $p<.03$; y de forma similar en el caso de la memoria colectiva de los eventos, $r(176)=.11$, $p<.08$; aunque en este último caso se da con menor intensidad. Finalmente, como es esperable el clima positivo se asoció a una mejor evaluación general del Perú, percibiendo menos problemas sociales en la nación, $r(261)=.34$, $p<.001$.

Una regresión múltiple con el clima emocional positivo como variable dependiente y la identidad colectiva, los valores, la memoria colectiva y la evaluación de la situación social como variables independientes explicó el 21% de varianza, R múltiple $=.46$, $F(13, 117)=2.39$, $p<.007$. El único coeficiente beta significativo del modelo fue la evaluación de la situación social del país (β estandarizada $=.22$, $p<.02$).

Por otra parte, las dimensiones de la memoria colectiva (personajes y eventos) no se asociaron al clima social negativo. Finalmente y como se esperaba, el clima negativo se asoció a una peor evaluación general del Perú, percibiéndose más problemas sociales en este contexto, $r(261)=-.24$, $p<.001$.

Estereotipos y dimensiones de estereotipos étnicos

Con relación a los estereotipos y tomando como referencia a los peruanos en general, encontramos que de los 24 atributos presentados a los participantes, los cinco más elegidos y que describen con alto consenso (media de los 5 atributos= 55%) esta categoría social son: trabajadores, alegres, capaces, conformistas y solidarios. Los cinco atributos que más participantes asociaron a la categoría peruanos mestizos son: trabajadores, capaces, corruptos, conformistas y mentirosos, aunque con un consenso por debajo de la mayoría (media de los 5 atributos= 27%). Por otra parte, las características más asociadas a los andinos son: tristes, trabajadores, atrasados, solidarios y valiente, aunque con un consenso bajo como el anterior (media de 5 atributos= 32%). Los amazónicos son vistos mayoritariamente como: alegres, atrasados, solidarios, ociosos y conformistas, con bajo consenso (media= 28%). Los asiáticos son considerados como: trabajadores, cumplidos, capaces, honrados y exitosos, con un consenso similar a lo anteriores (media= 31%). Asimismo, los afro peruanos son vistos como: alegres, no confiables, trabajadores, valientes y solidarios y atrasados (media= 27%). Finalmente, los blancos son considerados como desarrollados, individualistas, exitosos, corruptos y capaces, con un consenso superior a los otros grupos (media= 39%).

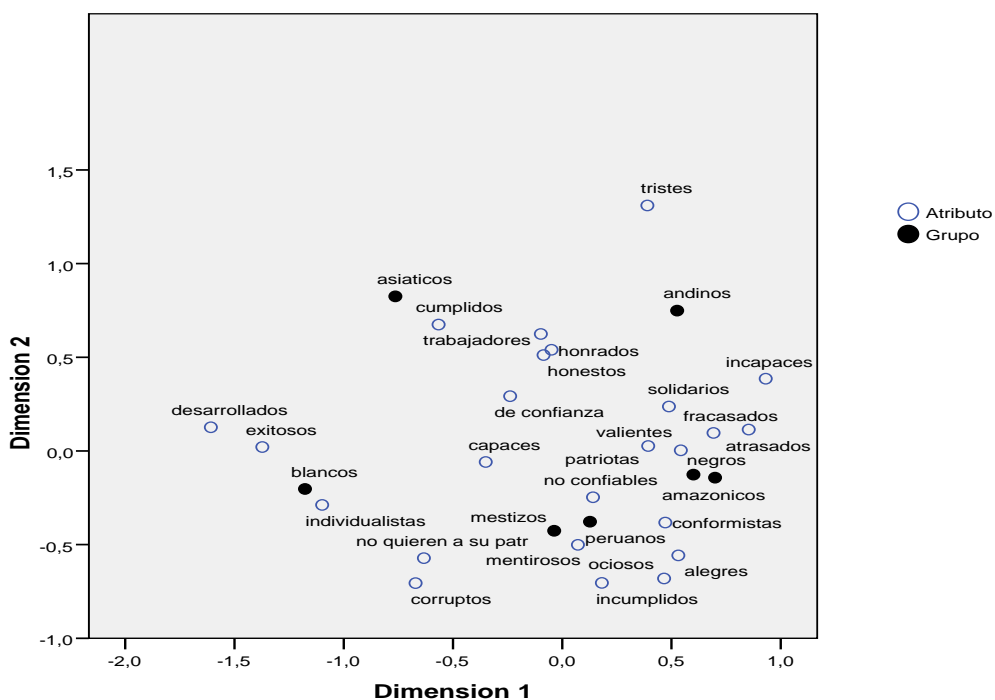
Posteriormente, a través de un análisis de correspondencias cuyo modelo fue significativo ($\chi^2 = 2147.63$, $p < .001$) y que explicaba un 25% de la inercia, se observa la relación existente entre las categorías étnicas propuestas en el estudio y los 24 atributos estereotípicos previamente referidos (ver Gráfico 3).

Los resultados replican en lo esencial lo observado en el estudio uno de la presente tesis: se oponen blancos y asiáticos a andinos, afroperuanos y amazónicos en la primera dimensión y en la segunda dimensión asiáticos y andinos a mestizos, peruanos, amazónicos y afro-peruanos. Estos dos últimos se sitúan próximos entre sí y cercanos a atributos de bajo instrumentalismo como fracasados. Los andinos se sitúan próximos a tristes y trabajadores, con un estereotipo instrumental de baja expresividad positiva, y de forma similar a los asiáticos, se encuentran próximos a cumplidos. Finalmente, los mestizos y peruanos se posicionan cerca y en torno a atributos negativos morales (mentirosos y no confiables). Hay que destacar que el análisis de correspondencias posiciona a cada grupo cerca de los estímulos que se asocian más específicamente, aunque no sean los que los caracterizan mayoritariamente.

Atributos estereotípicos y narrativas históricas sobre grupos étnicos en el Perú

Ahora bien, para examinar cómo las visiones y narrativas históricas de algunos ensayistas de los siglos XIX y XX se reproducen en las representaciones colectivas actuales sobre los grupos étnicos estudiados, se hará un análisis de contenido comparando las visiones mencionadas con las respuestas estereotípicas obtenidas en el presente estudio. Con esa finalidad, como criterio para el análisis se seleccionarán aquellos atributos que con un 20% de acuerdo o más, son considerados representativos de un grupo étnico específico.

Gráfico 3. Análisis de correspondencias de las características estereotípicas asociadas a grupos étnicos en la muestra.



Con relación a los estereotipos, los cinco atributos que más participantes asociaron a la categoría peruanos mestizos, que es predominantemente negativa (3 atributos negativos de 5) son: trabajadores, capaces, corruptos, conformistas y mentirosos, aunque con un consenso por debajo de la mayoría (media de los 5 atributos= 27%).

De estos 5 atributos, tres negativos integran la narrativa aristocrática limeña, republicana liberal-racista (corrupto y mentirosos claramente, conformistas en el sentido de indolentes, con poca energía) y los dos positivos se pueden asociar a la narrativa criolla.

Por otra parte, las características más asociadas a los andinos, que son más positivas que negativas (2 atributos negativos de 5) son: tristes, trabajadores, atrasados, solidarios y valiente, aunque con un consenso bajo como en el caso anterior (media= 32%). Tristes y atrasados son dos atributos negativos vinculados a la narrativa limeña liberal, reproducida inclusive por Mariátegui, aunque los atributos de solidarios y trabajadores se relacionan con la idea indigenista del carácter colectivista y la idea de valentía con la narrativa indigenista y nativista del indígena como base moral de la nación.

Cuadro 11. Porcentaje de atributos estereotípicos asociados al grupo nacional y grupos étnicos en el Perú

	Peruanos	Mestizos	Andinos	Amazónicos	Asiáticos	Negros	Blancos
Trabajadores	50.0	27.2	48.9	17.0	48.2	24.3	25.4
Corruptos	42.0	30.8	8.7	4	10.1	5.8	36.6
Fracasados	22.5	8.7	21.7	5.4	1.4	15.2	4.0
Cumplidos	20.3	17.0	22.1	8.7	33.0	9.1	25.0
Conformistas	55.4	27.9	28.3	18.5	4.7	17.0	9.4
No confiables	27.9	16.3	12.7	10.9	10.1	20.7	13.4
Honrados	26.4	12.0	26.4	13.4	21.7	11.2	15.9
Capaces	57.6	25.4	21.7	13.8	29.7	15.6	34.8
Alegres	64.9	23.9	18.1	42.4	9.1	40.2	16.7
Honestos	25.7	12.3	21.7	13.0	21.4	6.9	12.7
Valientes	40.2	19.9	31.2	15.9	9.1	25.4	7.6
Patriotas	<u>38.8</u>	20.7	30.4	14.5	9.1	15.2	9.8
Individualistas	<u>31.2</u>	17.8	5.4	4.0	20.3	5.8	43.5
Solidarios	45.3	21.0	41.3	27.2	17.0	22.5	9.8
Exitosos	22.5	12.7	6.5	1.8	23.2	3.3	43.8
Incumplidos	40.2	24.3	13.4	7.6	2.5	8.7	10.5
Mentirosos	<u>30.8</u>	25.4	13.0	7.6	6.2	10.1	11.6
Ociosos	<u>38.4</u>	20.3	12.7	19.9	1.8	17.0	10.1
Atrasados	40.9	12.7	37.3	31.2	4.3	13.8	3.3
Desarrollados	12.3	8.0	3.6	2.2	18.8	1.4	35.9
De confianza	22.8	12.0	17.8	10.5	17.4	9.8	18.5
Incapaces	14.5	6.2	22.8	13.4	2.2	13.4	2.2
No quieren a su patria	<u>34.4</u>	13.0	5.4	4.7	9.4	3.6	23.9
Tristes	13.8	6.9	36.2	2.5	9.8	6.2	5.4

Los blancos son considerados positivamente (3 atributos positivos sobre 5), como desarrollados, individualistas, exitosos, corruptos y capaces, con un consenso superior a los otros grupos (media= 39%). Predominan atributos positivos asociados a la narrativa liberal-racista, aristocrática limeña y solo emerge un atributo negativo, asociado a las narrativas críticas criollas e indigenistas, que los considera corruptos.

Los afroperuanos son vistos positivamente como: alegres, no confiables, trabajadores, valientes, solidarios y atrasados (media= 27%). Los amazónicos son

vistos negativamente como: alegres, atrasados, solidarios, ociosos y conformistas, aunque con bajo consenso (media= 28%). Los atributos de atrasados y no confiables en negros y atrasados, ociosos y conformistas en amazónicos coinciden con la visión negativa de los “negros y selvícolas” que compartían tanto liberales aristocráticos limeños como criollos hispanistas, e inclusive esta posición aparece en los ensayos de Mariátegui. El atributo de alegre se puede concebir como una revalorización positiva de la expresividad y el primitivismo, proveniente de narrativas como las antes descritas. Los atributos solidarios, valientes y trabajadores se asocian obviamente a las narrativas criollas críticas y del conflicto nativista.

Finalmente, los asiáticos son considerados positivamente como: trabajadores, cumplidos, capaces, honrados y exitosos, con un consenso similar a lo anteriormente observado (media= 31%). Es de destacar el alejamiento de las narrativas liberales racistas, reproducidas por Mariátegui, sobre el asiático inferior y apático.

Atributos estereotípicos nacionales y étnicos: narrativas históricas y sus posibles aportes a la definición del autoconcepto nacional actual

Si se examinan que grupos coinciden con la imagen del peruano, tomando los cinco atributos más importantes y los superiores al 30%, asumiendo que el autoconcepto colectivo de éste es en parte la adición de los grupos étnicos que conforman la sociedad se puede decir que el peruano entonces es el siguiente³²:

- Alegre (64.9%), por negros (40.2%) y amazónicos (42.4%)
- Capaz (57.6%) por blancos (AL 34.8%), asiáticos (29.7%) y mestizos (C 25.4%)
- Conformista (55.4%) por mestizos (AL 27.9%) y andinos (AL 28.3%)
- Trabajador (50%) por andinos (CCI y CN 48.9%) y asiáticos (48.2%) y en menor medida por blancos (AL 25.4%), mestizos (C 27.2%) y negros (CN 24.3%).
- Solidario (45.3%) por andinos (CN 41.3%) y en menor medida por amazónicos (CN 27.2%), negros (CN 22.5%) y mestizos (C 21%)
- Corrupto (42%) por blancos (CCI y CN 36.6%) y mestizos (AL 30.8%)

³² Se ha puesto en mayúscula el probable origen del atributo por narrativas; AL=racista liberal aristocrática limeña; C= criollismo; CCI = criollismo crítico e indigenismo, CN=del conflicto nativista

- Atrasado (40.9%) por andinos (AL y C 37.3%) y amazónicos (AL y C 31.2%)
- Incumplido (40.2%) por mestizos (AL 24.3%)
- Valiente (40.2%) por andinos (CCI y CN 31.2%) y negros (CCN 25.4%)
- Patriota (38.8%) por andinos (CN 30.4%) y mestizos (C 20.7%)
- Ocioso (38.4%) por mestizos (AL 20.3%) y amazónicos (AL y C 19.9%)
- No quiere a su patria (34.4%) por blancos (CCI y CN 23.9%)
- Mentiroso (30.8%) por mestizos (AL 25.4%)
- Individualista (31.2%) por blancos (CN 43.5%) y asiáticos (20.3%)

De los 9 atributos que más de un 40% asigna a los peruanos, y de los que se puede decir que constituyen el núcleo central del autoconcepto colectivo peruano, se constata que cinco son positivos y cuatro negativos, confirmando que se da un favoritismo endogrupal.

De los 14 atributos que más de un 30% asigna a los peruanos, más alto que el promedio de estereotipia de los grupos étnicos, se constata que 6 son positivos y 8 negativos, mostrando una ambivalencia aunque el acuerdo con los positivos es más alto que los negativos como se puede constatar visualmente.

Coherentemente con la importancia del mestizo en la valoración e identificación con la nación, así como la centralidad del mestizo en la narrativa histórica criollista, se observa que esta categoría comparte 9 de 14 atributos con el peruano. De estos 4 son positivos, asociados a la narrativa criollista (capaz 25%, trabajador 27%, solidario y patriota, 21%) y 5 negativos, asociados a la narrativa liberal-racista aristocrática limeña (conformista 28%, corrupto 31%, incumplido 24%, mentiroso y ocioso 20%).

El estereotipo mestizo es más negativo que positivo, y por ende, aporta más atributos negativos que positivos, reflejando más la influencia desvalorizadora de la narrativa liberal e hispanista que la revalorizante del criollismo.

En segundo lugar viene el andino con 6 atributos compartidos con la categoría nacional, Su estereotipo es positivo, reflejando cuatro atributos vinculados a la narrativa indigenista (trabajador 49%) y del conflicto nativista (solidario 41%, patriota 38%,

valiente 40%) y solo dos de la narrativa aristocrática limeña y criolla (conformista, 28%, y atrasados 41%).

El estereotipo andino es más positivo que negativo, aporta más atributos positivos al estereotipo nacional, reflejando más la influencia valorizadora de la narrativa indigenista que la derogadora de la liberal e hispanista.

El estereotipo nacional comparte con el blanco 5 atributos, dos positivos vinculados a la narrativa aristocrática liberal (blanco capaz 58% y trabajador 25%) y tres a las narrativas criollas crítica e indigenistas (corruptos 37%, no quieren a su patria 24% e individualistas (44%).

Con el amazónico, el estereotipo del peruano comparte 4 atributos, dos positivos (alegre 42%, solidario 27%) y dos negativos (atrasados 31% ociosos 20%) vinculados a la narrativa aristocrática limeña. El estereotipo nacional comparte con el negro 4 atributos positivos (alegres 40%, trabajador 24%, solidario 23%, valientes 25%) y que se pueden vincular a las narrativas indigenista y nativista del conflicto.

Hay un total de 31 atributos estereotípicos por etnia en el cuadro 10 mostrado previamente. Once pueden asociarse a la narrativa aristocrática liberal, que valora a los blancos y devalúa a los demás³³. Siete atributos se pueden asociar a la narrativa criolla, que reevalúa al mestizo, aunque tiene una visión negativa de andinos y afro peruanos, influyendo minoritariamente en la definición del autoconcepto general. Cuatro se asocian a la narrativa criolla crítica e indigenista, que cuestiona a la aristocracia blanca limeña y reevalúa parcialmente al indígena. A la narrativa del conflicto y neindigenista, que rechaza al blanco, enfatiza el patriotismo y colectivismo de los indígenas, y otros sectores populares, se pueden asociar 10 atributos³⁴. Se puede concluir que la narrativa aristocrática liberal se asocia al 35% de las contingencias, devaluando a los grupos no-blancos y al mestizo en particular. La narrativa criolla influye un 22% de las contingencias, la crítica indigenista un 13%, aunque se solapa con la del conflicto nativista, que se asocia a un 32% de las contingencias. A nivel descriptivo los resultados sugieren que en la actualidad el estereotipo del peruano se ancla sobre todo en la narrativa liberal aristocrática, de forma similar en la crítica indigenista y del conflicto, que se opone a la anterior, y en menor medida en la criolla mestiza y criolla

³³ Hay que ser conscientes que cada contingencia de rasgo y etnia puede asociarse a más de una narrativa

³⁴ Aunque es verdad que varios de estos se pueden atribuir al criollismo protoindigenista

crítica. En la batalla de memorias si se toman los resultados al pie de la letra, los indigenistas y nativistas del conflicto aliados a los criollistas tienen la influencia predominante.

Aportes (supuestos) de cada grupo étnico a la definición del autoconcepto peruano

El aporte de lo mestizo, si es posible hablar en estos términos, refuerza el componente de sociabilidad del peruano, como alegre y solidario, y el componente instrumental de capacidad, aunque esencialmente predominan los atributos negativos (5 sobre 8) de conformismo, corrupción, incumplimiento, ociosidad y mentiroso, sugiriendo que la visión de inferioridad e indolencia del mestizo propagada por la narrativa liberal sigue predominando.

En cambio el aporte andino es más bien positivo, con 4 atributos positivos de 6, se enfatizan en este grupo tanto lo solidario como lo instrumental (trabajador) y lo patriota y valiente, sugiriendo una difusión del indigenismo y nativismo del conflicto. Sin embargo, la imagen inferior se mantiene con la idea de conformismo y atraso, mostrando el peso del pensamiento aristocrático liberal.

El amazónico por su parte comparte tres atributos negativos que reproducen la imagen de atraso, ociosidad y conformismo, aunque también es visto como solidario y alegre. Finalmente, el negro y asiático comparten atributos positivos, lo que sorprende sobre todo en el caso del negro que es menos valorado como se vio en el estudio 1.

Discusión

Relación entre facetas de la Identidad Colectiva y autoestima personal

Se puede decir que los resultados confirman que la autoestima colectiva y en menor medida el autoconcepto nacional positivo se asocian a la autoestima personal, con un tamaño del efecto medio-bajo, similar a lo encontrado por Lyubormirsky *et al*, (2005). Además, la autoestima colectiva, autoconcepto nacional e identidad colectiva se asocian congruentemente entre sí. Los resultados sugieren un modelo en el que identificación nacional es esencialmente función de una actitud o evaluación positiva del grupo nacional, que se traduce en una alta autoestima colectiva, que a su vez es función de las creencias positivas del autoconcepto colectivo, en particular en las dimensiones de alta instrumentalidad, moralidad y sociabilidad, o auto-estereotipos del peruano como confiable, capaz y alegre.

Tipos de identidad colectiva peruana: positiva y ambivalente

En este estudio el tipo de autoconcepto positivo fue minoritario, siendo el ambivalente de dominancia negativa mayoritario, considerando que el 55% de la muestra estaba de acuerdo con esta posición sobre la peruanidad. Los peruanos del segmento pesimista, si bien manifiestan su acuerdo con la imagen de capacidad y alegría del peruano, tienen una imagen ambivalente, en la que predominan los aspectos negativos.

Al igual que en el estudio 1, las personas que comparten un autoconcepto positivo muestran una mayor identificación y una autoestima colectiva más elevada, aunque resulta cierto que aún los peruanos de autoconcepto pesimista se sitúan sobre la media teórica de la identificación y la autoestima colectiva. Esto reafirma que no se puede hablar de una identidad colectiva predominantemente negativa, sino más bien de una identidad “fragilizada”, potencialmente transformable en negativa (Montero, 1996).

Valores e identidad colectiva

En este estudio se exploró también la relación entre valores culturales internalizados e identidad colectiva. Los valores de auto-trascendencia se asociaban a una mayor identificación, y autoestima colectiva. En menor medida, se asociaba al autoconcepto, vinculándose con el autoconcepto del peruano capaz y alegre. Los resultados confirman que estos valores, al enfatizar el universalismo (justicia, tolerancia) y la benevolencia (apoyo social y bienestar del endogrupo) refuerzan la identidad colectiva. Los valores colectivistas o conservacionistas se asocian positivamente a la autoestima colectiva y al autoconcepto positivo del peruano como capaz y alegre. Ya sea por congruencia con la cultura, o por el apego a la tradición y la conformidad con las normas, de nacionalismo en este caso, estos valores también refuerzan la identidad colectiva.

Los valores individualistas o de Apertura al Cambio, no se asocian a la identificación ni la autoestima colectiva. Sin embargo, las personas que comparten estos valores, proyectan sus valores en un mayor acuerdo con el autoconcepto del peruano como capaz y alegre en ambos estudios, sugiriendo que juegan un pequeño rol positivo.

Además, las personas con autoconcepto pesimista se caracterizan por evidenciar mayores puntuaciones en los valores de Promoción Personal, mientras que los valores de Trascendencia del yo, de Apertura al Cambio y Conservacionismo no diferencian

significativamente a los grupos con autoconcepto optimista y pesimista. Estos resultados confirman que los valores y creencias jerárquicas, aunque coherentes con la cultura de alta distancia al poder, son los que obstaculizan la formación de una identidad colectiva positiva. En cambio, valores individualistas y colectivistas juegan un papel menor (véase también el estudio 4).

Identidad, valores y memoria colectiva como correlatos del clima emocional

Los resultados confirman que una identidad y autoestima colectiva positivas son un correlato de un clima emocional positivo. Lo mismo ocurre aunque con menor intensidad con las dimensiones positivas del autoconcepto colectivo peruano.

El acuerdo con valores de conservación, y de promoción personal, congruentes con el colectivismo y alta distancia cultural observadas en el Perú, probablemente por el conformismo y valoración de la tradición, se asocian también a un buen clima emocional. Así mismo, los valores igualitarios o de trascendencia del yo, contradictorios con la cultura jerárquica y de distancia al poder peruana, también se asocian a un buen clima emocional, probablemente gracias a una menor expresión del prejuicio y una mayor identificación con los diferentes grupos que componen la realidad peruana. Los valores de auto-dirección e individualistas, también incongruentes con el contexto pero coherentes con la dinámica de modernización, se asocian a un mejor clima, pues la sensación de control del medio y la autonomía relacionadas con estos valores en general se vinculan al bienestar (Bilbao et al, 2007).

Una valencia positiva de los personajes y eventos del pasado histórico nacional también se asocian a un clima emocional positivo, y a una menor percepción de problemas sociales en el Perú.

Aunque estos análisis indican que la identidad nacional, la memoria colectiva, al igual que la cultura, son correlatos de un clima emocional positivo, los análisis multivariados indican que el clima emocional está esencialmente determinado por la situación social actual, siendo la cultura, la memoria e identidad colectiva determinantes más distales.

Estereotipos y prejuicios étnicos, descripción de las perspectivas históricas y su evolución

En base a las descripciones previas de distintos grupos étnicos en el Perú, se puede afirmar que los resultados replican parcialmente el estereotipo negativo del

mestizo, pues de los 5 atributos donde hay más consenso en la muestra, tres son negativos. El mestizo entonces se caracteriza por mentiroso, corrupto y conformista. Se agregan con un 20% o mayor porcentaje de acuerdo, las ideas de los mestizos como incumplidos, ociosos y en menor medida como no confiables. La idea del criollo, en particular el de origen limeño, como “vivo” y poco trabajador se reproduce en grupos focales aun con personas de extracción popular, mostrando la relevancia social de este estereotipo (Peñaflor y Jara, 2009).

Ahora bien, también se destacan atributos como trabajadores, capaces, y en menor medida, también son vistos como alegres y solidarios. Los estereotipos sobre el mestizo son ambivalentes y reproducen tanto la idea del mestizo superior a otros grupos, sin embargo es percibido como inferior al blanco por indolente, de poca confianza, aunque se resalta también una visión “criollista” positiva vinculada a la hospitalidad.

Los resultados sobre el andino muestran tres adjetivos positivos sobre cinco de los más importantes. Sin embargo, la visión del indígena melancólico y atrasado es compartida de forma importante en el Perú (Ortiz, 1993). Así mismo, en porcentajes superiores al 20% se le atribuye al andino ser fracasado, conformista e incapaz y la imagen servil e inferior de éste sigue teniendo un peso importante, reflejando probablemente la narrativa liberal racista. Aún personas de este grupo (grupos focales en Huancavelica y Ayacucho) son conscientes de este estereotipo y de acuerdo a su opinión ser indio tiene como connotaciones ser atrasado, pobre, conformista, ignorante y discriminado (Peñaflor y Jara, 2009). Ahora bien, es importante destacar que el andino aparece en la actualidad, en coherencia con una visión indigenista y nativista del conflicto, como la reserva espiritual de la nación: valiente, solidario, patriota y trabajador. Se puede constatar una visión ambivalente, pero, de predominancia positiva, similar a la de los pobladores del Nordeste en Brasil: el buen campesino como reserva moral (Techio, 2008) y que estaba presente en el nacionalismo romántico europeo del XIX: el campesino alemán encarnaba el genio de la nación (Dager-Alva, 2009). También es de destacar que la opinión que el provinciano, andino y pobre, es unido y trabajador es reafirmado en grupos focales con personas de clase popular, confirmando que este estereotipo es compartido por los miembros de ese grupo étnico (Peñaflor y Jara, 2009).

El estereotipo del blanco reproduce la imagen de superioridad y eficacia: se le percibe mayoritariamente como desarrollado, exitoso, capaz y, en menor medida, como cumplido y trabajador. Sin embargo, también se le define como corrupto e individualista,

y que no quiere a su patria. Se combina la visión de superioridad y laboriosidad, asociada al racismo liberal, con la crítica de corrupción y cosmopolitismo negativo, distante y poco solidario que son características vinculadas al criollismo crítico, indigenismo y nativista del conflicto. Grupos focales con personas de extracción popular sugieren que este estereotipo es el de la clase alta peruana, a la que se percibe que tiene la posibilidad de vivir en el lujo (exitoso y desarrollado si se quiere), explotador y discriminador de los otros, y egoístas, que no toman en cuenta a los otros que menos tienen (Pancorbo, 2010; Peñaflor y Jara, 2009). Esto sugiere que el atributo individualista refiere al egoísmo (Yamamoto y Feijoo, 2007). Sin embargo, se debe recordar que el individualismo cultural en el sentido de Hofstede (1980), no tiene que ver con la competitividad y falta de interdependencia, sino con valorar a la persona autónoma y las relaciones voluntarias con otros. Desde este punto de vista, por ejemplo hay individualistas cooperativos, en sociedades poco jerárquicas como la escandinava, y en general el individualista cultural muestra una motivación de afiliación mayor, ya que depende de relaciones voluntarias y es más relacional (Páez, 2004). El colectivista cultural se guía más por normas de deber y evita demandas excesivas a sus relaciones. Por ejemplo, son los individualistas culturales los que usan más la búsqueda de apoyo social en momentos de estrés, porque creen que expresar sus emociones y buscar apoyo en sus relaciones es deseable. Los colectivistas hacen menos uso del apoyo social, más de la autocontención, para no alterar la armonía social y porque no creen deseable exigir apoyo fuera de los que las normas grupales imponen y aseguran de por sí (Páez y Zubieta, 2004b).

Los cambios más destacables han sido los de los negros y asiáticos. A los afroperuanos se les percibe como trabajadores, alegres, solidarios y valientes. Sólo el atributo de no confiable reproduce la visión inferior de este grupo. Finalmente a los asiáticos se les caracteriza por atributos esencialmente positivos, aunque se les ve como individualistas en menor medida.

Comparando las respuestas sobre los distintos grupos étnicos obtenidas en el estudio con las diferentes visiones históricas y políticas que ensayistas y escritores de los siglos XIX y XX han expuesto sobre estos grupos, se busca analizar cómo se reproducen, en la sociedad peruana actual, los discursos y narrativas sobre la diversidad y los grupos étnicos que conforman la nación. En ese sentido, a continuación se presenta el cuadro 12 que resume las posiciones históricas sobre los grupos aludidos, resaltando en tipo de letra negrita y mayúscula, las ideas que persisten desde entonces

y resaltando en letra cursiva y mayúscula los atributos que han ido cambiando o apareciendo.

En lo referente al estereotipo del mestizo, comparando los atributos de los escritos y ensayos con los que la muestra del presente estudio ha mencionado, se puede constatar que los atributos negativos de ser de doble cara (mentiroso, no confiable, incumplido), de indolencia (ocioso) y en cierta medida (peligroso) y de conformismo, que se puede asemejar a ser subordinado, se mantienen en el caso del mestizo. Ahora bien la visión criollista positiva de alegría, de generosidad y hospitalidad (solidario) se mantienen y gana más peso en la actualidad.

En lo referente al indígena, se mantiene la visión de melancolía y nostalgia (triste), de inferioridad (atrasado), sin energía (incapaz), pero desaparecen el ser artero (mentiroso no es un atributo del estereotipo indígena), perezoso (el indígena no se percibe como ocioso sino más bien como trabajador). Además aparece la idea de constituir la reserva patriótica de la nación, en consonancia con el discurso indigenista y nativista del conflicto, ya que se le percibe como patriota y valiente.

Se mantiene muy parcialmente la visión negativa del negro (no confiable), aunque emergen nuevos atributos como trabajador, solidario, valiente, en congruencia con el discurso de reivindicación de los afro-peruanos, que en un artículo reciente ponían de relieve que el 40% de los marinos del Huáscar, el navío de guerra que jugó un rol importante y destacado en el conflicto armado de 1879 con Chile, eran afroperuanos (Torres Reyes, 2010).

La visión del asiático cambia radicalmente, ya que ningún atributo negativo de los descritos por los ensayistas se les atribuye estereotipadamente, y emergen atributos como exitosos, cumplidos, honestos, capaces e individualistas.

Es decir, la imagen “subdesarrollada y servil” del asiático desaparece totalmente. Lo que parece estar en relación a la posición de clase media que los descendientes de inmigrantes chinos y japoneses han adquirido en las últimas décadas. Resaltando el acceso a círculos de poder, recordando una vez más que el ex presidente Alberto Fujimori era descendiente de japoneses. La visión del asiático cambia radicalmente, ya que ningún atributo negativo de los descritos por los ensayistas se les atribuye estereotipadamente, y emergen atributos como exitosos, cumplidos, honestos, capaces e individualistas. Es decir, la imagen “subdesarrollada y servil” asiática desaparece totalmente. Lo que parece estar en relación a la posición de clase media que los descendientes de inmigrantes chinos y japoneses han adquirido en las últimas

décadas. Resaltando el acceso a círculos de poder, recordando una vez más que el ex presidente Alberto Fujimori era descendiente de japoneses.

En el caso de los blancos se mantienen los atributos de superiores (desarrollados), laboriosos (trabajadores), con energía (capaces), y modernos (si consideramos que la cultura individualista aparece como parangón de modernidad). Sin embargo, emerge una visión negativa nueva al atribuírsele la corrupción y falta de patriotismo a este grupo, mostrando la erosión que el discurso criollista crítico e indigenistas, nativista del conflicto han provocado en la imagen del euro peruano, discurso que por cierto no afecta su situación de alto estatus.

Con respecto a los párrafos que se han citado de José Carlos Mariátegui, hay que decir que han generado una fuerte discusión y descalificación de su obra (Manrique, 1999; Becker, 2002; de Castro, 2010). Sin embargo, en trabajos posteriores Mariátegui enfatizó el determinismo socio-estructural y supera esta visión negativa de los grupos étnicos. Además, hay que insistir que el autor enfatiza que son las condiciones sociales y los fenómenos de aculturación como el trabajo servil de negros y chinos y la falta de transmisión de la cultura china en el caso de los culíes, los aspectos que explican los rasgos atribuidos a estos grupos. En ese sentido, de lo que peca Mariátegui es de un cierto esencialismo culturalista de los grupos étnicos aludidos (de Castro, 2010), ya que rechaza abiertamente la supuesta superioridad de la raza blanca y la inferioridad de la asiática e india.

Finalmente, es importante referir que en términos generales se aprecia una evolución de la visión estereotípica negativa del mestizaje y de los grupos de andinos, amazónicos, afroperuanos y asiáticos en el Perú hacia definiciones menos perniciosas. Sin embargo, y de manera consistente con lo expuesto en el estudio 1, aún persisten evidencias de una sociedad con alta distancia jerárquica, donde es claro identificar grupos de alto y bajo estatus, lo que sugiere un paso de la expresión de un racismo hostil a uno más benevolente (Zavala y Zariquiey, 2007).

Cuadro 12. Estereotipos y Prejuicios Raciales en las corrientes de pensamiento del Perú del siglo XIX y XX y en los Resultados del presente estudio³⁵

Fuentes	Mestizo Criollos	Andinos	Asiáticos	Negros	Blancos
Narrativa Aristocrática Clemente Palma Racismo Biológico fines Siglo XIX	Mejora Indio y negro	Inferior ATRASADO	Inferior	Inferior NO CONFIABLE	Superior DESARROLLADO
	Mejora intelectual	Poco desarrollo Intelectual	Viciosa vida mental	No civilizado Salvaje	
		Lento	Abotagada		Laborioso TRABAJADOR
	Falta energía Indolencia OCIOSO	Sin energía INCAPAZ	Decrepita		Vitalidad Energía CAPAZ
	Intelectualismo Idealismo superficial				Rigor científico
		<i>TRISTE</i>	Servil		Práctico
		Abyecto	Cobarde		
Paz Soldán fines Siglo XIX	Cholo cruce blanco indio costeño				
	Peligroso CORRUPTO				
	Búsqueda Poder Desarraigado				
	Inferior vencido oprimido CONFORMISTA	<i>CONFORMISTA</i>			
Narrativa Criolla Fuentes Criollismo inicios Siglo XIX	<i>Sinceridad</i>		TRABAJADOR	TRABAJADOR	
	Constructor nación TRABAJADOR			SOLIDARIO	
	Generosidad, Hospitalario SOLIDARIO				
	Facilismo				
	Inteligencia <i>ALEGRE</i>				
Hispanismo Siglo XX	<i>FRÍVOLOS</i>	Perezoso			
	Defectos Doble cara NO CONFIABLE INCUMPLIDO MENTIROSO	Mentiroso Artero			
Narrativa crítica Indigenista Manuel González Prada e Indigenismo Siglos XIX Y XX		Superior moral <i>Constructor nación PATRIOTA VALIENTE TRABAJADOR</i>			Rentista CORRUPTO
		Víctima Indefensa			Extranjerizante POCO PATRIOTA
Narrativa del conflicto y nativista J.C. Mariátegui Socialismo Siglo XX	Menos que sus componentes	Huraño	Atrasado contrario <i>EXITOSO</i>	Bárbaro Primitivo	<i>MODERNO INDIVIDUALISTA</i>
	Superficial	Deprimido <i>MELANCÓLICO TRISTE</i>	Fatalista apatía	Sensual EXPRESIVO ALEGRE	Comprensión intelectual profunda
	Supersticioso	Consistencia cultural Colectivista Cooperativo SOLIDARIO	Adictos al juego	Supersticioso	Industria EXITOSO CUMPLIDOS

³⁵ En mayúscula y negrita aparecen los que se reproducen o emergen actualmente

Funciones de la Memoria Colectiva: Integración meta-analítica de los estudios tres y cuatro

Recordemos que la hipótesis básica era que el recuerdo de los hechos nacionales evaluados más positiva que negativamente, es decir la valencia de la memoria colectiva, se asociaría a la identidad colectiva. Para contrastar esta idea se ha hecho una integración metaanalítica de los estudios dos y tres, además de integrar el estudio de Rottenbacher (2008). Siguiendo las orientaciones de Rosenthal (2000), los valores de r se transformaron en puntajes z , se calculó un efecto medio ponderado de los estudios, se realizó una prueba de homogeneidad, se estimó el intervalo de confianza y la significación para muestras cuyos tamaños oscilaban entre los 300 y 400 casos³⁶. Los resultados en relación a las hipótesis específicas son los siguientes:

- a) La relación entre una valencia positiva de la memoria colectiva y mayor identificación nacional peruana: ya que esta variable se puede vincular a las funciones de pertenencia, así como de distinción y continuidad de la memoria colectiva. Los resultados muestran una tendencia media heterogénea y no significativa de la valencia de eventos y personajes con la identificación, que no apoyan la idea que inicialmente se tenía sobre esta función de la memoria colectiva. Ahora bien, se encontró una correlación positiva de $r_{media(376)}=.10$, $p<.05$ entre la valencia de los eventos y el clima emocional positivo, indicador que por su proximidad a la cohesión social, se puede considerar vinculado a la función identitaria de pertenencia. La relación entre valencia de los personajes y clima emocional positivo era positiva, aunque no significativa, $r_{media(407)}=.075$, $N.S.$
- b) La relación entre la valencia positiva de la memoria colectiva y mayor autoestima colectiva: ya que un recuerdo con valencia positiva sirve para enaltecer la identidad nacional y la autoestima colectiva privada nacional, es un indicador razonable de la función de autoestima. Los resultados confirman una asociación homogénea y significativa entre la autoestima colectiva con la valoración de eventos, $r_{media(378)}=.13$; $p<.05$ y la valoración de personajes, $r_{media(410)}=.16$, $p<.05$. En ese sentido, es posible afirmar que los resultados confirman que la memoria colectiva cumple una función de preservación de la autoestima.

³⁶ una r superior a .113 es significativa con 300 casos.

- c) La relación entre valencia positiva de la memoria colectiva y las dimensiones positivas del autoconcepto peruano: el estereotipo peruano de alta competencia y sociabilidad se puede asociar conceptualmente a la autoeficacia colectiva, así como las dimensiones de patriotismo y solidaridad, y confiabilidad, que además se pueden considerar vinculadas a la distinción, a la claridad del autoconcepto colectivo y a la pertenencia; ya que dan la imagen de un individuo con el que se puede interactuar fácilmente por confiable, y que dado su patriotismo y solidaridad defenderá al endogrupo. Los resultados indican un efecto homogéneo y positivo de la valoración de los personajes históricos en los estereotipos del peruano como capaz, $r \text{ media } (405) = .10, p < .05$ y confiable, $r \text{ media } (405) = .10, p < .05$. Las relaciones entre valoración de los eventos y los indicadores de identidad y clima colectivo no eran significativas.

De las funciones que se han postulado, con base en los trabajos en Lyons (1996), Pennebaker, Paez y Rimé (1997) sobre memoria colectiva, y en Vignoles et al (200) sobre funciones de la identidad social, se puede decir que se han encontrado indicios de un efecto bajo de la valencia de eventos y personajes en una mayor autoestima, confirmando que a mayor autoestima, más se recuerdan eventos y personajes del pasado nacional que son bien evaluados, y viceversa. Obviamente, es posible plantear que si la memoria colectiva ofrece más oportunidades de recuperar rasgos positivos del endogrupo, más se refuerza la dimensión valorativa de la identidad colectiva.

Un efecto del tercil bajo de resultados meta-analíticos (Hemphill, 2003), también se ha encontrado para la asociación entre la valencia de los personajes históricos recordados y un autoconcepto colectivo definido como instrumental y sociable (capaz y alegre) y moral (confiable). Este patrón es compatible tanto con una función de autoestima, como de autoeficacia, ya que los peruanos refieren atributos positivos, que les permiten cambiar el medio e interactuar satisfactoriamente con otros grupos; y en menor medida de pertenencia, ya que al ser confiables, aunque se destaque que la valencia de la memoria colectiva no reforzó el estereotipo de patriota ni el clima positivo. En cambio los eventos no muestran una asociación estable.

La historiografía romántica del siglo XIX se centraba en la historia política y militar, ignorando los factores sociales y económicos, y enfatizaba las virtudes heroicas de los grandes hombres. Esta concepción o visión de la historia como producto de grandes hombres es dominante en las representaciones sociales de la historia, aunque

coexiste con la importancia atribuida a los factores socioeconómicos en ella, tanto en el Perú como en América Latina en la actualidad (Bobowik et al, 2010) También se ha atribuido el peso de esta versión en personajes peruanos a la cultura jerárquica y de liderazgo vertical dominante en la sociedad (Rottenbacher y Espinosa, 2010; Rottenbacher, 2008). Por esto y a partir de los resultados obtenidos, se puede deducir que la distinción y el significado claro del endogrupo se construyen a partir de “ejemplares” del pasado, y no a partir de procesos más globales o hechos colectivos. Esto confirma la idea de que los antepasados modélicos, son la posesión más valiosa de la comunidad nacional. Repitiendo los términos clásicos de Renan “Un pasado heroico, grandes hombres, la gloria (...) he ahí el capital social donde asentamos una idea nacional” (Renan, 1987 en Dager-Alva, 2009, pp.41-42). Los resultados sugieren que esta idea es cierta, al menos con una fuerza limitada.

Obviamente la conclusión meta-analítica se basa en una estimación de efecto fijo, valida para peruanos urbanos de clase media alta. Ahora bien, aún en esta muestra, probablemente de las más educadas y políticamente progresistas posibles en el Perú actual, las representaciones sociales del pasado que tienen consecuencias son las que se basan en personajes, observándose el predominio de una ideología individualista vertical de la historia como producto de grandes hombres si se quiere.

Mucho más escaso es el apoyo de los resultados para corroborar la función de pertenencia. Solo había un efecto bajo de la valencia de la memoria colectiva de los eventos en el clima emocional positivo. La asociación con la identificación era heterogénea y sólo se daba en un estudio con una muestra que incorporaba personas que no eran familiares de estudiantes ni estudiantes.

Estudio 4: Valores, Ideología Política e Identidad Nacional en el Perú

Introducción

El cuarto y último estudio de la presente tesis busca conocer las relaciones entre los valores individuales, las creencias de dominación social y la forma en que se manifiesta la identidad nacional en el Perú. Adicionalmente, el estudio relaciona los valores y la ideología de dominación social con la identificación y valoración, como medida del prejuicio, de distintos grupos sociales y étnicos que conforman y que son identificables como subgrupos sociales relevantes al interior del Perú. Finalmente, se busca replicar y relacionar, a través de síntesis meta-analíticas, los resultados del presente estudio, con los obtenidos en estudios anteriores, para así basar las conclusiones generales de los procesos psicosociales investigados en la tesis, en muestras provenientes de al menos 2 estudios de la misma, que en conjunto den tamaños de muestra superiores a los 300 participantes.

Grupos étnicos y expresión del prejuicio en el Perú

Primero, se buscarán replicar los resultados sobre el prejuicio, con el fin de confirmar la existencia de una gradiente de valoración de los grupos étnicos, así como de confirmar que las personas perciben a la sociedad como más prejuiciosa que a sí mismos. Es entonces, que a partir de estos resultados se intentará establecer si el carácter de la sociedad peruana es jerárquico y prejuicioso, al menos en base a lo sugerido por la información obtenida en muestras limeñas de clase media urbana y educada.

Identidad nacional y perfiles de peruanos: peruanos pesimistas, optimistas o ambivalentes

En segundo lugar, se busca replicar los estudios dos y tres sobre las tendencias centrales de las dimensiones de la identidad colectiva, que a saber son, identificación, autoestima y autoconcepto. En particular se van a examinar las dimensiones de los atributos del autoconcepto colectivo peruano, buscando identificar dimensiones de atributos positivos y negativos, que representen la ambivalencia que caracteriza a los estereotipos nacionales en Latinoamérica (Salazar y Salazar, 1998) y en otros países como los de Europa del este (Zlobina, 2004b). Para definir estas dimensiones se hará

uso de los resultados obtenidos en el análisis factorial de los atributos del autoconcepto colectivo peruano del estudio 2 de la presente tesis

También se busca replicar las tipologías de peruanos optimistas y ambivalentes-pesimistas obtenidas a través del análisis de conglomerados de k medias en los estudios 2 y 3, dado que análisis de esta clase han encontrado en otros contextos, como es el caso de Chile tres formas de expresión o tipos de identidad colectiva chilena; un tercio aproximadamente que siente orgullo, fuerte identificación y comparte creencias positivas, otro tercio de personas presentan una identidad chilena ambivalente y un último tercio de personas que tienen una visión crítica y negativa de su nación, y sienten enojo hacia ella (PNUD, 2002). En la misma línea, en estudios con población de clase media peruana, se han encontrado dos conglomerados, uno con contenidos predominantemente positivos sobre el ser peruano y otro con una imagen ambivalente con tendencia a la negatividad (Espinosa y Calderón-Prada, 2009; Rottenbacher, 2008). En el caso chileno, la identidad positiva se asociaba a personas de más recursos económicos, la ambivalente a personas de clase media con problemas económicos, y la negativa a personas de clases populares (PNUD, 2002), mientras que en el caso peruano la percepción positiva se asociaba a una mejor evaluación de la situación del país y una mejor percepción de clima social (Rottenbacher, 2008 y estudios 2 y 3 de la presente tesis).

En la medida que los resultados de este estudio sean consistentes con los obtenidos en los estudios 2 y 3, entonces será posible confirmar que la identidad nacional peruana no es esencialmente negativa, sino que es más bien ambivalente con tendencia a la negatividad, pues muestra rasgos de fragilidad, que caracterizan a cerca de la mitad de la muestra.

Valores, creencias de dominación, identidad nacional fragilizada y prejuicio

El primer estudio de la presente tesis sugiere que una fuerte identidad colectiva se asocia a una mejor valoración e identificación con los grupos étnicos que componen la sociedad peruana. En ese sentido se busca confirmar si una identidad colectiva peruana fuerte se apoyará o reforzará en un menor prejuicio hacia los grupos étnicos

Asimismo, en el estudio 1 se habían contrastado las relaciones entre creencias de dominación y valores de Promoción del yo o jerárquicos, valores de Trascendencia del yo o igualitarios; así como la relación entre creencias conservadoras de derecha y valores Conservacionistas o colectivistas. Consistentemente con esto, Altemeyer (2004)

menciona la existencia de una relación moderada entre el autoritarismo de derecha y la orientación de dominación social, en tanto que ambos constructos son buenos predictores del prejuicio. Sin embargo, estos conceptos se relacionan diferencialmente sobre los valores y las actitudes sociales y políticas que los definen, encontrándose que el autoritarismo representa la sumisión a la autoridad, basada en la tradición, conformidad y seguridad; mientras que la orientación de la dominación social representa la búsqueda del poder (Altemeyer, 2004). Sobre la relación conceptual de los valores y la ideología de dominación social se desprende un objetivo adicional del presente estudio, que busca analizar cómo se relacionan estos constructos con la identificación y la valoración hacia distintos grupos étnicos de la sociedad peruana. El estudio busca confirmar la relación entre valores de Trascendencia del yo y menor prevalencia del prejuicio, así como la relación negativa de los valores de Promoción del yo o jerárquicos y la ideología de dominación social con la identificación y valoración, como medida del prejuicio, de distintos grupos étnicos al interior del Perú.

Sobre el particular, el primer estudio sugirió, aunque utilizando indicadores sencillos, que los valores Trascendencia del yo o baja jerarquía, no sólo se asociaban a menor prejuicio, sino que también se asociaban a la identificación y valoración positiva de los peruanos. Resultados similares se encontraron en el estudio tres. En ese sentido este estudio busca replicar así la relación de los valores con los distintos componentes de la identidad nacional general. Entonces otro objetivo es examinar una vez más las relaciones entre los valores individuales, las creencias de dominación social, y la forma en que manifiesta la identidad nacional en el Perú.

Metodología

Participantes

Los participantes del estudio son 211 personas adultas de niveles socio-económicos medios y altos de la ciudad de Lima, de ellos 53% son mujeres. Las edades de los participantes estaban comprendidas entre los 18 y los 56 años ($M= 27.7$ años, $D.E.=11.15$). De manera similar a todos los estudios de la presente investigación, el tipo de muestreo utilizado en esta ocasión fue *no probabilístico propositivo*, dado que en este tipo de muestreo se seleccionan deliberadamente casos que se presumen son representativos, al menos conceptualmente, del grupo que se está estudiando (Kerlinger y Lee, 2002).

Variables, Instrumentos y medidas

Identidad colectiva: identificación y pertenencia; autoestima, autoconcepto, distinción y eficacia –ver anexo I-

Nivel de Identificación con el Perú: Esta medida se realizó a través de un ítem que planteaba la siguiente pregunta: “¿Cuál es su grado de identificación con el Perú?”. Los participantes respondían a una escala del 1 al 5 donde 1 era “Nada” y 5 era “Total”.

Escala de Autoestima colectiva peruana: Igual que en los estudios anteriores, se utilizaron los ítems de la traducción española de la subescala de autoestima colectiva privada de Luhtanen y Crocker (1992) adaptados a la categoría social peruano. El Alpha de Cronbach para esta escala en el presente estudio fue de $\alpha=.86$

Escala de Autoconcepto colectivo peruano: De forma similar a los estudios anteriores, se utilizó para medir el autoconcepto peruano, la escala construida en base a los resultados obtenidos por Espinosa (2003), quien desarrolla una lista de 24 adjetivos que responden a cómo somos los peruanos. Cada adjetivo es valorado por los participantes en una escala del 1 al 5, donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo”. Los 24 adjetivos fueron agrupados en cuatro dimensiones generales del autoconcepto colectivo peruano obtenidas en un análisis factorial realizado en el estudio 2 de la presente tesis. Las dimensiones aludidas y sus respectivos alphas de Cronbach son: peruanos desconfiables ($\alpha=.74$), peruanos confiables ($\alpha=.79$), peruanos capaces y alegres ($\alpha=.65$), peruanos patriotas y solidarios ($\alpha=.63$).

Cultura Internalizada

Cuestionario de Actitudes Personales de Schwartz (*Personal Attitudes Questionnaire / PAQ*) (Schwartz, 1992) –ver anexo A-: Como medida de evaluación de los valores culturales internalizados, se utilizó la versión validada en estudiantes peruanos por Herrera y Lens (2003) del cuestionario de valores de Schwartz. Dicho cuestionario mide valores individuales y consta de 40 enunciados en una escala tipo Likert, en la que los participantes contestan en qué medida se parecen a la persona descrita en cada ítem. La escala consta de 6 puntos cuyos extremos van desde 1 = *no se parece a mí* hasta 6 = *se parece mucho a mí*.

Los coeficientes alphas de Cronbach para las 10 dimensiones de la escala en el presente estudio fueron los siguientes: *Tradición* ($\alpha=.58$), *Conformidad* ($\alpha=.51$, eliminando el ítem 7), *Seguridad* ($\alpha=.74$), *Poder* ($\alpha=.66$, eliminando el ítem 2), *Logro* ($\alpha=.74$), *Hedonismo* ($\alpha=.76$), *Estimulación* ($\alpha=.80$), *Autodirección* ($\alpha=.59$, eliminando el ítem 22), *Universalismo* ($\alpha=.76$) y *Benevolencia* ($\alpha=.62$).

Así mismo, los alphas para los 4 objetivos generales que se desprenden de la escala son: *Apertura al Cambio* ($\alpha=.66$), *Conservación* ($\alpha=.79$), *Auto-Trascendencia* ($\alpha=.79$) y *Promoción Personal* ($\alpha=.81$).

Creencias socio-políticas jerárquicas

Escala de Orientación de la Dominación Social (*Social Dominance Orientation / SDO*) (Pratto et al, 1994) –ver anexo C-: A través de esta escala se midieron las creencias y actitudes de dominación social. Esta escala comprende 16 enunciados en una escala de respuesta tipo Likert, cuyos extremos van desde 1 = *totalmente de acuerdo* hasta 7 = *totalmente en desacuerdo*. El alpha para esta escala fue de .86. Se utilizó la versión traducida al castellano por Montes-Berges y Silván-Ferrero (2003 en Moya y Morales-Marente, 2005).

Identificación y Prejuicio étnico

Escalas de Nivel de Identificación y Valoración de Grupos Sociales (en: Ramos, Techio, Páez y Herranz, 2005) –ver anexo E-: A partir de una adaptación para el caso peruano se utilizaron estas escalas para establecer la identificación y la valoración, como medida de prejuicio, de distintos grupos étnicos.

Para medir la identificación, se utilizaron los siguientes enunciados: *sabemos que en el Perú existen diversos grupos étnicos. Por favor, marque el grado de identificación que cree tener con cada uno de ellos*. A continuación se presentaron las siguientes categorías sociales: peruanos en general, peruanos mestizos, peruanos de origen andino, peruanos de origen amazónico, peruanos de origen asiático, peruanos negros y peruanos blancos. Todos los participantes refirieron el nivel de identificación que tenían con cada una de las categorías en una escala del 1 al 5, donde 1 = *nada* y 5 = *totalmente*.

La valoración de grupos étnicos se realizó a partir de las respuestas al siguiente enunciado: *¿cuál es la valoración que usted hace de los siguientes grupos étnicos y nacionales?* y a continuación se presentó nuevamente la lista de grupos sociales

descrita. Las respuestas para cada uno de estos grupos estaban en una escala de 0 a 10, donde 0 = *muy mala* y 10 = *muy buena*. Posteriormente se preguntó a los participantes: *¿cuál cree usted que es la valoración que hace el peruano promedio de los siguientes grupos étnicos?* Y se presentó nuevamente la lista de grupos sociales y las alternativas de respuesta.

Procedimiento

Los participantes en esta investigación fueron contactados por estudiantes de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Luego de dar su consentimiento para participar del estudio, los encuestados recibieron los cuestionarios para la autoaplicación. El tiempo de respuesta estimado para cada cuestionario oscilaba entre los 30 y los 60 minutos. Estos cuestionarios tenían como objetivo evaluar distintos temas relacionados con la forma en que las personas procesan la información del mundo social. El levantamiento de información se realizó entre los meses de abril y diciembre de 2006.

Resultados

Identificación y Valoración de grupos étnicos

En una escala de 0 a 10, la valoración personal de los peruanos en general es positiva ($M=6.5$, $DE=1.85$), en un nivel similar o mayor se encuentra la valoración de los peruanos blancos ($M=6.74$, $DE=1.74$), luego vienen los peruanos de origen asiático ($M=6.64$, $DE=1.77$), los peruanos mestizos ($M=6.34$, $DE=1.85$), los peruanos de origen amazónico ($M=6.22$, $DE=1.91$), los peruanos andinos ($M=6.19$, $DE=1.98$) y finalmente, los peruanos negros ($M=6.16$, $DE=2.0$), como era de esperar las evaluaciones personales de todos los grupos se sitúan sobre la media teórica de la escala utilizada para la valoración de los mismos. Sin embargo, cuando se pide a los participantes que evalúen a los grupos como un ciudadano promedio de su sociedad lo haría, entonces éstos perciben que los miembros de su sociedad son más prejuiciosos que ellos mismos, lo que se traduce en la atribución de que las valoraciones hechas por los otros son significativamente más negativas hacia los grupos de bajo estatus y ligeramente más positiva hacia los blancos.

En ese sentido, la muestra percibe a la sociedad peruana como fuertemente prejuiciosa, donde predomina una valoración negativa de los negros ($M=3.43$, $DE=2.15$), andinos ($M=3.49$, $DE=2.10$) y los amazónicos ($M=4.10$, $DE=2.05$), con una

valoración por debajo de la media teórica. Luego, con una valoración neutral, están los peruanos en general ($M=5.56$, $DE=2.10$), los peruanos mestizos ($M=5.15$, $DE=2.27$), los peruanos de origen asiático ($M=5.26$, $DE=1.96$). La evaluación de los blancos es aún más positiva que la personal ($M=7.09$, $DE=2.10$). Los resultados confirman que la valoración del componente mayoritario mestizo es neutra, mientras la valoración del componente andino es negativa.

Las diferencias estadísticas entre la valoración personal versus la valoración atribuida a un ciudadano promedio sobre distintos grupos étnicos resultan significativas para todos los casos y se reportan en el siguiente cuadro:

Cuadro 13. Comparación de medias con la prueba t de student, según el prejuicio individual versus el prejuicio percibido ante grupos étnicos

	Valoración personal	Valoración Percibida en ciudadano promedio	t	p
Peruanos en general	6.50 (1.85)	5.56 (2.10)	7.78	.000
Peruanos Mestizos	6.34 (1.85)	5.15 (2.27)	9.04	.000
Peruanos andinos	6.19 (1.98)	3.49 (2.10)	17.67	.000
Peruanos amazónicos	6.22 (1.91)	4.10 (2.05)	14.64	.000
Peruanos asiáticos	6.64 (1.77)	5.26 (1.96)	10.89	.000
Peruanos negros	6.16 (2.0)	3.43 (2.15)	17.46	.000
Peruanos blancos	6.74 (1.74)	7.09 (2.10)	-2.38	.018

Identidad nacional, autoestima peruana y autoconcepto colectivo

Las dimensiones o contenidos generales del autoestereotipo o autoconcepto colectivo peruano presentadas en este estudio son las mismas utilizadas en los estudios 2 y 3 de la presente tesis. Dichas dimensiones fueron obtenidas a partir de un análisis factorial realizado con los 24 atributos que describen como son los peruanos en el estudio 2. Las razones para hacer uso de la salida factorial aludida han sido esgrimidas previamente y son dos: la primera razón es que sistemáticamente los análisis factoriales exploratorios de esta escala suelen dar resultados conceptualmente muy similares a los obtenidos en el estudio 2, lo que de alguna forma confirma la calidad conceptual de los factores encontrados. En segundo lugar, el hecho de imponer la salida factorial del estudio 2 a los siguientes estudios permite establecer comparaciones más precisas entre los mismos.

De manera similar aunque más marcada a los estudios previos, los resultados sobre el autoconcepto colectivo peruano refieren un visión ambivalente del componente cognitivo de la peruanidad. Es decir que, al menos a nivel descriptivo, el acuerdo con los atributos auto-estereotípicos positivos en la percepción de los peruanos como

Confiables ($M=3.02$, $DE=.56$), Alegres y Capaces ($M=4.04$, $DE=.56$) y Patriotas y Solidarios ($M=3.13$, $DE=.77$) son menores, en dos de las dimensiones, que el acuerdo sobre el atributo auto-estereotípico negativo de los peruanos vistos como No confiables ($M=3.17$, $DE=.59$). En síntesis, los participantes del estudio consideran que el peruano es alegre, creen ligeramente que es no confiable, y de manera similar piensan que es ligeramente de confianza y patriota.

De manera específica, pruebas t apareadas corroboran lo observado a nivel descriptivo. Así, la puntuación de la percepción de los peruanos como confiables es tendencialmente mayor que la percepción de los peruanos como no confiables ($t=1.92$, $p<.06$); la percepción de los peruanos como alegres y capaces es muy significativamente mayor que la percepción negativa de los peruanos ($t= 13.32$, $p<.001$) aunque la imagen de los peruanos como patriotas y solidarios no resulta significativamente mayor que la visión negativa de los mismos ($t= .44$, $p<.66$).

Luego, análisis de correlación sugieren que el nivel de identificación con el Perú se asocia coherentemente a una alta autoestima colectiva, $r(205)=.56$, $p<.001$; y se relaciona positivamente con las dimensiones positivas del autoconcepto colectivo peruano, con confiable, $r(207)=.39$, $p<.001$; con capaces y alegres, $r(206)=.22$, $p<.001$; y patriotas y solidarios, $r(208)=.36$, $p<.001$; y negativamente a la dimensión negativa, con la imagen de los peruanos desconfiables, $r(206)=-.32$, $p<.001$. A su vez, la autoestima colectiva peruana se asocia positivamente a las autoimágenes favorables del peruano y negativamente a las desfavorables: con confiable, $r(207)=.39$, $p<.001$; con capaces y alegres, $r(206)=.34$, $p<.001$; y con patriotas y solidarios, $r(208)=.36$, $p<.001$; y con desconfiables, $r(206)=-.30$, $p<.001$.

Tipologías del autoconcepto colectivo, Identidad nacional y autoestima peruana

Luego, en base a las dimensiones del autoconcepto colectivo peruano, y de manera análoga a los estudios 2 y 3 de la presente tesis, se realizó un análisis de conglomerados de k medias que permitió identificar, consistentemente con los estudios antes aludidos, dos tipos de autoconcepto en la muestra: peruanos optimistas ($n=102$) y peruanos pesimistas ($n=106$). A continuación se presenta los valores de los centroides finales de cada conglomerado.

**Cuadro 14. Análisis de Conglomerados de K-Medias
Centroides Finales de los Conglomerados**

Dimensiones del autoconcepto	Conglomerado	
	Optimistas	Ambivalentes-Pesimistas
Confiables	3.37	2.70
No Confiables	2.84	3.48
Capaces y Alegres	4.31	3.78
Patriotas y solidarios	3.71	2.58

Los peruanos del segmento con autoconcepto colectivo positivo u optimista, están en desacuerdo con que los peruanos son corruptos, poco honrados y desconfiables, están más bien de acuerdo que los peruanos son confiables, así como patriotas y solidarios, y están fuertemente de acuerdo con que son capaces y alegres. Por su parte, los peruanos de autoconcepto colectivo negativo-ambivalente o más pesimista, comparten un segundo tipo de creencias: si bien manifiestan su acuerdo con la imagen capaz y alegre del peruano, lo hacen de forma más moderada que el grupo anterior, así mismo, comparten las creencias de que el peruano es no confiable y están en desacuerdo con que sean patriotas y solidarios, así como confiable. Una prueba t comparando las medias de ambos conglomerados, muestra que el grupo de peruanos optimistas presenta puntuaciones significativamente más altas que los peruanos pesimistas en el nivel de identificación con el Perú ($M=3.90$, $DE=.72$ versus $M=3.34$, $DE=.81$; $t=5.23$, $p<.001$) y una mayor autoestima colectiva nacional ($M=4.33$, $DE=.64$ versus $M=3.58$, $DE=.81$; $t=6.53$, $p<.001$).

Relaciones entre Identidad Nacional y la valoración de grupos étnicos

Se correlacionaron las respuestas sobre el grado de identificación con el Perú y la autoestima colectiva peruana con la identificación y la valoración personal de diferentes grupos étnicos. Con respecto a la relación entre la identidad nacional y las identificaciones con los grupos étnicos, las correlaciones indican que a mayor identificación con cada grupo étnico, mayor identificación con el Perú, con mestizos $r(207)=.26$, $p<.01$; con andinos, $r(207)=.25$, $p<.01$; con amazónicos, $r(206)=.30$, $p<.01$; con negros, $r(207)=.21$, $p<.01$; y en menor medida con asiáticos, $r(207)=.15$, $p<.05$. La única excepción se da con la identificación con los peruanos blancos que no se asocia a una mayor identificación con el Perú. Posteriormente, se llevó a cabo una regresión múltiple de la identificación con cada grupo como variables independientes y la identificación con el Perú en general como variable dependiente. La regresión fue significativa, $F(6,199)=4.78$, $p<.001$; R múltiple= .36 y explicaba el 13% de la varianza.

La beta significativa fue la de la identificación con amazónicos (β estandarizada=.20, $p<.02$) y tendencialmente la identificación con los peruanos mestizos (β estandarizada=.13, $p<.09$).

Con respecto a la relación entre la valoración de los grupos étnicos y la autoestima colectiva, las correlaciones indican que a mayor valoración de cada grupo étnico, mayor autoestima colectiva nacional peruana, con mestizos $r(206)=.41$, $p<.001$; con andinos, $r(206)=.30$, $p<.001$; con amazónicos, $r(206)=.35$, $p<.001$; con negros, $r(205)=.32$, $p<.01$; con asiáticos, $r(205)=.25$, $p<.001$; y con blancos, $r(206)=.29$, $p<.001$. Así mismo, se llevó a cabo una regresión múltiple con la valoración de cada grupo como variables independientes y la autoestima colectiva peruana como variable dependiente. La regresión resultó significativa, $F(6,197)=7.96$, $p<.001$, R múltiple= .44 y explicó el 20% de la varianza. Los coeficientes betas significativos fueron los de valoración de mestizos (β estandarizada=.30, $p<.001$) y valoración de amazónicos (β estandarizada=.26, $p<.001$).

Valores, creencias de dominación y la valoración de grupos étnicos

Análisis de correlación muestran que la ideología de dominación social se asocia negativamente a los valores de auto-trascendencia $r(203)=-.20$, $p<.001$; y positivamente a los valores jerárquicos de promoción personal, $r(203)=.24$, $p<.001$ y apertura al cambio, $r(203)=.21$, $p<.001$. Luego, la ideología de dominación no se asoció a los valores de Conservación.

Los valores de auto-trascendencia o de baja jerarquía, se asociaron a más identificación con diferentes grupos étnicos, con asiáticos, $r(210)=.16$, $p<.001$; negros, $r(210)=.14$, $p<.001$, y tendencialmente con andinos, $r(210)=.09$, $p<.09$; así mismo, los valores de trascendencia del yo se asociaron con una mejor valoración de todos los grupos étnicos estudiados, con mestizos, $r(210)=.26$, $p<.001$; andinos $r(209)=.16$, $p<.05$; amazónicos, $r(208)=.19$, $p<.01$; asiáticos, $r(208)=.31$, $p<.001$; blancos $r(209)=.23$, $p<.001$; y negros, $r(209)=.26$, $p<.001$. Adicionalmente, los valores de trascendencia del yo se asociaron con la valoración positiva de los peruanos en general, $r(209)=.28$, $p<.001$.

Por otro lado, los valores de Promoción Personal se asocian a una menor identificación con todos los grupos de menor estatus, incluyendo los asiáticos, $r(210) = -.14$, $p<.05$; mestizos, $r(210)= -.14$, $p<.05$; andinos, $r(210)=-.21$, $p<.001$; amazónicos, $r(210)=-.23$, $p<.001$; negros, $r(210)=-.27$, $p<.001$ y asiáticos, $r(210)=-.15$, $p<.05$. Así

mismo, los valores de promoción personal se asociaban a una peor valoración de grupos de bajo estatus como los andinos, $r(210)=-.13$, $p<.05$; y los amazónicos, $r(210)=-.11$, $p<.05$. Consistentemente con lo anterior, la ideología de dominación social, conceptualmente relacionada con los valores de promoción personal, se asoció a un menor identificación con algunos de los grupos étnicos de bajo estatus, con mestizos, $r(202)=-.13$, $p<.01$; andinos; $r(202)=-.24$, $p<.001$, amazónicos; $r(201)=-.26$, $p<.001$; asiáticos, $r(202)=-.10$, $p<.05$; y negros, $r(202)=-.22$, $p<.001$. Así mismo, el SDO se asoció tendencialmente a una mejor valoración de los blancos, $r(203)=.09$, $p<.09$. El SDO también se asoció a mayor prejuicio o peor valoración de los grupos étnicos de bajo estatus como los mestizos, $r(201)=-.31$, $p<.001$; andinos, $r(201)=-.31$, $p<.001$, amazónicos, $r(200)=-.31$, $p<.001$; y asiáticos, $r(200)=-.25$, $p<.001$; y de los peruanos en general, $r(201)=-.28$, $p<.001$.

Por su parte, los valores de Apertura al cambio se asociaron negativamente a identificación con algunos grupos de bajo estatus como los amazónicos, $r(209)=-.22$, $p<.001$; y negros, $r(209)=-.18$, $p<.001$; así como, una mejor valoración de asiáticos, $r(208)=.14$, $p<.05$; y blancos, $r(208)=.22$, $p<.001$.

Así mismo, no se aprecian asociaciones entre los valores de conservación y las medidas de identificación y valoración de los grupos étnicos que existen en el Perú.

Relaciones entre valores y los componentes de la Identidad nacional

Finalmente, para contrastar la relación entre valores e identidad nacional, se compararon las medias de valores de los conglomerados peruanos optimistas con los de los peruanos ambivalentes o más pesimistas. Por otro lado, de forma complementaria, se correlacionaron las dimensiones del autoconcepto con los valores.

Las personas del conglomerado con autoconcepto ambivalente o más pesimista, en comparación con los optimistas, se caracterizan por presentar una mayor puntuación en el grupo de valores de promoción personal ($M=4.42$, $DE=.66$ versus $M=4.21$, $DE=.71$; $t=-2.13$, $p<.05$), mayores creencias de dominación social ($M=2.82$, $DE=1.0$ versus $M=2.42$, $DE=.82$; $t=-3.27$, $p<.001$). Los valores de trascendencia del yo, diferencian marginalmente al grupo de peruanos optimistas de los peruanos ambivalentes-pesimistas ($M=4.98$, $DE=.65$ versus $M=4.84$, $DE=.51$; $t=1.71$, $p<.09$). Finalmente, los valores de apertura al cambio y de conservacionismo no diferencian significativamente a ambos conglomerados.

Los análisis de correlación muestran que los valores de auto-trascendencia se asociaron a una mayor identificación con el Perú, $r(208)=.21, p<.001$; y tendencialmente a una mayor autoestima colectiva peruana, $r(208)=.12, p<.09$. Así mismo, este conjunto de valores se asociaron al autoconcepto, vinculándose con la dimensión de los peruanos como patriotas y solidarios, $r(208)=.21, p<.001$. Coherentemente, la creencias de dominación social, vinculadas a baja Trascendencia del yo, se asociaban negativamente a identificación con el Perú, $r(200)=-.18, p<.01$; a la autoestima colectiva, $r(201)=-.24, p<.001$; y a las dimensiones positivas del autoconcepto, con confiables, $r(202)=-.23, p<.001$; con capaces y alegres, $r(201)=-.24, p<.001$; y con patriotas y solidarios, $r(203)=-.15, p<.05$; Así mismo, la medida del SDO se asociaba directamente con la imagen de los peruanos como desconfiables, $r(201)=.39, p<.001$.

Por su parte, el conjunto de valores conservacionistas se asoció positivamente y tendencialmente a la identificación con el país, $r(207)=.13, p<.07$; significativamente a las dimensión positiva del autoconcepto de los peruanos como confiables, $r(202)=.16, p<.05$; y tendencialmente a la imagen de los peruanos como patriotas y solidarios, $r(209)=.12, p<.09$.

El conjunto de valores de apertura al cambio, no se asoció a la identificación con el país, ni a la autoestima colectiva nacional. Sin embargo, las personas que comparten estos valores muestran una imagen más crítica del peruano, viéndolo como más corrupto, atrasado y menos de fiar, es decir más desconfiable, $r(209)=.21, p<.01$; consistentemente los valores de apertura al cambio se asociaron negativamente con la imagen de los peruanos como confiables $r(210)=-.15, p<.05$. Sin embargo, este conjunto de valores se relaciona positivamente con la imagen de los peruanos como capaces y alegres, $r(210)=-.16, p<.05$.

Consistentemente con los valores individualistas de apertura al cambio, los valores jerárquicos de promoción personal también se asociaron a una imagen más crítica de los peruanos, es decir, se asociaron negativamente a dos autoconceptos positivos, con patriotas y solidarios, $r(210)=-.17, p<.001$; y tendencialmente con confiables, $r(210)=-.12, p<.09$. Así mismo, se asociaron a una imagen del peruano como no confiable, $r(209)=.25, p<.001$; y percibieron a los peruanos como capaces y alegres, $r(209)=.18, p<.001$; lo que refuerza la idea de la imagen ambivalente del peruano en personas con predominancia en valores individualistas.

Discusión

La percepción de una sociedad prejuiciosa

Consistentemente con los resultados del estudio 1, este trabajo corrobora la existencia de una valoración o actitud favorable hacia el grupo de los peruanos blancos, situación que se aprecia en menor medida para el caso de los descendientes de asiáticos. En una tendencia decreciente, la valoración se torna menos favorable cuando se evalúan grupos étnicos tradicionalmente asignados una situación de menor estatus. Entre estos grupos se encuentran los mestizos, andinos, amazónicos y negros (rango 0 malo a 10 buena, media teórica 5). El cuadro de abajo presenta las medias redondeadas de los estudios presentados, siguiendo el orden de valoración percibida media, que es la más cercana a prejuicio colectivo.

Cuadro 15. Valoración general de grupos étnicos

Grupo	Valoración Personal y diferencia de la media teórica	Valoración Colectiva y diferencia de la media teórica	Estereotipo: rasgos salientes y positividad (rasgos positivos menos negativos 5 primeros)	Diferencia entre puntuación personal y colectiva
Blancos	6.5 ó +1.5	7.0 ó + 2.0	+1	-.2
Peruanos	6.5 ó +1.5	5.6 ó +.6	+3	+1.1
Asiáticos	6.5 ó +1.5	5.2 ó +.2	+5	+1.3
Mestizos	6.1 ó +1.1	5.1 ó +.1	-1	+1.0
Amazónicos	6.2 ó +1.2	4.1 ó -.9	-2	+2.1
Andinos	6.1 ó +1.1	3.5 ó -1.5	+1	+2.6
Negros	6.1 ó + 1.1	3.4 ó -1.6	+3	+2.7

Así mismo, las personas perciben que predomina en el contexto social un prejuicio negativo, es decir, una valoración neutra de asiáticos y mestizos y negativa de los grupos de menor estatus como los amazónicos, andinos y negros. De lo anterior se desprende, que los participantes del estudio perciben al Perú como un país claramente prejuicioso, en el que la valoración de distintos componentes sociales es negativa como en el caso de los andinos y negros; o es neutra, en el caso de los mestizos.

Con base en el estudio tres, se puede tener una idea de las tensiones y dinámicas posibles. El examen de los estereotipos se usará para ver la base cognitiva y en base a los rasgos se busca deducir las dinámicas emocionales posibles basadas en los estudios sobre emociones intergrupales (Harris y Fiske, 2008). Obviamente se trata de una argumentación especulativa que deber ser corroborada en futuras

investigaciones, pero que ayuda a entender la posible dinámica de desarrollo de la identidad colectiva peruana, como se discutirá en la conclusión general de la tesis.

Blancos: poca tensión normativa de mejora de la valoración y contenidos ambivalentes

A continuación se hará uso del caso de los blancos para ilustrar la forma de razonar antes presentada. Sobre los blancos hay poca tensión normativa, ya que entre la valoración colectiva y la personal de este grupo no hay diferencias significativas. En ese sentido, el estatus de los blancos parece estable y alto. Los rasgos atribuidos son de dominancia positiva instrumental (desarrollados, exitosos y capaces), aunque tiene un rasgo claramente negativo (corruptos) y otro que caracterizado en el contexto cultural peruano también adquiere una connotación negativa (individualista). Es así que los blanco sólo tienen un estereotipo ligeramente positivo. Es decir, la representación estereotípica es coherente con el estatus, aunque no muy positiva. El estereotipo de alto instrumentalismo y baja sociabilidad (inmoral y competitivo) induce según los estudios sobre estereotipos y emociones, envidia y resentimiento (Harris y Fiske, 2008). Entonces se puede concluir, de modo especulativo, que no hay una fuerte presión para el cambio de la valoración de los blancos, aunque el estereotipo dominante no genera emociones positivas intergrupales que estabilicen su alto estatus.

Peruanos en general, asiáticos y afroperuanos: fuerte normatividad de mejora de la valoración con apoyo de las representaciones estereotípicas

Así mismo, también se identifican en los estudios, casos de fuerte normatividad de mejora de la imagen de algunos grupos étnicos; mejora que cuenta con una base en las representaciones estereotípicas modernas. A modo de ejemplo, los asiáticos se perciben como ligeramente bien valorados y los 5 rasgos estereotípicos más frecuentes asignados a ellos eran positivos. Además, las personas tienden fuertemente a valorarlos más, si se toma la diferencia entre la respuesta media y la colectiva como indicador de deseabilidad social, constatándose una presión normativa hacia la mejora de la imagen y valoración de este grupo, lo que probablemente explica el estereotipo dominante positivo (trabajadores, cumplidos, capaces, honrados y exitosos). Ahora bien, este estereotipo es de alta competencia y puede inducir a la admiración y orgullo vicario, aunque dada la ausencia de rasgos de sociabilidad y calidez, también se podría asociar a emociones intergrupales de envidia de parte de miembros de otros grupos (Harris y Fiske, 2008).

También se da una fuerte normatividad en el caso de la categoría peruanos en general, la cual se percibe valorada, por un ciudadano promedio, de manera ligeramente positiva, aunque hay una tendencia personal fuerte a valorar positivamente la categoría. Así mismo, el estereotipo dominante tiene 4 rasgos positivos (alegre, capaz, trabajador y solidario) y uno negativo (conformista). Este estereotipo de alto instrumentalismo y sociabilidad se suele asociar conceptualmente a la identificación y al orgullo (Harris y Fiske, 2008), por lo que la situación refleja una tensión positiva. Es decir, se puede esperar una tendencia a mejorar la valoración del peruano, mientras que la dinámica de cambio de la imagen y reducción del prejuicio de los asiáticos podría ser más limitada, pues probablemente ha llegado a un “techo” de mejora.

En el caso de los afroperuanos ocurre algo similar que con los peruanos en general, aunque con más fuerza. Sobre este grupo, aunque se percibe el prejuicio más fuerte hacia ellos, la tendencia a valorarlos mejor es la más fuerte, mientras el estereotipo dominante tenía cuatro rasgos positivos (alegres, trabajadores, valientes y solidarios) y uno negativo (no confiables), de allí se obtiene una positividad de +3. Probablemente esto indica tensiones fuertes que pueden llevar a dinámicas de disminución del prejuicio, ya que el estereotipo de sociabilidad puede generar emociones positivas y de orgullo.

Mestizos, andinos y amazónicos: fuerte normatividad de mejora de la valoración con apoyo limitado de las representaciones estereotípicas

Los mestizos, componente mayoritario de la sociedad peruana, se perciben como evaluados de forma neutra, hay una tendencia a valorarlos más de manera personal que colectiva. Esta tendencia a una mejor valoración no se sustenta en la percepción estereotípica, ya que son percibidos como trabajadores y capaces, aunque también corruptos, mentirosos y conformistas. Esta visión de cierto instrumentalismo, aunque de baja sociabilidad, es difícil que genere dinámicas de identificación y más bien puede conducir sino a la hostilidad, al desprecio, o a un cierto resentimiento en el mejor de los casos (Harris y Fiske, 2008)

Se percibe una presión normativa más fuerte en el caso de los andinos, grupo que se ve perjudicado negativamente por el colectivo y que a nivel personal se valora mucho mejor. Sin embargo, el estereotipo dominante es solo ligeramente positivo, ya que se atribuye a los andinos tres rasgos instrumentales positivos (trabajadores, solidarios y valientes) y dos negativos (tristes y atrasados). Estos estereotipos se

asocian a emociones de simpatía, aunque mitigadas probablemente por el componente de baja sociabilidad (Harris y Fiske, 2008).

También se percibe una tensión fuerte en el caso de los amazónicos, que se ven perjudicados por la sociedad, aunque hay una fuerte tendencia a personal a valorarlos mejor. La tendencia personal a valorarlos positivamente está poco apoyada por un estereotipo de bajo instrumentalismo (atrasados, ociosos, y conformistas) aunque cuentan también con una imagen de alta sociabilidad (alegres y solidarios). Este estereotipo genera piedad y simpatía, pero no admiración (Harris y Fiske, 2008) y es poco probable que se asocie a una dinámica fuerte de mejora de la imagen y prejuicio del amazónico.

Concluyendo, si bien hay una dinámica de mejora de la valoración e imagen nacional, apoyada en normas y estereotipos que generan dinámicas emocionales positivas, esta dinámica se reproduce claramente en el caso de los afro-peruanos y de forma más limitada en el caso asiático. Los blancos tienen un estatus alto percibido estable, aunque su estereotipo puede inducir dinámicas emocionales negativas. Poca dinámica de cambio se puede proyectar sobre el caso de los mestizos, con una presión normativa algo menor y poco apoyada por un estereotipo que no induce admiración. Con un perfil más favorable, la situación es similar para el caso de los andinos, aunque en este caso la imagen de alto instrumentalismo alimentará, sin duda, una mejora de su estatus.

Funciones de la identidad social en el caso de la identidad nacional peruana: Integración meta-analítica de los estudios dos, tres y cuatro

Este estudio replica las relaciones entre el grado de identificación con el Perú, la autoestima colectiva peruana y las dimensiones del autoconcepto nacional observadas en los estudios 2 y 3. En ese sentido, se ha procedido en este apartado a realizar una integración meta-analítica de los estudios aludidos con el presente, así como desarrollar una discusión global sobre este punto.

Conceptualmente es importante recordar que la identidad se asocia a diversas motivaciones o funciones fundamentales, que se encuentran a la base de la formación de los procesos psicológicos vinculados a la identidad colectiva (Vignoles, et al; 2006; Simon, 2004).

Estas motivaciones o funciones son la autoestima, la continuidad, la distinción, la pertenencia, la eficacia y el significado que conlleva una identificación. En base a ellas,

la identidad social media la forma en que las personas evalúan y reaccionan frente a miembros del endogrupo y el exogrupo en determinadas situaciones.

Así, una fuerte identidad social reforzará la actitud positiva ante el endogrupo, la valoración del Perú en este caso, una representación más positiva del endogrupo, que servirá para defender la autoestima, aunque al mismo tiempo, servirán para activar mecanismos de diferenciación y exclusión del exogrupo, facilitando la formación de estereotipos. Por ende, a mayor identificación mayor autoestima.

Estos estereotipos mediante rasgos definitorios que enfatizan la permanencia y estabilidad, aun siendo negativos, satisfacen también la motivación de distinción y continuidad. La identificación debería asociarse positivamente con un mayor acuerdo con todos los estereotipos, e incluso los negativos. Lo que es además consistente con la idea de que el nivel de autoestima que una persona posea va a relacionarse con la claridad y certeza sobre los contenidos que definen la autopresentación, que en este caso es el autoconcepto. Es entonces que las personas con baja autoestima tienden a presentar autoreportes más ambiguos y menos estables en el tiempo, aunque no necesariamente más negativos, sobre sus rasgos y atributos; que personas con niveles de autoestima más altos (Campbell, 1990)

Mediante rasgos de competencia estos autoestereotipos sirven para satisfacer el motivo de autoeficacia, aunque también se puede suponer que la identificación facilita la coordinación grupal para lograr objetivos colectivos. Una mayor identificación se asociará a mayor acuerdo con el estereotipo de peruano capaz y alegre, que denotan capacidad de competencia y sociabilidad.

La identificación también reforzará la cohesión interna, satisfaciendo necesidades de pertenencia. Por ende, la identificación reforzará la percepción del peruano como confiable, debilitará la percepción del peruano como desconfiable. También reforzará la percepción del peruano como patriota, ya que denota percibir una tendencia a defender el endogrupo. También se puede suponer que la identificación debería reforzar el clima emocional positivo de confianza y seguridad, utilizados éstos últimos como indicadores de cohesión.

Finalmente, la atribución de significado se puede considerar como una motivación general subyacente a los procesos anteriores, para la que no se cuenta con indicador específico en los estudios de la presente tesis.

Para contrastar estas ideas se ha hecho una integración meta-analítica de los estudios dos, tres y cuatro. Siguiendo una vez más las orientaciones de Rosenthal y

Rubin (2003), los valores r se transformaron en puntajes z ; luego, se calculó un efecto medio ponderado, así como una prueba de homogeneidad, y se estimó el intervalo de confianza y la significación para muestras cuyo tamaño rondaba los 600 casos³⁷. Los resultados en relación a las hipótesis específicas son los siguientes:

- d) La relación entre valencia más positiva de la autoestima colectiva privada y mayor identificación nacional peruana: los resultados muestran un efecto medio fuerte homogéneo y significativo de la autoestima colectiva con la identificación, que apoyan esta función de la identidad. Se encontró una correlación positiva de r media (631)=.53, $p<.001$.
- e) La relación entre identidad colectiva y el estereotipo peruano de alta competencia y sociabilidad vinculados a la auto-eficacia colectiva: Los resultados indican un efecto medio heterogéneo y positivo de la identidad en los estereotipos del peruano capaz y alegre, r media (629)= .27, $p<.01$.
- f) La relación entre identificación colectiva e indicadores de cohesión (estereotipos de patriota y confiabilidad y de clima positivo). Los resultados indican un efecto medio homogéneo y positivo de la identificación en los estereotipos del peruano patriota y confiable, r media (633) =.26 y r media (627)=.32 respectivamente, $p<.01$. La relación entre identificación y los climas de confianza y seguridad era positiva, aunque heterogénea y no significativa, r media (429) =.10, $p <.19$.
- g) Relación entre identidad y acuerdo general con las dimensiones estereotípicas del autoconcepto peruano, incluyendo la dimensión negativa, presenta un acuerdo que se puede considerar vinculado a la distinción y continuidad, a un autoconcepto colectivo claro si se quiere. Un indicador total se asociaba a la identidad colectiva, r media (612)=.30, $p<.01$.

De los motivos que se han postulado, con base en la propuesta de Vignoles et al (2006), se puede decir que se ha confirmado la función de autoestima, confirmando que a mayor identificación, mejor se evalúa el grupo nacional (Abrams y Hogg, 1988).

Un efecto más moderado se ha encontrado para la función de auto-eficacia y de pertenencia, donde a mayor identificación, un autoconcepto colectivo definido más intensamente como instrumental (capaz), sociable (alegre) y moral (confiable). La relación era menor con el clima emocional positivo, aunque cabe recordar que este último es un constructo menos estable que los rasgos culturales y depende más del periodo sociopolítico que de las características de “rasgo” del colectivo.

³⁷ A modo de ejemplo, una r superior a .088 es significativa con 500 casos

En cambio las funciones de distinción y continuidad, evaluadas mediante el acuerdo general con la totalidad de los estereotipos, fueron menos apoyadas en los resultados, aunque esto puede explicarse por las limitaciones de los instrumentos utilizados. Se puede decir que la función de defensa de la autoestima es la más fuerte, Esto es coherente con los resultados sobre la relación entre memoria colectiva e identidad. Se debe recordar que el efecto más fuerte era entre valencia de personajes, r media (410)=.16, $p<.09$ y eventos históricos, r media (378)=.13, $p<.09$ con la autoestima colectiva³⁸. En cambio sólo la valencia de los personajes se asociaba al autoconcepto, y con menor fuerza a la función de eficacia r media (405)=.10, $p<.09$ (relación entre valencia de personajes y acuerdo con capaz) y de pertenencia r media (401)=.10, $p<.09$ (clima positivo y peruano confiable). Es decir, la función más fuerte y general de la memoria colectiva se asociaba a la autoestima, mientras que su relación con pertenencia y eficacia eran menores. Dado que la imagen del pasado grupal se asocia obviamente a la continuidad, lo anterior sugiere que esta continuidad está más fuertemente asociada a la autoestima que a la pertenencia, eficacia y distinción.

Otra manera de interpretar estos resultados es referirlos a los estudios que han tratado de contrastar la importancia relativa de la motivación de defensa del yo (autoestima), de presentación del yo ante otros o manejo de impresiones y de afiliación (pertenencia), de control del medio (autoeficacia), de claridad cognitiva y reducción de la incertidumbre (distinción, continuidad y significado), en relación al autoconcepto individual o como factores explicativos de sesgos socio-cognitivos. Estos estudios generalmente muestran que la motivación de defensa de autoestima es la que más explica el funcionamiento del autoconcepto y la cognición social (véanse los estudios sobre autoconcepto y cognición social en Fiske y Taylor, 1991; Páez et al, 2004).

Otra implicación importante de estos resultados es que la reelaboración cognitivista de la Teoría de la Identidad Social, la cual pone como mecanismo motivacional central de la categorización y la formación de identidades colectivas a la reducción de la incertidumbre, lo que parece ser cuestionable, dado que los efectos revisados sugieren que la motivación de defensa de la autoestima juega un papel central en el desarrollo de la identidad, corroborando más bien la hipótesis de la autoestima (Abrams y Hogg, 1988).

Aunque se ha asignado un indicador a cada función, esto es más analítico que absoluto, y en la realidad las funciones se reflejan en los diferentes estereotipos. El

³⁸ Vale mencionar que el efecto en ambos casos es heterogéneo.

patrón antes descrito es compatible tanto con una función de la autoestima (los peruanos presentan rasgos favorables), como de eficacia (los peruanos presentan atributos positivos, que nos permiten cambiar el medio e interactuar satisfactoriamente con otros grupos) (Espinosa y Calderón, 2009) y de pertenencia (estos atributos nos permiten interactuar satisfactoriamente con los prójimos).

Obviamente la conclusión meta-analítica se basa en una estimación de efecto fijo, válida para peruanos urbanos de clase media alta, y niveles educativos superiores. Ahora bien, aún entre esta muestra se daban efectos heterogéneos, sugiriendo que otras variables más allá de las socio demográficas y educativas moderan las relaciones entre la dimensiones de la identidad y sus correlatos afectivos grupales y de memoria colectiva.

Una identidad nacional más bien positiva, aunque con un grupo importante que comparte un autoconcepto ambivalente

Sobre la constitución de la identidad y los segmentos de peruanos que se conforman en base a ella, los análisis de conglomerados muestran dos tipos específicos de identidad, que reúnen, cada uno, grosso modo al 50% de la muestra. Un grupo optimista o globalmente positivo, formado en base al desacuerdo con la imagen del peruano desconfiable, al fuerte acuerdo con el autoconcepto de los peruanos como capaces y alegres, y un acuerdo algo menor, pero positivo, con la imagen de peruanos como patriotas y confiables. Los miembros de este conglomerado se caracterizan por una alta identificación y una alta autoestima colectiva, menor presencia de una ideología de dominación, así como una menor presencia de valores jerárquicos o de Promoción del yo que en el segundo conglomerado conformado por aquellos con una imagen ambivalente-negativa del Perú y los peruanos.

De manera específica, este segundo grupo está de acuerdo con que el peruano es de desconfiar, por corrupto y deshonesto; cree además que no es patriota ni solidario, aunque si se reconoce que los peruanos son capaces y alegres. Sobre este último punto, es importante resaltar que la visión genérica del peruano, con características negativas, que incluye una visión aparentemente positiva del instrumentalismo y la capacidad, puede ser entendida como una expresión de la picardía, la “criollada” o la viveza, que ha sido una forma de adaptación y supervivencia a un entorno en crisis (Espinosa, 2003; Lumbreras, 1990).

Cuadro 16. Puntuaciones medias en identificación, autoestima y dimensiones del autoconcepto por conglomerados de peruanos.

Dimensiones del autoconcepto	Conglomerado	
	Optimistas	Ambivalentes-pesimistas
Confiables	3.4	2.8
No Confiables	2.8	3.5
Capaces y Alegres	4.3	3.7
Patriotas y solidarios	3.7	2.7
Autoestima	4.4	3.8
Identificación	3.9	3.4

El cuadro anterior reproduce la media general redondeada integrando los tres estudios donde se analizaron las 4 dimensiones del autoestereotipo o autoconcepto colectivo, la autoestima colectiva y la identificación con el Perú. Restando la media teórica de la escala (3) de la media real (todos los constructos se midieron en escalas de 1 a 5, siendo 5 alto acuerdo, alta identificación y alta autoestima) se aprecia que los optimistas ven al peruano un poco confiable (+.4), están ligeramente en desacuerdo que sea de desconfiar (-.2), creen fuertemente que es capaz y alegre (+1.3) y menos fuertemente que es patriota y solidario (+.7). Tienen además una estima alta (+1.4) y están identificados con el Perú (+.9). Los ambivalentes son más pesimistas ven al peruano ligeramente poco confiable (-.2), están de acuerdo que sea de desconfiar (+.5), creen que es capaz y alegre (+.7) y están ligeramente en desacuerdo que es patriota y solidario (-.3), tienen una estima positiva (+.8) y están ligeramente identificados con el Perú (+.4). Invertiendo el sentido del rasgo negativo vemos que el optimista muestra un total favorable de +4.9 y el ambivalente una puntuación de +1.2³⁹.

Como se ha podido apreciar, el conglomerado conformado por los peruanos ambivalentes o más pesimistas, aunque presenta puntuaciones menores de identificación con el país y de autoestima colectiva que el grupo de peruanos optimistas, se sitúa por encima de una media teórica de identificación y autoestima, lo que de acuerdo con Salazar y Salazar (1998) sugiere que la auto-imagen o el autoconcepto negativo no provocan necesariamente una ausencia de identificación o una identidad negativa, sino una identificación ambivalente y una autoestima menos positiva. En ese sentido, una analogía con los procesos de identificación a nivel individual sugieren que las personas con baja autoestima personal, en realidad tienen una estima menor pero por encima de la media, y su autoconcepto no es negativo, sino que menos positivo y ambivalente (Lyubomirsky et al, 2005) o en todo caso difuso (Campbell, 1990). De

³⁹ Específicamente, (confiable -.2) – (no confiable +.5) + (capaz y alegre +.7) + (patriota y solidario -.2) + (autoestima +.8) + (grado de identificación +.4) = -.2+-.5+.7-.2+.8+.4=+1.2.

hecho tomando solo la dimensión cognitiva la puntuación de los peruanos con autoconcepto ambivalente esta es ligeramente negativa (-.2 frente al autoconcepto del peruano optimista 2.6).

Peruano ambivalente: creencias de dominación y valores jerárquicos o de promoción personal

Se puede concluir que una muestra de clase media y alta como la del presente estudio tiende a presentar una imagen ambivalente de dominancia positiva, aunque un 50% de la misma comparte una visión más pesimista y de mayor acuerdo con las dimensiones negativas de la peruanidad. Sin embargo, incluso este último grupo de personas no mostraban claramente una identidad negativa, sino una identidad fragilizada. Esta visión sobre la peruanidad se apoyaría en valores jerárquicos y creencias de dominación que se asocian conceptualmente a una mayor expresión del prejuicio hacia los grupos de menor estatus y mayoritarios, como mestizos, negros, amazónicos y andinos.

Ahora bien, estudios cualitativos (Peñaflor y Jara, 2009, Espinosa, 2003) y cuantitativos (Pancorbo, 2010, Espinosa, 2003) encuentran en poblaciones de sectores populares una identidad nacional ambivalente. En estos sectores sociales, las personas consideran que sentirse orgullosos del Perú es parte de la identidad nacional, aunque al mismo tiempo se sienten avergonzados de serlo y encuentran razones justificadas para una imagen interna y externa negativa del peruano (Peñaflor y Jara, 2009; Espinosa, 2003) . Grupos focales con peruanos de provincias y de Lima sugieren que predominan un pesimismo o identidad crítica nacional. Primero, el peruano se percibe como poco identificado con los suyos y como muy crítico ante el país; segundo, predomina lo negativo ya que para estas personas ser peruano “supondría vivir en un país donde predomina la discriminación, donde las personas no tienen las mismas oportunidades, donde la gente no hace valer sus derechos” (Peñaflor y Jara, 2009). Esta visión crítica frente al país y los sentimientos que ésta despierta (cólera, impotencia) aparecen como mucho más fuertes que las emociones que llevan a estas personas a identificarse como peruanos, y peor aún a sentirse como peruanos orgulloso de su país (Pancorbo, 2010; Peñaflor y Jara, 2009, Espinosa, 2003).

Una fuerte identidad colectiva se asocia a una mejor valoración de los grupos étnicos de menor estatus

El estudio también encuentra, y replica, que el grado de identificación con el Perú se asocia a una mejor valoración de casi todos los grupo étnicos sobre los que se preguntó a los participantes, con excepción de la valoración de los peruanos blancos. Esto último sugiere que las representaciones sobre lo blanco no se incorporan a las concepciones de peruanidad predominantes en la muestra. Lo que a su vez sugiere que los atributos relacionados con el alto estatus de los blancos podrían no reflejarse o considerarse poco representativos en la definición del autoconcepto colectivo peruano, lo que redundaría en una imagen ambivalente de la identidad nacional. En particular la identificación con los amazónicos y con los mestizos, al igual que en el primer estudio, aunque con menor fuerza que en éste, predecían la identificación nacional peruana.

Valores de auto-trascendencia y una menor expresión del prejuicio

Los valores individualistas de apertura al cambio no disminuyen el prejuicio ante los grupos de menor estatus y sólo refuerzan la valoración positiva de los grupos de blancos y asiáticos, asociados a un estatus mayor. Por otro lado, los valores conservacionistas se asocian a una mejor valoración del Perú, de los blancos y asiáticos, es decir de los grupos de mayor estatus, lo que es congruente con la tradición cultural peruana que enfatiza el “respeto” y subordinación hacia los grupos de estatus alto.

También se confirma, como ya se ha mencionado antes, que los valores de trascendencia del yo se asocian a una mejor valoración del Perú y de todos los grupos étnicos que conforman el país, mientras que sucede lo contrario con los valores individualistas jerárquicos o de Promoción del yo; así como con las creencias de dominación social, que se asocian a positivamente a los valores de promoción del yo y negativamente a los valores igualitarios o de auto-trascendencia, resultado que conceptualmente es esperado (Altemeyer, 2004; Pratto et al, 1994) y sugiere que las personas con más tendencia a derogar grupos de bajo estatus internos, y a identificarse menos con ellos, serán las personas motivadas por el poder y con una prevalencia de las ideologías de dominación social.

Valores de auto-trascendencia, conservación e identidad colectiva

Integrando, mediante un meta-análisis, los dos estudios que constataron la relación entre valores e identidad colectiva, se aprecia que la identificación con el Perú se asocia positiva y homogéneamente al acuerdo con los valores de auto-trascendencia, con un efecto medio fijo estimado de r media (432)=0.19, $p<.01$, los valores de conservacionismo tienen un efecto homogéneo positivo marginalmente significativo r media (431)=.096, $p<.10$. En cambio, la apertura al cambio tiene una relación homogénea no significativa, r media (438)= .05, n.s. Finalmente la promoción personal tiene un efecto heterogéneo bajo y no significativo, r media (435)=.036, n.s.

Este patrón de resultados se adapta más a un efecto positivo de los valores de trascendencia del yo o igualitaristas en la construcción de una identidad nacional, que a efectos de congruencia (Bilbao et al, 2007). Según estos últimos las personas que comparten los valores de Distancia al Poder y Colectivistas peruanos verían su identificación con la nación facilitada, ya que compartirían valores personales que son funcionales y deseables (de poder y logro y de tradición, conformismo y seguridad, respectivamente). Los resultados apoyan ligeramente la idea sobre valores colectivistas o conservacionistas. Los conservacionistas por su acuerdo con la tradición se identificarían con la nación peruana, y se conformarían a un status quo estratificado. En cambio, los valores jerárquicos no muestran para nada un efecto de congruencia. Estos valores más que a la identificación con la supra-categoría nacional, llevan, a través de las creencias de dominación, a identificarse con los grupos de altos estatus blanco y diferenciarse de los otros, creando una distancia vertical hacia esos grupos, asociado generalmente a emociones negativas, de temor y hostilidad (Harris y Fiske, 2008).

Conclusión del estudio 4

Aunque aparentemente son los valores igualitarios los que refuerzan más claramente la identidad colectiva, no se debe olvidar que el síndrome del peruano ambivalente se caracterizaba por más valores de promoción del yo y creencias de dominación. Los resultados integrados de todos los estudios refuerzan la idea sobre la inminente necesidad de disminuir valores jerárquicos y creencias de dominación, reforzando valores igualitarios, que refuercen la empatía e identificación ante exo-grupos étnicos, para construir una identidad nacional más inclusiva y positiva en el Perú, ya que estos valores y creencias de dominación y jerarquía se asocian tanto a una identidad colectiva más fragilizada, como a un mayor prejuicio.

Conclusiones generales de la tesis

En este acápite se revisarán de forma integrada los objetivos de los diferentes estudios de la presente tesis, se sintetizarán sus resultados y se discutirán teóricamente los mismos. Posteriormente, se desarrollarán propuestas de mejora de la identidad nacional peruana, dimensión psicológica que ha sido el eje central de esta tesis doctoral.

Es importante destacar que, mayoritariamente, los objetivos de investigación y las medidas utilizadas para responder a ellos han sido replicados en al menos 2 de los 4 estudios que previamente se han presentado. En ese sentido, las conclusiones acá mostradas se basan en muestras que superan, en el peor de los casos, los 200 participantes. Aunque es importante destacar que estas muestras son de conveniencia y las inferencias que de ellas deriven serán sobre todo aplicables a población educada de niveles socio-económicos medios y altos del Perú.

Estructura Social y Representaciones Intergrupales en el Perú

Como se ha descrito en los estudios 1 y 3, el Perú es una sociedad multiétnica y la pertenencia a grupos definidos por fenotipo, así como los valores culturales representativos de los mismos, son importantes en el establecimiento de la dinámica social del país. El Perú, junto con Guatemala, Bolivia y Ecuador, es uno de los países de América Latina con mayor presencia de población indígena. Las estimaciones de ciudadanos peruanos pertenecientes a grupos indígenas, mayoritariamente quechuas, se estiman en alrededor de un 30% ó 40% de la población nacional (Unesco, 1999 en Páez y Zubieta, 2004; Gissi et al, 2001; Peyser y Chackiel, 1999 en: Bello y Rangel, 2000). Así mismo, se estima que un 9% de la población es de origen africano, proveniente del tráfico de esclavos negros de la época colonial, un 2% de la población la conforman de asiático-peruanos, descendientes de chinos y japoneses que vinieron como mano de obra o inmigrantes durante los siglos XIX y XX, y un 1% de la población la conforman miembros de los pueblos originarios del Amazonas (Gissi et al, 2001).

Aunque no hay estudios sistemáticos, se puede estimar que la mayoría de la población es mestiza, y una minoría es blanca, descendiente de los colonos españoles y de la inmigración europea de los siglos XIX y XX. Como es habitual en América Latina hay una asociación entre raza y clase, así por ejemplo, en el Perú la población indígena de mayoría quechua tiende a ser campesina de los Andes y/o inmigrante urbana insertada en puestos poco calificados del mercado laboral. Los blancos, por otro lado,

tienden a pertenecer a las clases medias y dominantes, mientras que ocurre lo contrario con los mestizos y afro-peruanos (Gissi et al, 2001).

Es entonces que las relaciones intergrupales al interior de una nación racial, étnica y socialmente diversa como el Perú se caracterizan por situaciones de desigualdad y exclusión social que tradicionalmente han afectado a los grupos de menor estatus y acceso al poder; y que en consecuencia, suelen derivar en manifestaciones de conflicto intergrupales (Espinosa y Pancorbo, 2009). Así por ejemplo, analizando el conflicto que vivió el país durante los años 80, se observa que la población más afectada por el mismo correspondía a un perfil racial, étnico y social, cuyo acceso al poder ha sido tradicionalmente limitado (Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Manrique, 2007; Merino, 2007). Lo que se traduce, en que indígenas andinos de mayoría quechua representen entre el 30% y 40% del total de la población peruana, y que durante el conflicto armado interno corresponda a este grupo poblacional el 75% del total de las víctimas fatales de esa época de violencia colectiva (Comisión de Entrega de la CVR, 2004; Merino, 2007)

Poder, jerarquía y estatus: causas y expresiones del prejuicio en la sociedad peruana

Con respecto al objetivo de constatar la valoración diferencial de los grupos étnicos que componen la sociedad peruana, los estudios 1 y 3 confirmaron la percepción de una estructura social prejuiciosa que establece una jerarquización entre sus miembros por el estatus de los grupos sociales y étnicos a los que éstos pertenezcan (Espinosa y Pancorbo, 2009; Ardito, 2006; Manrique, 2007; Bruce, 2007a). En este contexto se reproduce en las representaciones intergrupales de los estudios 1 y 3, caracterizados por presentar muestras de blancos y mestizos de alto estatus lo siguiente: El grupo nacional es evaluado positivamente en general ($M=6.5^{40}$ en una escala de 0 a 10), en un nivel similar o mayor se encuentran evaluados los peruanos blancos ($M=6.3$ y 6.7), luego vienen los peruanos de origen asiático ($M=6.29$ y 6.64), a continuación los peruanos de origen amazónicos ($M=6.2^{41}$), los andinos ($M=6.19$ y 6.13), los peruanos mestizos ($M=6.06$ y 6.34) y finalmente, los afro-peruanos ($M=5.95$ y 6.16). Sobre estos resultados, es importante destacar que se reproduce un gradiente de valoración de los distintos grupos étnicos evaluados, que se replica en ambos

⁴⁰ La media de la valoración de los peruanos en general es la misma para los estudios 1 y 3.

⁴¹ La media de la valoración de los peruanos de origen amazónico es la misma para los estudios 1 y 3.

estudios. Esto supone que las evaluaciones se sitúan en la franja positiva de la escala en el caso de las respuestas personales, por lo que es posible afirmar que los participantes en los estudios no se perciben a si mismos como prejuiciosos.

Sin embargo, los mismos participantes sí perciben a la sociedad peruana como fuertemente prejuiciosa, atribuyendo que en ésta, asumiendo la perspectiva de un ciudadano promedio, se valora negativamente a los afroperuanos ($M=3.43$ y 3.66), a los andinos ($M=3.49$ y 3.65) y a los amazónicos ($M=4.38$ y 4.10). Además, atribuyen una valoración no positiva a los mestizos ($M=4.99$ y 5.15) y a los peruanos de origen asiático ($M=5.18$ y 5.25) quienes se sitúan cerca de la media teórica neutra. La evaluación de los blancos atribuida a un ciudadano promedio, es incluso más positiva que la evaluación personal sobre éste grupo ($M=6.65$ y 7.09). En ese sentido, los resultados confirman que las personas perciben al Perú como una sociedad claramente prejuiciosa, en la que la valoración del componente demográfico mayoritario es neutra, en el caso de los mestizos, o negativa, en el caso de los indígenas andinos. La valoración de los peruanos atribuida a otros ($M=5.5$), es menor a la evaluación que se hace de manera personal sobre el grupo nacional. Lo anterior sugiere que la identidad colectiva peruana es ligeramente positiva y no se confirma el hecho de que dicha identidad sea de forma dominante una identidad social negativa.

“Los otros son más prejuiciosos y menos patriotas que yo”: conformidad y falsa unicidad en la manifestación del prejuicio y de la identidad colectiva

Como era de esperar y coherentemente con el sesgo de falsa unicidad, las personas perciben que los miembros de la sociedad son más prejuiciosos de lo que ellas son. En esa línea, las valoraciones atribuidas a los otros son significativamente más negativas hacia los grupos de bajo estatus que las propias y son ligeramente más positiva hacia los blancos que las personales. Esto sugiere que las personas perciben al entorno como más prejuicioso que a sí mismas, sugiriendo que se perciben con mayor capacidad de controlar fenómenos negativos. Esta interpretación se ve reafirmada por el hecho que la valoración personal del peruano es un punto mayor a la evaluación del peruano atribuida a la persona media. Como la falsa unicidad se define como la conformidad superior a la media con una norma o atributo socialmente deseable (Páez y Zubieta, 2004c) vemos que la tendencia a no ser prejuicioso se asocia a la de mostrar una mayor autoestima colectiva, lo que resulta un hecho claramente normativo.

“No es la raza, es la plata”: prejuicio sutil a la peruana (y a la latinoamericana)

Como se ha constatado en los estudios 1 y 3, las personas perciben que en la sociedad peruana predomina una evaluación negativa, y en el mejor de los casos neutra, de los grupos considerados de bajo estatus. Consistentemente con lo anterior, la revisión de estudios previos indica que en el Perú se reconoce el hecho de que hay discriminación y exclusión social. Sin embargo, esta discriminación se atribuye a la clase social, a los niveles de riqueza, o al acceso al poder que una persona o un grupo social pudieran tener, aceptándose en menor medida que existe discriminación con una base racial (Bruce, 2007b; Sulmont, 2007).

Esta creencia de sentido común es bastante extendida en otros países de Latinoamérica donde se cree que el dinero blanquea e implícitamente se plantea que es la riqueza y estatus social la base esencial de la discriminación y la exclusión social (Gissi et al, 2001). Consistentemente con lo anterior, una encuesta realizada por Latinobarómetro para el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (2008), señala que los latinoamericanos consideran que el trato desigual hacia las personas se debe a factores “económicos”, tales como la falta de educación e influencias, que son explicaciones a través de las cuales se aleja la posibilidad de considerar las condiciones étnicas como la principal causa de discriminación, y retornando al caso peruano, la discriminación parece no tener la importancia que sí se le da en otros países, ya que se afirma que todos en el Perú son tratados por igual”. Según el Informe, estos resultados parecen indicar que los encuestados no creen que en el Perú se discrimine por motivos de raza, etnia o género, o se muestran reacios a expresar algunas de sus creencias al respecto (BID, 2008).

La aparente seguridad de los peruanos al afirmar que en el Perú no existe desigualdad, puede deberse a que la mayoría de la población tiene mucha dificultad para admitir que existe discriminación o que ella misma está siendo discriminada (Ardito, 2007). Esta falta de conciencia se puede analizar a partir del concepto de racismo sutil, que establece que incluso las personas que se reconocen como tolerantes e igualitarias ante miembros de otros grupos, pueden manifestar prejuicios y estereotipos hacia los mismos, por la influencia que ejerce el medio social sobre ellas. Este tipo de racismo es más difícil de detectar, pues no suele ser abiertamente reconocido (Gaertner y Dovidio, 1986).

Es razonable pensar que en un contexto donde las conductas de exclusión y discriminación en base al estatus son frecuentes; mientras que al mismo tiempo las

normas y valores democráticos constituyen el marco jurídico compartido por la mayoría, donde una forma de prejuicio sutil es afirmar que la discriminación se hace por motivos de normas sociales o de clase (Sasaki y Calderón, 1998; Ardito, 2006).

Gamio (2008), brinda un ejemplo de lo anterior, al relatar una anécdota en la cual un profesor universitario como parte de un curso de formación ciudadana, muestra a sus alumnos un video donde se pueden apreciar un conjunto prácticas discriminatorias de una discoteca limeña. Lo sorprendente es que antes de expresar indignación, la respuesta natural de algunos de los estudiantes ante las imágenes presentadas fue expresar comentarios del tipo “el racismo constituye un fenómeno social que no puede ser modificado”, “la discriminación racial y socio-económica resulta necesaria para garantizar la seguridad y la tranquilidad de aquellos que quieren pasar un rato agradable con sus amigos” añadiendo que “esa gente tiene otras costumbres”.

(Re)Construyendo la identidad nacional en el Perú: los conflictos sociales y la necesidad de superarlos

Cómo construir una nación inclusiva es una demanda social de larga data en el Perú (Manrique, 2007); y esta demanda se acentúa más, después de un período de conflicto armado interno, como el vivido por el país durante la guerra que, sobre todo, afectó a la población más pobre de las regiones alto-andinas (Comisión de Entrega de la CVR, 2004), y tuvo consecuencias políticas y psico-sociales similares a las del genocidio en Guatemala (Martín-Beristain et al, 2000). Este conflicto, que además de poner en evidencia la debilidad del aparato estatal peruano, manifestó la enorme distancia existente entre el Perú rural andino, el Perú amazónico-originario, y el Perú mestizo urbano (Comisión de Entrega de la CVR, 2004).

Desde la psicología social se ha planteado que para superar conflictos sociales como la guerra interna vivida en el Perú entre 1980 y el 2000, o aquellos más recientes como los acontecidos en los últimos años entre los que destacan los denominados “Andahuaylazo” y “Baguazo”, se puede enfatizar en la idea de la reconciliación entre grupos, con base en: la promoción de un mayor contacto positivo entre los mismos; el desarrollo de una identidad común y el refuerzo de la igualdad social, entre otras propuestas (Nadler, Malloy y Fisher, 2008; Morales, 2003; Hewstone y Greenland, 2000). A continuación, se presenta una revisión de estos procesos para enmarcar y posteriormente discutir los resultados de los distintos estudios de la presente tesis.

(Re)Construyendo la identidad peruana a través del contacto social intergrupala

Estudios meta-analíticos han confirmado que el contacto entre grupos diferentes disminuye el prejuicio, debilita los estereotipos y mejora las actitudes intergrupales (Hewstone y Greenland, 2000; Pettigrew, 1998). Aunque estos estudios muestran que el mero contacto es suficiente para provocar un efecto conciliador, este era mayor cuando los programas eran planificados, sugiriendo que las condiciones de apoyo institucional al contacto intergrupala, garantizando estatus y normas igualitarios, interdependencia entre grupos, metas y actividades comunes y compartidas, son centrales.

Específicamente, el contacto intergrupala positivo a través de la colaboración permite a los miembros de los grupos acercarse para conocerse en dimensiones más profundas y menos superficiales. Esta aproximación tiene algunas limitaciones, como el riesgo de que la cooperación de algunos pocos miembros de un grupo no sea suficiente para generalizar actitudes positivas hacia el resto de sus integrantes, o que el contacto, no sea adecuadamente gestionado y traiga mayor hostilidad entre los grupos. Sin embargo, se cree que es mejor que los grupos se acerquen a que eviten el contacto, ya que esto último estimula la idea de que los grupos tienen creencias diferentes e irreconciliables (Hewstone y Greenland, 2000)

Sin embargo, en el caso de sociedades estratificadas, con relaciones de dominación y explotación, como es el caso del Perú, estas condiciones no existen y socavan el efecto del contacto (Espinosa y Pancorbo, 2009). Así, retomando el ejemplo de la discriminación en discotecas limeñas y la justificación de los alumnos acerca de este hecho, se puede observar cómo estos “estudiantes blancos de clase media y alta”(Gamio, 2008), crean una distancia imaginaria entre su grupo y el grupo discriminado, una confrontación entre el *nosotros* versus el *ellos*, aduciendo que *ellos* tienen otras costumbres, suelen portar armas, son indeseables y no forman parte del perfil del público objetivo de la discoteca (Gamio, 2008; Sasaki y Calderón, 1999).

Otro ejemplo de lo anterior se observa en los procesos de migración del campo a la ciudad, de la población indígena de los andes. Proceso que en términos de relaciones intergrupales generó más bien una visión negativa de las ciudades, por parte de los inmigrantes, y de éstos, por parte de los habitantes de las urbes. No obstante lo anterior, esta visión negativa parece haberse atenuado, pues como se ha podido apreciar en los estudios 1 y 3, la evolución del estereotipo andino se ha transformado de negativo en ambivalente, lo que puede atribuirse en parte a la asimilación de la inmigración andina en las urbes y sus esfuerzos de desarrollo social.

(Re)Construyendo la identidad nacional: el rol de las disculpas y reparaciones por el pasado racista y la violencia colectiva en la superación de las emociones negativas

El contacto social, en condiciones óptimas o al menos de cooperación instrumental, provocaría un aumento de la confianza intergrupala, y si viene acompañado de medidas complementarias de asunción de errores sobre hechos negativos, de disculpas y reparaciones por parte del grupo perpetrador de la injusticia, así como actitudes de perdón por parte del grupo agraviado, generarían empatía, disminuirían la focalización en el sufrimiento endogrupal y mejorarían la emociones intergrupales (Etxebarria, Páez, Valencia, Bilbao y Zubieta, 2010; Hewstone, Kenworthy, Cairns et al, 2008). La dinámica de disculpas y reparaciones, reconocimiento y perdón entre grupos en conflicto en el pasado, ayudarían a recomponer la autoestima, la sensación de autoeficacia o agencia y el autoconcepto colectivo de los grupos. Pues si a los miembros de los grupos victimizados se les reconoce su sufrimiento, se les otorga la posibilidad de plantear sus reivindicaciones y se les empodera como ciudadanos, cuando se les pide disculpas y se les repara en la medida de lo posible, afirmando que no habrá nuevas discriminaciones ni actos negativos (Martín-Beristaín et al, 2010).

Por su parte, a los miembros de los grupos victimarios, en la medida que sus representantes aceptan sus errores y reciben el perdón de sus víctimas, se les permite mejorar su imagen moral o autoconcepto como personas que hacen enmienda de sus actos negativos pasados (Nadler, Malloy y Fisher, 2008; Nadler y Shnabel, 2008; Alarcón-Henríquez, Licata, Leys, Van der Linden, Klein y Mercy ,2010; Páez y Espinosa, 2010).

Aceptando la culpa colectiva, disculpándose y pidiendo perdón por el pasado racista y de violencia colectiva

En el Perú se han dado algunos pasos en los procesos de petición de disculpas colectivas. Con respecto al pasado en general, la revalorización de los grupos andinos y amazónicos originarios en los textos y la narrativa de la educación secundaria (vom Hau, 2009), en la memoria colectiva y en los estereotipos han mejorado en ese sentido. Por otra parte, en relación con la población afroperuana, el Presidente Alan García recientemente ha pedido perdón por el rol del estado peruano en la trata de esclavos negros durante el siglo XIX. Sin embargo, estos pasos han sido limitados en su alcance simbólico y material; y la polémica en torno a las declaraciones del presidente García, consideradas insuficientes por algunos activistas en la defensa de los derechos de la

población afroperuana, pues no hay políticas reales de inclusión de este colectivo (Torres Reyes, 2010)

De manera más dramática aún, atentan contra la construcción de relaciones intergrupales saludables y de confianza, hechos como la imposición de una ley de “desarrollo económico” de la Amazonía, que provocó la movilización de los pueblos originarios de la zona de Bagua, lo que culminó en un conflicto en el que murieron al menos 50 policías y un número indeterminado de nativos amazónicos, provocando la paralización de la ley a un costo social muy alto. Sobre este hecho, es importante mencionar que un 15% de los participantes del estudio 3 recordaron este conflicto u otros similares como hechos importantes de la historia peruana.

Así mismo, las limitaciones de los procesos socio-emocionales de superación del conflicto alcanzan también el caso de la violencia colectiva de la década de los años 80, pues se aprecia que parte importante de las élites políticas y grupos de poder se han negado a asumir el mensaje y recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación Nacional, incluso cuando sus alcances son compartidos en lo esencial por la población peruana (Sulmont, 2007), lo que demuestra en este caso poca disposición de algunos grupos sociales a reconocer el sufrimiento del “otro” en el Perú.

Sobre la época de violencia, La Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) describió y reconoció que ésta provocó 69 mil muertos⁴². De estas muertes, los responsables fueron el Partido Comunista del Perú– Sendero Luminoso (PCP-SL), en un 54% de los casos, y las Fuerzas Armadas peruanas en, aproximadamente, el 40% de los casos. Mostrando el impacto diferencial de la violencia, la CVR constató que el 70% de las víctimas eran peruanos de origen andino, que según criterios demográficos, constituyen el 30% de la población del país (Comisión de Entrega de la CVR, 2004).

Sobre lo anterior, el Presidente Alejandro Toledo pidió perdón a las víctimas de la violencia colectiva y el informe de la CVR reconoció explícitamente su sufrimiento. Sin embargo, la CVR, tanto en su informe final como en su accionar, recibió una acogida tibia y ambivalente por parte de sectores importantes de la sociedad peruana. Una encuesta realizada poco tiempo después de la entrega del informe final de la CVR, al Presidente Toledo, mostraba que en Lima y Callao un 45% de las personas la aprobaba, un 35% estaba en contra y un 20% no sabía de su existencia (GOP-Universidad de Lima, 2003).

⁴² 7 veces la mortalidad de la guerra del Pacífico entre Perú y Chile del siglo XIX

Específicamente, la época de violencia colectiva fue recordada como un evento importante de la historia del Perú, por 4 de cada 10 personas de la muestra en el estudio 2⁴³. En términos generales existía consenso para evaluar dicho evento de manera muy negativa. Un estudio de opinión reciente, con muestra representativas de ciudades levemente afectadas y ciudades muy afectadas por el conflicto confirma que entre el 57% en las zonas de baja afectación y el 73% en las zonas muy afectadas, recuerdan la época del terrorismo (Sulmont, 2007). Sobre estos resultados, cerca de un tercio de los encuestados de las ciudades de baja afectación como Lima, Arequipa, Chiclayo y Cusco; y dos tercios de los encuestados en las zonas más afectadas como Huánuco, Junín y Ayacucho, refieren conocer al menos a una persona directamente afectada por la violencia colectiva. (Sulmont, 2007). Así mismo, estudios cualitativos corroboran que las personas de sectores populares de provincias como Ayacucho recuerdan más espontáneamente la violencia como un hecho importante vivido entre los años 1980 y 2000; mientras que personas de clases populares de Lima recordaron con mayor frecuencia los problemas económicos del mismo período (Jara, Tejada y Tovar, 2007). Es entonces posible concluir que dadas sus consecuencias, el conflicto interno es un hecho destacable en la memoria colectiva y personal de los peruanos, y su importancia parece incrementarse según el nivel de exposición que se haya tenido frente al mismo.

Por otro lado, mostrando que la mayoría tiende a estar de acuerdo con medidas de reconciliación socio-emocional e instrumental, el estudio de Sulmont (2007) refiere que el 90% de encuestados estaba de acuerdo con todas las medidas propuestas por la CVR para superar las consecuencias del conflicto armado interno, y eventualmente reducir las causas de ocurrencia de un nuevo conflicto social. Entre estas recomendaciones se encuentran: apoyar el desarrollo social para superar la pobreza, reparación de las víctimas, sanción a los responsables, educación para la paz y prevenir la violación de derechos humanos a futuro de parte de las fuerzas de orden (Sulmont, 2007; Comisión de Entrega de la CVR, 2004).

Además, los encuestados mayoritariamente comparten la idea que el Perú Urbano dio la espalda a lo que ocurría en el campo andino, que la debilidad y ausencia del Estado, la pobreza y la desigualdad, fueron causas de la violencia. Sin embargo, sólo un tercio de los encuestados perciben que la situación social, sobre las causas del conflicto, ha mejorado y que ha disminuido la exclusión social (Sulmont, 2007).

⁴³ El estudio de Rottenbacher (2008) presenta resultados similares a los aquí referidos.

(Re)Construyendo la identidad nacional: construyendo una supra-identidad común a través de la recategorización social.

Como se ha revisado hasta el momento el contacto intergrupales está referido a procesos instrumentales y conductuales, mientras que la generación de confianza y la dinámica de asunción de culpas y perdón colectivos están referidas a procesos socio-emocionales, por lo que ahora se abordarán los procesos socio-cognitivos de superación de conflictos intergrupales, para posteriormente proponer procesos potenciales de construcción de la identidad nacional peruana.

Una forma socio-cognitiva de superar el prejuicio y la discriminación, es mediante *la decategorización o individuación* y el refuerzo del contacto interpersonal. El proceso de decategorización pretende que no se considere a los otros bajo una misma categoría social o grupo, sino que se distingan las diferencias individuales entre las personas. Ello permite una mejor evaluación del comportamiento de los otros, no en función a su membresía grupal y estereotipos, sino en función a sus características individuales (Hewstone y Greenland, 2000). Así mismo, el tener contactos amicales con miembros de otros grupos sociales o étnicos se asocia a menor prejuicio (Pettigrew, 1998). Ahora bien, se sabe además que las amistades se forman por frecuencia de contacto, en base a la cercanía geográfica y social, así como por una mayor percepción de similitud en actitudes y valores con otras personas (Ubillos, Páez y Zubieta, 2004). Estos hechos, unidos a la constatación de que la convivencia regular entre miembros de grupos dominantes con miembros de grupos dominados en el Perú, normalmente a través de relaciones de servidumbre, no han jugado ningún rol en la disminución del prejuicio, e incluso refuerzan su existencia de una manera sutil o benevolente (Zavala y Zariquiey, 2007). Por lo que se concluye que el modelo de personalización no juega un rol importante en la reducción de la expresión del prejuicio y la discriminación en el contexto peruano.

Desde la perspectiva socio-cognitiva, otra forma de superación de los conflictos y prejuicio es la *recategorización*, la cual tiene el objetivo de alterar las categorías que se usan con respecto a un grupo. Así, se busca que los integrantes de los grupos enfrentados se identifiquen con una supra-categoría social que los lleve a formar una sola identidad y a tener metas comunes (Hewstone y Greenland, 2000). En ese sentido, frente a los antecedentes que favorecen la exclusión, Opatow (1990 en Morales, 2003) propone un proceso que actúa más bien como freno de la misma y es el pluralismo. Con él, los conflictos de interés ya no significan que si uno gana el otro pierde. Al contrario,

facilita los intentos de solución creativa de problemas, la apertura al otro y la ausencia de defensividad. Además, define las categorías sociales de una forma más amplia y eso ensancha los límites de la comunidad moral (Morales, 2003).

Obviamente, este modelo de identidad grupal común o supra-identidad se basa en las condiciones de contacto intergrupal exitoso que demandan el reconocimiento de un estatus igual, normas igualitarias, interdependencia o metas comunes relevantes entre los grupos. Numerosos estudios experimentales y encuestas han confirmado que desarrollar actividades cooperativas, como por ejemplo enfatizar la actividad internacional coordinada necesaria para afrontar problemas ecológicos, o superar la categorización de ellos y nosotros en una categorización superior de Nosotros disminuye el prejuicio y la percepción de amenaza asociada al otro grupo (Riek, Gaertner, Dovidio, Brewer, Mania y Lamoreaux, 2008).

Este es el camino clásico para la construcción de una comunidad similar, unida e imaginaria que constituye la nación, en los términos clásicos de Anderson (1991). La comunidad imaginada es la concepción republicana en la que los componentes étnicos deben diluirse asimilándose al rol común del ciudadano peruano. Ahora bien, las diferencias sociales y los conflictos internos tienden a dificultar la percepción de una identidad común que supere las pertenencias específicas a grupos étnicos.

Otra limitación importante es que este modelo recategorización se ve dificultado cuando las identidades grupales específicas son difíciles de abolir (Riek et al, 2008), y esto es relevante en el caso peruano, ya que hay diferencias fenotípicas, sociales y culturales más que evidentes entre andinos, costeños y amazónicos, entre clases altas “blanqueadas” y clases populares mestizas, “cobrizas” y más oscuras. Otro obstáculo asociado es que los miembros de los grupos no quieren ni consideran deseable diluir su identidad grupal, ya que están orgullosos de ella, como es el caso de nacionalistas radicales vascos y catalanes en España por ejemplo, y rechazan abandonar sus categorías grupales, ya que abandonarlas implica perder una distintividad positiva. Este obstáculo es relativo para el Perú en el caso de los grupos andinos, ya que no hay fuertes movimientos “indianistas” que reivindiquen la identidad quechua, a diferencia de los casos de Bolivia y Ecuador (Salazar-Soler, 2008). Sin embargo, en el caso de los euro-descendientes, y de los descendientes de asiáticos, la reivindicación de los ancestros foráneos, incluye una distintividad cultural positiva, por lo que es evidente que estas personas son reticentes a “descategorizarse” de su endogrupo euro-peruano, Nikkei o Tusan, para “recategorizarse” en sólo peruanos.

(Re)Construyendo la identidad nacional peruana: Perú como país multi-étnico y multi-cultural unido en un proyecto nacional

Otra alternativa socio cognitiva de superación del prejuicio y el conflicto intergrupal es la creación de una *identidad supra-grupal dual*, manteniendo la identidad original en vez de diluirla, es decir, recategorizarse como peruano, manteniendo las referencias a ancestros europeos, asiáticos o eventualmente quechuas y amazónicos, como sugieren de hecho las etiquetas de afro-peruano o europeo-peruano. Estudios han sugerido que las personas que mantienen identidades duales muestran menos prejuicios intergrupales que las personas que tenían identidades étnicas simples o únicas (Riek et al, 2008). Por ejemplo, en el caso español, las personas identificadas con una identidad dual vasco-española tenían percepciones sociales más favorables de otros grupos étnicos españoles, castellanos, andaluces, gallegos y vascos. Por otro lado, la fuerte minoría de identidad nacionalista vasca, no sólo manifiesta más prejuicio, sino que no percibe metas supra-ordinadas y cuestiona la existencia de una supra-categoría común integradora, rechazando la idea misma de una España de las naciones o una Europa de las regiones (Herranz y Páez, 2004).

Como se ha visto, una concepción indigenista crítica, rechaza integrar algunas identidades como la blanca europea en el proyecto nacional común (Jara, Tejada y Tovar, 2007), pues esta es un reflejo de la representación de las elites criollas limeñas del siglo XIX, que se asumían como la esencia del Perú, negando lo andino. Este rechazo del componente indígena era dominante en las concepciones dominantes en los grupos de alto estatus durante el siglo XIX y parte del siglo XX.

La perspectiva de una identidad dual es más apropiada cuando se puede construir de forma beneficiosa para todos los grupos una supra-identidad común. Cuando es más difícil construir ésta por una larga historia de conflicto y diferenciación grupal, como es el caso del Perú, la diferenciación positiva complementaria entre grupos puede ser más apropiada (Riek et al, 2008).

Esta perspectiva complementaria a la identidad dual sugiere la probabilidad de superar el prejuicio y el conflicto social mediante la *diferenciación mutua intergrupal* cooperativa y complementaria. Este modelo de identificación dual plantea que los grupos cooperen juntos de forma complementaria, reconociendo y valorando las mutuas fortalezas y debilidades, en el contexto de un contacto interdependiente, orientado hacia metas comunes supra-ordenadas (Hewstone et al, 2008). Esto permite mantener las identidades grupales y las distinciones positivas, cambiando la desconfianza intergrupal

en confianza, el cambio de las emociones intergrupales negativas a positivas o neutras y una mejora del clima emocional.

Un ejemplo de lo anterior se desprende de las representaciones positivas de la gastronomía peruana, que reconoce el aporte de los asiático-peruanos con los restaurantes denominados chifas, el aporte de los afro-peruanos que crearon el anticucho, y el aporte de la riqueza de insumos y formas de cocinar andina y amazónica (Acurio, 2006). La recuperación de lo andino y su revalorización se pueden integrar dentro de esta perspectiva. Sin embargo, la representación de lo andino como una cultura diferente y específica, con aspectos positivos e irreductible a la cultura peruana oficial, crea y afirma una diferencia dentro del Perú. En ese sentido, asumiendo que lo andino no cambia y que sigue actuando en las urbes costeñas de acuerdo a sus costumbres y cultura distintiva, también puede constituirse en un obstáculo de integración. De manera coherente con lo anteriormente expuesto, el antropólogo Salazar-Sole (2008) expresa que en la teoría antropológica, la existencia de una cultura andina estable, permanente e irreductible, invalida completamente un proyecto nacional y dado que lo andino corresponde a lo popular entonces la mayoría de la población del Perú se encuentra de esta manera exotizada, por no decir “salvajizada” y revestida de una alteridad absoluta remitida a otro “planeta cultural” (p.233). Es decir, que la diferenciación mutua positiva puede ayudar crear etnias y barreras simbólicas, que en vez de crear andinos-peruanos, cuestiona la posibilidad de una supraidentidad dual por la diferenciación excesiva de uno de sus potenciales componentes.

Identidad supranacional e identidades étnicas en el Perú

A continuación se examinará en qué medida los procesos de recategorización en una supra-identidad común y de diferenciación mutua complementaria se manifiestan en el caso peruano.

Examinando los estudios 1, 3, y 4, parte de los resultados confirman que las personas en su percepción social utilizan los “sub-grupos” para construir una identidad nacional inclusiva. Es decir, en el caso del Perú como sociedad multi-étnica, mayores identificaciones y valoraciones positivas de los subgrupos étnicos que componen esta nación se asociaron a una mayor valoración positiva de la categoría social general peruana mostrando en este caso una condición aditiva e inclusiva de la expresión más positiva de la identidad nacional.

Específicamente, la valoración de los peruanos en general, así como una mayor identificación con los mismos, se asocia con mayor fuerza a la valoración positiva de los mestizos, corroborando básicamente el rol central del mestizaje en la sociedad peruana, o al menos en muestras de estudiantes de clase media alta que mayoritariamente se auto perciben como “blancos”. Esto muestra la hegemonía del discurso mestizo sobre la identidad nacional peruana.

Dado que lo mestizo implica mezclar los diferentes componentes en una categoría nueva más inclusiva, los resultados se pueden interpretar apoyando un proceso de recategorización: la nación peruana se construye por la mixtura de andino, blanco y amazónico, representado en el mestizo. Ahora bien, no hay que olvidar que este proceso de recategorización implica promover la disolución de las categorías y culturas diferenciales en un proceso de mestizaje y crisol de identidades, que culminan en una convergencia nacionalista. Es decir, este es un proceso coherente, por lo menos a nivel discursivo, con las perspectivas indigenistas y criollas republicanas. Sin embargo, una lectura alternativa del mestizaje en el Perú la brinda Macera (1983) quien sugiere que en un país donde efectivamente la presencia de lo andino, y en menor medida de lo amazónico, es innegable, la mezcla con lo blanco supone una atenuación de los componentes raciales y culturales que menos valor social tienen. En ese sentido, los discursos sobre el mestizaje han entrado en crisis en Perú y México con el fracaso de los modelos estatales nacionalistas y populistas (de la Peña, 2008).

Tradicionalmente otro elemento que ha sido utilizado en la construcción de una identidad supra-nacional es el conflicto con otra nación. En ese sentido, el conflicto entre naciones ha constituido un proceso central de construcción de culturas políticas nacionales (Centeno, 2002) y los estudios basados en la propuesta de Sherif sobre relaciones intergrupales, han confirmado que el conflicto intergrupar refuerza la cohesión endogrupal (Worchel y Coutant, 2008). Un ensayista peruano destacado como Manuel González Prada (1890/1964) en algunos pasajes del ensayo “Perú y Chile” de su texto clásico “Páginas Libres” hizo uso de un discurso cargado de resentimiento y odio contra la nación sureña, a razón de la guerra y ocupación del Perú, como una forma de construir y desarrollar la nación peruana; este autor, cita además como ejemplo de lo anterior los sentimientos de odio y el deseo de revancha entre Prusia y Francia, que se tradujo en diversas guerras, y entre ellas, posteriormente las dos guerras mundiales.

Es entonces razonable presuponer que por el conflicto vivido con Chile, un prejuicio mayor ante el exogrupo chileno debería reforzar la identidad nacional peruana. Sin embargo, los resultados no constatan una relación entre identificación y valoración nacional peruana con una desvalorización de Chile, más aún, La identificación peruana se asociaba a la valorización del exogrupo chileno, sugiriendo más bien la presencia de creencias latino-americanistas en la muestra. Por otro lado, el hecho que la identificación con los blancos se asocie a una mejor valoración del exogrupo nacional chileno sugiere que las actitudes ante este grupo se basan en la valoración de la instrumentalidad, probablemente vinculada a la imagen de relativo desarrollo de este país (Genna, 2010).

Atributos y dimensiones estereotípicas de los grupos étnicos en el Perú

A continuación se examinarán y discutirán los resultados los estereotipos étnicos en el Perú, su relación con la definición del estatus social de los grupos estudiados y la expresión del prejuicio hacia los mismos. Así mismo, se discutirá como la relación antes descrita se enmarca en los procesos de construcción de la identidad nacional peruana. De manera específica, los estereotipos étnicos son el componente cognitivo de descripción de cada sub-grupo y al ponerlos en relación con el estereotipo nacional, se examinará cómo se dan los procesos de recategorización y de identidad dual.

Cohherentemente con la vivencia cotidiana y con otros estudios, es posible concluir, que la sociedad peruana tiende hacia a la estereotipia y el prejuicio sobre la base de características sociales y étnicas, a pesar de que muchas veces no hay conciencia de ello. El análisis de los estereotipos étnicos en Perú, permitió confirmar la asociación entre el mayor estatus de los blancos y su estereotipo como instrumentales, frente a los grupos de menor estatus y sus atributos estereotípicos asociados a menor instrumentalismo, y a mayor sociabilidad (Harris y Fiske, 2008). Los análisis de los atributos asignados a cada grupo étnico se presentan a continuación:

Los peruanos blancos: competencia, corrupción y falta de patriotismo

Los resultados de los estudios 1 y 3 mostraron que los blancos eran el grupo mejor percibido, son considerados como instrumentales y eficaces, a lo que se añade el individualismo, y atributos más críticos como la atribución de corrupción y poco patriotismo.

La asociación del individualismo a este grupo en un país colectivista, supone una fuente de conflicto intergrupal (Moghaddam et al., 1993). La percepción de los blancos como corruptos y poco patriotas indican aspectos negativos en el estereotipo. Esto sugiere que la identidad dual europeo-peruana es conflictiva y que las personas detectan la tendencia a la distinción euro céntrica como un obstáculo a la construcción nacional (Gissi et al, 2001) o a la inversa.

La corrupción en cuanto característica negativa no resulta lo suficientemente intensa para modificar la valoración positiva de los blancos, dada la tolerancia hacia este hecho, a tal punto que el ser corrupto es percibido en algunos sectores sociales como un medio legítimo para alcanzar o mantenerse en el poder. Por otra parte, la falta de patriotismo no aparece como un problema en un país en el que la identidad nacional es más una abstracción geopolítica que un compromiso cohesionado de pertenencia a lo peruano (Yamamoto, 2000).

Instrumentalismo en asiáticos y andinos, sociabilidad en afro-peruanos y amazónicos: la identidad peruana incorpora atributos de capacidad y alegría

De los grupos étnicos evaluados, el grupo con la segunda mejor evaluación es el de los peruanos descendientes de asiáticos. Este grupo se caracteriza por atributos instrumentales, de eficacia y competencia, como cumplidos, honestos, confiables, capaces, exitosos y desarrollados. Esta representación estereotípica es un cambio muy importante, dada la imagen negativa que tenían los asiático-peruanos, aún entre intelectuales como Mariátegui.

Los andinos, grupo de bajo estatus, se caracterizan por atributos de competencia que comparten con los asiáticos, además de la tristeza. Lo que tiene su asidero en el carácter bucólico tradicionalmente asociado a las expresiones culturales en los Andes (Ortiz, 1993)

Por su parte, los amazónicos y afroperuanos, grupos de bajo estatus y menos valorados, son estereotipados como poco instrumentales y sociables, ya que están próximos a atributos como la alegría, la ociosidad, la incapacidad, el conformismo, el ser no confiables. Los resultados mencionados son consistentes con los resultados obtenidos en estudios sobre grupos de bajo estatus en otros contextos culturales (Harris y Fiske, 2008; Techio, 2008). Estos resultados confirman la asociación entre competencia, poder y estatus altos y bajo y estereotipos complementarios (Glick et al, 2000).

En síntesis, estos resultados son compatibles con la creación de una categoría nacional complementaria, ya que como veremos el autoconcepto colectivo o estereotipo nacional peruano se caracteriza por ser capaz y alegre, una evidente conjunción de blancos, asiáticos y andinos, sobre el primer atributo, y de afroperuanos y amazónicos, sobre el segundo.

Andinos, amazónicos y afro-peruanos: patriotismo en la reserva moral de la nación

En general se confirma la asociación entre bajo estatus y atributos de baja competencia: los grupos de bajo estatus, afro-peruanos, andinos y amazónicos, son asociados al conformismo, el atraso, la incapacidad, el fracaso, el subdesarrollo, aunque también a atributos positivos como la solidaridad, el patriotismo y la valentía.

Desde una perspectiva de identificación dual complementaria, los grupos de bajo estatus, y en particular los andinos que se perciben como instrumentales, complementan y ayudan a los estereotipos nacionales peruanos, ya que además de la dimensión capacidad y alegría, se agrega la de patriota y valiente. Este estereotipo es similar a un estereotipo ambivalente de las clases populares como clases limitadas y peligrosas, aunque también como “buenos salvajes” o como reservas morales de la nación. Esta concepción se reproduce con la apología del “roto chileno” o del habitante del Sertao y Nordeste en Brasil, en el que sectores populares y atrasados se ven como la esencia de la nación (Techio, 2008).

Lo anterior, es coherente con la evolución hacia la valoración e inclusión de los indígenas que se hizo en la formación escolar en los años 70 en Perú (vom Hau, 2009) que se reflejó en cierta medida en la aparición en la memoria colectiva del Imperio Incaico y líderes como Túpac Amaru II. Finalmente, la reivindicación que el 40% de la tripulación del Huáscar era afro-peruana (Torres Reyes, 2010) y otras reivindicaciones similares que se manifiestan en los medios masivos, también reflejan esta lógica de revalorización.

Evolución de los estereotipos del grupo nacional: de la negatividad a la ambivalencia

En comparación con las descripciones históricas de los distintos grupos étnicos evaluados, parece clara la evolución de estereotipos negativos a representaciones ambivalentes, con la emergencia y dominancia de atributos positivos. Los resultados sugieren que si bien se da un favoritismo o percepción más positiva e instrumental de los grupos de alto estatus, ocurriendo lo opuesto hacia los grupos de menor estatus, los

estereotipos sobre todos los grupos son ambivalentes y los atributos de instrumentalismo como el ser trabajadores y de sociabilidad como el ser alegres también se asocian a los grupos de menor estatus y coexisten en ellos.

Mestizaje como recategorización inclusiva de los peruanos

Confirmando la centralidad del mestizaje en el Perú, la identificación y valoración del mestizo son los predictores centrales de una identidad nacional peruana positiva, siendo los atributos del mestizo centrales para la definición de la identidad nacional peruana, que es ambivalente. En ese sentido, los resultados muestran que la imagen de los peruanos en general y de los peruanos mestizos en particular, es muy similar entre sí.

Ambas categorías, peruanos y mestizos, han sido aquellas con las que la identificación ha sido más intensa, y presentan estereotipos ambivalentes, aunque en su mayoría positivos. Estos estereotipos, como se ha podido observar gráficamente en los análisis de correspondencia de los estudios 1 y 3, suponen de alguna manera un punto intermedio entre los grupos de alto y bajo estatus. Además, como se ha visto en el estudio 3, de 14 atributos estereotípicos representativos de los peruanos en general, los peruanos mestizos comparten 10 atributos y presentan 4 atributos adicionales, los peruanos andinos comparten 6 atributos y se caracterizan 4 atributos más, los peruanos amazónicos comparten 4 características y presenta otras 2 no compartidas, los peruanos blancos presentan 4 atributos, más 1 atributo adicional no compartido y los afroperuanos sólo comparten 2 atributos, junto a 2 atributos adicionales.

Así, los atributos estereotípicos relacionados con los peruanos en general son los siguientes:

- alegres, atributo asociados a los amazónicos y a los afroperuanos
- capaces, asociado a los mestizos, blancos y asiáticos
- conformistas, asociado a los mestizos y andinos
- trabajadores, asociado a los mestizos, andinos y asiáticos

Otros atributos positivos y negativos mencionados por más de un 30% de los participantes en el estudio 3 son los siguientes:

- Solidarios, asociado a los mestizos, andinos, amazónicos y afroperuanos
- Valientes, asociado a los andinos y afroperuanos
- Patriotas, asociado a los mestizos y andinos
- Corruptos, atributo asociado a los mestizos y blancos

- Atrasados, asociado a los andinos y amazónicos
- Incumplidos, asociado a los mestizos
- Ociosos, asociado a los mestizos y amazónicos
- No quieren a su patria, asociado a los blancos
- Mentirosos, asociado a los mestizo
- Individualistas, asociado a los blancos y asiáticos

La imagen ambivalente de lo peruano y del mestizaje en el Perú como elemento integrador, unificando lo bueno y lo malo de cada categoría, sugiere que la identidad nacional se está constituyendo de manera compleja, seleccionando atributos funcionales complementarios al mismo tiempo que atributos disfuncionales de cada grupo. Es entonces que la diversidad étnica, social y cultural en el Perú está jugando un rol ambivalente en la construcción de la identidad nacional. No obstante, dominan los atributos positivos entre los más importantes (5 sobre 8), aunque de los 14 atributos más consensuados hay 6 positivos y 8 negativos. Además, el componente central o subcategoría más inclusiva, que es la de los mestizos, comparte más elementos negativos que positivos con la categoría nacional general.

Rasgos y dimensiones del autoestereotipo o autoconcepto colectivo peruano

Un análisis factorial sobre los atributos del autoconcepto colectivo peruano, arrojó 4 dimensiones. La primera dimensión era negativa y suponía una imagen genérica de los peruanos como desconfiables, con atributos tales como mentirosos, ociosos, atrasados y corruptos. Las tres dimensiones restantes fueron positivas, la más importante era semánticamente opuesta a la dimensión negativa y refería una imagen de los peruanos como confiables, con atributos como la honestidad, la honradez, el ser trabajadores, entre otros. La tercera dimensión presentaba *grosso modo* a los peruanos como capaces y alegres, mientras que la cuarta dimensión presentaba a los peruanos como patriotas y solidarios.

Generalmente, se manifiesta un sesgo positivo en el autoconcepto colectivo pues el acuerdo con los factores y atributos estereotípicos positivos (confiables, capaces y alegres, patriotas y solidarios) era mayor que con el estereotipo negativo (no confiables). Aunque en el estudio 4 hubo excepciones en las que el nivel de acuerdo con las dimensiones positivas de confiabilidad y patriotismo no se diferenció del nivel de acuerdo con el factor negativo (desconfiables), ubicándose todos cerca de la zona neutra de acuerdo 3 puntos, en una escala de 1 a 5. Es decir, el acuerdo con las

dimensiones positivas de las imágenes, auto-estereotipos o autoconcepto colectivo peruano, es mayor que con las negativas, en particular en los atributos de las dimensiones de sociabilidad (alegres) e instrumentalismo (capaces), que constituyen el núcleo central de la imagen positiva del peruano.

Es entonces posible concluir que los participantes en los estudios 2, 3 y 4 tienden a creer que los peruanos son capaces y alegres, creen ligeramente que son de confianza, patriotas y, con la misma intensidad, que son de poca confianza. En general los atributos negativos se sitúan en el punto neutro. Ahora bien, estas tendencias generales no se contradicen con el hecho de que existan dos segmentos de personas con diferencias significativas en sus creencias y concepciones sobre el autoconcepto colectivo peruano.

Tipologías de peruanos basadas en el autoconcepto colectivo nacional: peruanos optimistas y peruanos ambivalentes

Aunque la tendencia principal en las muestras de todos los estudios, es a identificarse con los peruanos y a estar más de acuerdo con los estereotipos positivos sobre los mismos, un análisis de conglomerados de los atributos de los peruanos confirman que existen al menos dos segmentos con autoconcepto colectivos peruanos diferenciados: uno claramente positivo, y otro ambivalente con dominancia negativa, reuniendo cada uno generalmente alrededor del 50% de la muestra en los estudios 2, 3 y 4.

En general los peruanos de autoconcepto colectivo positivo u optimista, están en desacuerdo con que los peruanos son no confiables, están más bien de acuerdo que los peruanos son confiables y patriotas y solidarios, y están fuertemente de acuerdo con que los peruanos son capaces y alegres. Por otra parte, los peruanos de autoconcepto colectivo negativo-ambivalente o pesimista, comparten un segundo tipo de creencias: si bien manifiestan su acuerdo con la imagen de capacidad y alegría del peruano, de forma más moderada que el grupo anterior, comparten las creencias que el peruano es no confiable, y están en desacuerdo con que sea patriota y confiable. Es decir, tiene una imagen ambivalente, en la que predominan los aspectos negativos.

Si bien ambos grupos coinciden en que el peruano es capaz y alegre, los que resultan atributos centrales del auto-estereotipo nacional. Es importante sugerir algunas diferencias en la conceptualización de la capacidad, que en el segmento de los peruanos ambivalentes puede estar relacionado con una lógica de supervivencia y

picaresca que desde una estrategia de creatividad social hace que algunas manifestaciones comportamentales problemáticas aparezcan como expresión de talento o capacidad (Espinosa, 2003)

Relaciones entre identificación nacional, autoconcepto colectivo y autoestima colectiva

Otro objetivo importante de los estudios era examinar la relación entre la identificación nacional, el autoconcepto y la autoestima colectivos, ya que esto permite reflexionar sobre como contribuye el autoconcepto colectivo a la construcción y expresión de la identidad nacional peruana.

De manera coherente con los resultados sobre el autoconcepto, la identificación y autoestima con la nación peruana eran altas y mostraban un autoconcepto fuerte y de valoración positiva. Además, la identidad, el autoconcepto y autoestima colectiva eran fuentes de autoestima personal.

Sobre este último punto, la autoestima personal se asoció fuertemente con la autoestima colectiva y otros indicadores de valoración del grupo nacional. Así mismo, la autoestima personal se asoció significativamente a los contenidos estereotípicos positivos del autoconcepto nacional y en particular con la percepción de los peruanos como capaces y alegres. También se asocio negativamente al estereotipo negativo del peruano, aunque con menor intensidad. Es decir, que se puede proponer que la identidad colectiva es una fuente o correlato del bienestar, como se ha sugerido previamente (Haslam et al, 2009).

Las relaciones entre el grado de identificación nacional, la autoestima colectiva, y el autoconcepto nacional fueron significativas y positivas en todos los estudios en que se aplicaron estas medidas. De manera específica, la asociación entre identificación y autoestima colectiva es la más fuerte de todas las relaciones, compartiendo el 25% de la varianza, mientras que las relaciones entre identificación y las dimensiones del autoconcepto colectivo comparten entre el 20% y el 9% de la varianza.

La identificación nacional peruana era predicha en un 35% por las 4 dimensiones del autoconcepto y la autoestima colectiva. El valor del beta estandarizado de la dimensión valorativa sugiere que esta es la dimensión que más explica la identificación con el grupo nacional, lo que respalda la hipótesis de la autoestima de la Teoría de la Identidad Social (Abrams y Hogg, 1990). Así mismo, las tres imágenes o dimensiones positivas del autoconcepto mostraban coeficientes betas significativos, lo que no ocurría con el autoestereotipo negativo, del peruano como desconfiable.

Los análisis comparando los segmentos de peruanos con autoconcepto optimista y ambivalente corroboran lo anterior. Como es razonable, las personas que comparten un autoconcepto positivo muestran una mayor identificación y una autoestima colectiva más elevada. Si bien es cierto que aún los peruanos de autoconcepto pesimista se sitúan sobre la media teórica de la identificación y autoestima colectiva. Esto muestra que no se puede hablar de una identidad colectiva peruana predominantemente negativa, sino más bien de una identidad “fragilizada”, potencialmente transformable en negativa (Tajfel, 1984; Montero, 1996).

En síntesis, los resultados muestran que la identificación con el Perú y autoestima colectiva eran altas, y se asociaban sobre todo con las dimensiones estereotípicas positivas del autoconcepto negativo. La autoestima colectiva, por su parte, también estaba determinada por el autoconcepto colectivo; siendo la dimensión que reforzaba la identificación. Postulando una secuencia causal que nuestros datos no permiten asegurar, la idea es que el estereotipo del peruano capaz y alegre, en menor medida del patriota y solidario, así como el de confianza, refuerzan la autoestima colectiva y esta, por su parte, refuerza la identidad nacional. Aún las personas con un autoconcepto ambivalente manifiestan alta autoestima, sugiriendo que los atributos negativos del autoconcepto colectivo no menoscaban tanto la construcción nacional, lo que puede estar en relación con el uso de estrategias de creatividad social como se ha sugerido previamente (Espinosa, 2003).

(Re)Construyendo la identidad nacional peruana: el rol del pasado o de la memoria colectiva

Como se ha podido apreciar en el estudio 3, los atributos del autoconcepto se vincularon marginalmente a la valoración de los personajes que más recordados del pasado histórico del Perú por la muestra. Esto sugiere que otro de los procesos de construcción de una identidad inclusiva son los procesos de memoria colectiva, lo que hizo proponer la evaluación del rol de la memoria colectiva en la constitución de la identidad peruana como otro objetivo central de la presente tesis.

Conceptualmente se ha planteado que la creación de una memoria colectiva inclusiva, que reconozca el sufrimiento de los grupos más desfavorecidos y los integre en un proyecto nacional común, es un mecanismo de tipos socioemocional que ayuda a superar los conflictos sociales y la expresión del prejuicio (Páez y Espinosa, 2010). Confirmando esta idea, se ha encontrado que las personas que declaran aceptar la

versión del pasado de la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Sudáfrica, muestran una actitud más favorable a la reconciliación; es decir, la aceptación de una historia o memoria colectiva común del pasado, que supere e integre las visiones diferenciales, es un elemento que refuerza la cohesión social (Gibson, 2004).

Características de la memoria Colectiva: predominio del conflicto y la política, sesgo de recencia y visión nostálgica del pasado distante

Con respecto al contenido de la memoria colectiva, los resultados muestran que los eventos centrales de ésta, es decir, aquellos con mayor frecuencia de mención, fueron, la *Guerra con Chile* que posee una valoración promedio bastante negativa, la *Independencia del Perú*, con una valoración positiva y el *Período de Terrorismo de 1980 a 2000* con una de las valoraciones más negativas de todos los eventos listados. Por otro lado, dentro de los personajes recordados con mayor frecuencia se encuentran, *Alberto Fujimori* y *Alan García* con una valoración promedio negativa. Luego aparece *Miguel Grau* con una valoración bastante positiva. Posteriormente está *Abimael Guzmán* con la valoración promedio más negativa de todos los personajes recordados por los participantes. Los resultados corroboran que los eventos y personajes más salientes están vinculados a hechos político y/o militares, como es la tendencia general en los estudios de representaciones sociales de la historia o del pasado. Aunque estos contenidos de la memoria colectiva, básicamente negativos y que enfatizan en el conflicto, pueden ser un obstáculo en la definición del ser peruano, hay que relativizarlos, ya que las representaciones sociales de la historia en general tienen estas características (Bobowik et al, 2010).

Los resultados también confirman un sesgo de recencia, ya que se constata que los hechos del Siglo XX constituyen la mayoría de los hechos mencionados. Coherentemente con este sesgo de recencia, cerca del 70% de hechos y personajes recordados pertenecen al siglo XX, mostrando que el pasado relevante es el reciente. Dado el carácter negativo de los eventos recientes, también se podrían considerar estos contenidos como un obstáculo para la construcción de la identidad nacional. Sin embargo, al igual que el caso anterior, también hay que relativizar este hecho, ya que las representaciones sociales de la historia en general se caracterizan por su énfasis en la violencia colectiva y la recencia (Bobowik et al, 2010).

Finalmente, también se confirma el sesgo hacia la evaluación positiva del pasado distante. Ordenados cronológicamente, la evaluación de los hechos más

distantes, anteriores al siglo XX, es mucho más positiva que los recientes. La cultura original, inca y preinca, es valorada muy positivamente, al igual que la independencia, la emancipación de los esclavos y los momentos de éxito económicos. Inclusive la colonización o conquista se evalúa de forma ligeramente positiva, confirmando que los eventos que se recuerdan a largo plazo tienen un carácter esencialmente positivo, sirviendo tanto para la defensa de la identidad nacional como para atribuir un significado positivo al colectivo nacional.

Al igual que en el caso de los eventos, se confirmó que los personajes mencionados distantes en el tiempo son evaluados más positivamente que los cercanos. Caudillos indígenas, luchadores por la independencia, héroes y mártires de la guerra con Chile, son evaluados positivamente. Solo el conquistador Francisco Pizarro es un personaje del pasado lejano evaluado con cierta negatividad.

Es importante notar que la valoración de los personajes es más positiva que la valoración de los eventos. Además era la evaluación de los personajes la que influía específicamente en la autoestima y el autoconcepto colectivo nacional. Esto podría deberse a lo que Basadre (1981) y Flores Galindo (1999), denominaron la “tradición autoritaria” en la historia y en la memoria colectiva del Perú. Es decir, la predominancia de los personajes en la caracterización de la historia de la nación y la preferencia por explicaciones personalistas respecto a los cambios importantes dentro de la historia del Perú, de manera similar a como las definieron Rosa, Travieso, Blanco y Huertas (1999) en el caso español.

Ahora bien, el predominio de personajes sugiere que las representaciones sociales de la historia comparten la idea del gran hombre como factor esencial de la historia. Es decir, aunque desde el punto de vista del contenido, los eventos republicanos elitistas son menos salientes, sí se mantiene una visión de la historia como producto de la voluntad y acción de grandes hombres (Bobowik et al, 2010). Otra explicación complementaria sobre la mayor valoración de personajes es que el sesgo endogrupal y el grupo-centrismo se manifiestan más fuertemente en personajes que en eventos, como encontraron Liu, Páez, Hanke, Rosa, Hilton, Sibley y Cabecinhas (en revisión) en general.

Es decir, los resultados confirman en el caso peruano que el contenido de la memoria cumple con reforzar una función de autoestima positiva y continuidad, coherente con la idea que la memoria colectiva juega una función nostálgica: el recuerdo de un pasado dorado, como es el caso del Imperio Inca, permite defender la identidad

en momentos de transición y crisis. En ese sentido, sólo la guerra con Chile es un evento histórico claramente negativo del Siglo XIX, aunque probablemente juega un papel diferenciador, al reforzar el recuerdo de la nación como mártir y víctima colectiva. Además, cabe mencionar que Grau, marino modelo y figura heroica, es el personaje más recordado de la guerra con Chile y está muy bien evaluado por su participación en ella.

Finalmente, los resultados muestran que los discursos criollos limeño y republicano liberal siguen siendo dominantes, con una emergencia menor del discurso indigenista, en la recordación y evaluación de la historia del Perú. También se puede constatar un desvanecimiento, hasta la casi desaparición, del discurso hispanista del siglo XIX por ser considerado políticamente incorrecto e inapropiado en una propuesta de desarrollo del mestizaje como forma de consolidar la nación. Así mismo, se aprecia un desvanecimiento del discurso crítico-indigenista, que promueve el conflicto. Esto último parece ocurrir como una forma de abandonar los cimientos ideológicos que dieron origen al período de violencia interna acontecido entre 1980 y el 2000.

Historia reciente: un pasado negativo

Al contrario de los hechos más distales, los hechos del pasado reciente, del siglo XX son esencialmente negativos. A excepción de algunos descubrimientos arqueológicos, la firma de acuerdos comerciales internacionales y los éxitos en la derrota de Sendero Luminoso, así como algunos hechos específicos vinculados al derrocamiento de la dictadura Fujimorista, la mayoría de los hechos recordados son negativos. Podemos decir que estos hechos se destacan más y definen el pasado reciente. Igualmente, los personajes más distantes en el tiempo son evaluados más positivamente que los cercanos. Los personajes vinculados a la guerra de guerrillas y guerra sucia son particularmente mal evaluados. Durante el siglo XX, intelectuales e ideólogos (Mariategui, Vallejo, Haya de la Torre, Vargas Llosa) son evaluados positivamente, mientras que gobernantes de signo muy diverso (militares reformistas como Velasco Alvarado, apristas como García, populistas como Fujimori) son evaluados negativamente. Sin embargo, el recuerdo de estos hechos y personajes no afectaba directamente la identidad colectiva ni los otros indicadores que hemos estudiado.

Memoria de hechos históricos e identidad nacional en el Perú

Los resultados confirman parcialmente que la valoración positiva de personajes y eventos del pasado colectivo se asocian al autoconcepto y autoestima colectiva, aunque no a la identificación con el Perú.

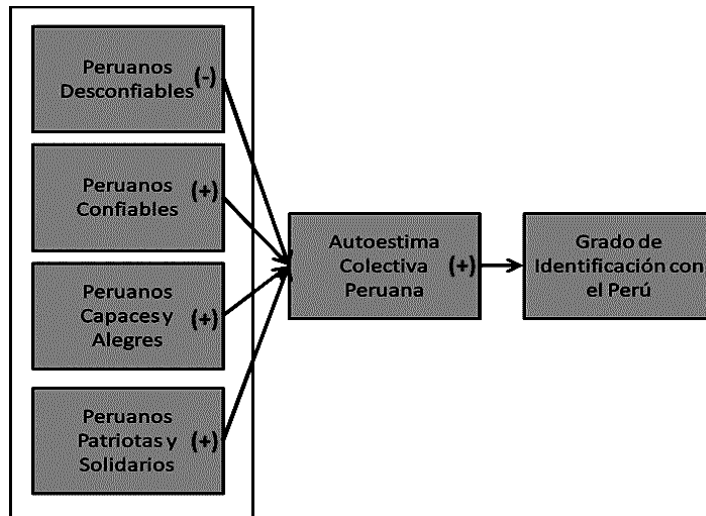
La valencia de los eventos y personajes del pasado se asociaban a la dimensión positiva del autoconcepto de los peruanos como capaces y patriotas (en el estudio 3 aunque no significativamente en el 2) y confiable (en el estudio 2). Es decir, recordar eventos y personajes más positivos del pasado refuerza ligeramente el autoconcepto positivo del peruano. Por otra parte, la valencia de los eventos y personajes del pasado se asociaban a la autoestima colectiva (en el estudio 3 aunque no significativamente en el 2). Los tamaños de los efectos para estos casos eran moderados, ($r=.10-.20$), sugiriendo que el pasado es una fuente real, aunque limitada, de construcción de la identidad nacional.

Ahora bien, si los resultados sugieren que la valencia de la memoria colectiva se asocia ligeramente a la autoestima, cumpliendo por ende funciones de defensa de la misma. Así mismo, la memoria colectiva como se asocian al autoconcepto, parece cumplir funciones de eficacia, distinción, continuidad y significado. Sin embargo, los resultados cuestionan que la memoria cumpla explícitamente funciones de pertenencia, ya que no se asocia a la intensidad de la identificación con la nación peruana. En otras palabras, la función de pertenencia y cohesión postuladas por Lyons (1996) para la memoria y por Vignoles et al (2006) para identidad se ven cuestionadas en este punto. Sin embargo, otros estudios han mostrado que la relación entre recuerdo e identidad grupal no es tan fuerte, aunque esta sí se da en general con la valencia o evaluación de lo que se recuerda (Páez, Techio, Marques y Martin-Beristáin, 2007).

(Re)Construyendo la identidad nacional: la memoria colectiva positiva como refuerzo de la identidad

Estos últimos resultados sugieren que la identificación no se asocia sistemáticamente a un sesgo positivista en la memoria colectiva, cosa que si ocurre en el caso de la valoración o actitud afectiva y las creencias estereotípicas sobre el colectivo. Como se ha dicho, esto sugiere un modelo similar a los modelos actitudinales de valor esperado.

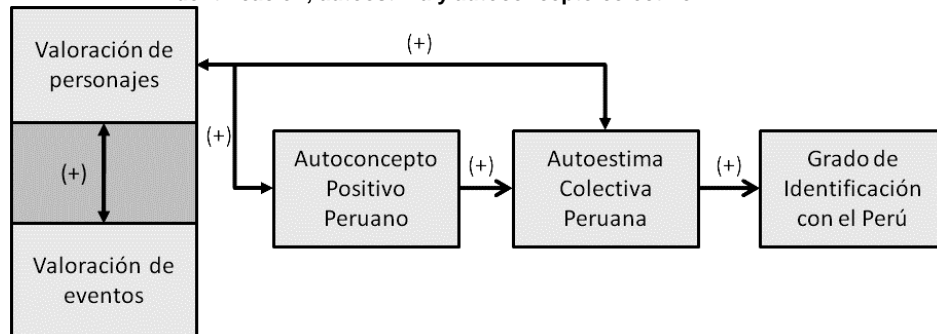
Figura 2. Modelo conceptual de las relaciones entre Identificación, autoestima y autoconcepto colectivo



El diagrama propuesto sugiere que las dimensiones positivas del autoconcepto peruano refuerzan la autoestima colectiva o actitud positiva ante el endogrupo nacional, mientras que el contenido negativo la debilita. Por su parte, la autoestima colectiva refuerza la identificación nacional, que es el componente conceptual asociado al sentido de pertenencia.

Incorporando la memoria colectiva, y de manera específica la valoración de los personajes del pasado, la cual se asociaba más intensa y sistemáticamente al autoconcepto positivo que a la autoestima. Un modelo actitudinal similar a los modelos de valor esperado sería sobre el rol de la memoria en la identidad nacional sería probablemente el que se presenta a continuación:

Figura 3. Modelo conceptual de las relaciones entre Valencia de los personajes y eventos históricos, Identificación, autoestima y autoconcepto colectivo



El diagrama esbozado en base a los resultados sugiere que la memoria colectiva basada en la valoración de los personajes, se asocia positivamente al autoconcepto y a

la autoestima colectiva. Al no observarse una relación directa entre la valencia de la memoria colectiva y el grado de identificación, se presume que la relación entre estas variables estará mediada por la autoestima colectiva. Es importante recalcar que los modelos de relaciones propuestos deben ser contrastados con modelos de ecuaciones estructurales, estudios experimentales y longitudinales para confirmar la validez de los mismos.

(Re)Construyendo la identidad nacional peruana: el rol del clima emocional

Como se ha mencionado insistentemente en acápite previos, los procesos socioemocionales de superación de los conflictos y prejuicios, implican un cambio de emociones colectivas e intergrupales negativas, como la desconfianza, la desesperanza, el miedo y el enojo, a climas de confianza y esperanza (Nadler, Malloy y Fischer, 2008) que ayudan a reconstruir el tejido social de una nación y que deberían ayudar a desarrollar estrategias de inclusión de los distintos grupos que conforman la nación. En ese sentido, los objetivos relacionados con las medidas de clima emocional en el Perú, buscaban examinar el rol de esta variable en la manifestación de procesos intra e intergrupales, como la expresión de la identidad colectiva peruana y la dinámica de las relaciones entre grupos en el país.

Descripción del clima emocional en el Perú: clima positivo bajo y clima negativo medio

Los resultados confirman ampliamente la validez estructural de las medidas de clima emocional. El clima emocional en Perú, en consonancia con sus indicadores socio-estructurales, es menos positivo que en Europa y similar a otros países de América Latina con problemas sociales similares a los peruanos (de Rivera y Páez, 2007). En ese sentido, igual que Argentina y Brasil, Perú muestra un perfil de clima emocional más negativo que positivo, es decir, de puntuaciones más altas en desesperanza, enfado y en menor medida temor, que en seguridad y confianza. Además, desde el punto de vista del clima positivo y negativo generales, situando las respuestas en la escala absoluta se percibe un clima no negativo (media por debajo de 4) aunque también no positivo. Pese a todo, hay que destacar que a diferencia de Europa y Chile, la balanza de clima es negativa, es decir que se perciben más emociones colectivas negativas que positivas, cosa que es poco frecuente.

Clima emocional e Identidad Nacional

Los resultados de los estudios 2 y 3 confirman que una definición positiva del autoconcepto colectiva se asocia con el clima emocional positivo, aunque la relación con el clima negativo es menos intensa. De manera específica, las personas que creen que el peruano es de confianza y patriota, perciben un clima emocional más positivo en ambos estudios. Así mismo, los resultados del estudio 3, aunque no los del 2, confirman que la identidad nacional y autoestima colectiva positiva son también un correlato de un clima emocional positivo.

Es decir, los resultados confirman que la percepción de más emociones intergrupales y colectivas positivas ayuda a la identificación con la categoría nacional peruana, siendo esta asociación más intensa con la dimensión cognitiva (autoconcepto) que con la autoestima o con la intensidad de identificación colectiva.

Consistentemente con lo anterior, el conglomerado de peruanos con autoconcepto optimista presenta una mejor balanza de clima emocional, traducido en un clima más positivo que negativo, mientras que el grupo ambivalente-pesimista percibe un clima más negativo que positivo. Sin embargo, es preocupante que aun los optimistas perciban un clima emocional solo ligeramente más positivo que negativo (+.17 diferencia entre clima negativo y positivo en el estudio 2 frente a -.12 de los ambivalentes) o menos negativo (diferencia de -1.15 frente -1.68 de los ambivalentes-negativos). Lo anterior significa, que las percepciones predominantes sobre el clima emocional no son buenas incluso en los peruanos denominados optimistas.

Correlatos del clima emocional positivo: autoconcepto colectivo positivo, valores de baja jerarquía, individualismo y colectivismo

En la presente tesis también se ha querido indagar sobre los correlatos del clima emocional en un conjunto de variables psicosociales. Como se ha visto, un clima positivo o al menos una menor expresión del clima negativo, se asociaba al autoestereotipo positivo del peruano, y con menor consistencia a la identidad y autoestima colectiva. Es decir, que un aspecto estable de la cultura subjetiva, como la autoimagen, valoración e identificación de la categoría nacional, se asocia a un fenómeno socioafectivo periódico como el clima emocional.

Desde el punto de vista de valores o cultura subjetiva, el acuerdo con valores de conservación, y de promoción personal, congruentes con el colectivismo y alta distancia

cultural peruano, probablemente por el conformismo y valoración de la tradición, se asocian a un buen clima emocional.

Sin embargo, los valores igualitarios o de trascendencia del yo, contradictorios con la cultura jerárquica y de distancia al poder peruana, también se asocian a un buen clima emocional, probablemente vía el menor prejuicio e identificación con los diferentes grupos que componen la realidad peruana.

Por su parte, los valores de apertura a la experiencia, de autodirección e individualistas, también incongruentes con el contexto cultural peruano, pero coherentes con la dinámica de modernización, se asocian a un mejor clima emocional; además, el control del medio y la autonomía asociadas a estos valores en general se vinculan al bienestar psicológico, subjetivo (Bilbao et al, 2007) y al bienestar social (Basabe et al, 2002). Este perfil es congruente con la hipótesis del efecto directo de todos los valores sobre el bienestar social nacional.

Con respecto a la relación entre memoria colectiva y clima emocional, una valencia positiva de los personajes y eventos del pasado histórico nacional se asociaron a un clima emocional positivo, al igual que una menor percepción de problemas sociales en el Perú.

Los análisis hasta aquí referidos indican que el autoconcepto colectivo peruano, la valoración de la memoria colectiva, al igual que la cultura subjetiva, son correlatos de un clima emocional positivo. Sin embargo, análisis multivariados indican que el clima emocional está esencialmente determinado por la situación social actual del país, siendo los valores, la memoria e identidad colectiva determinantes más distales, probablemente más estables y vinculados a la cultura y estructura social.

El clima emocional negativo es menos influenciado por estas variables y se asocia esencialmente a la baja identificación nacional peruana, a la baja autoestima colectiva y a la dimensión estereotípica negativa del autoconcepto peruano. En relación a la cultura subjetiva, el clima emocional negativo se asoció únicamente a los valores de conservación o colectivistas. La memoria colectiva no se asoció al clima emocional negativo. Finalmente y como era de esperar, el clima negativo se asoció a percibir más problemas sociales en el Perú.

De manera específica, las personas más identificadas y que más valoran el ser peruanas tendían a percibir mayor clima de enfado o conflicto y disrupción social. Dado que el acuerdo con el peruano como capaz y alegre también se asociaba al enfado, podemos pensar que una implicación fuerte en la identidad colectiva, unida a una visión

de sociabilidad, se asociará al descontento con la evolución del país y por ende a un clima más conflictivo.

El clima negativo es menos explicado que el positivo por el autoconcepto colectivo, asociándose y siendo predicho por el autoconcepto negativo del peruano. Estos resultados son congruentes con otros que muestran que el clima emocional negativo es menos explicado por indicadores de procesos sociales a largo plazo, dependiendo más de los conflictos concretos probablemente.

Concluyendo, el clima emocional es influenciado sobre todo por la situación social de un período específico (de Rivera, 1992), aunque se asocia medidas culturales más estables como la identidad, la memoria colectiva y los valores de todo tipo, aunque con más intensidad a valores igualitarios y en menor medida a los síndromes culturales individualistas y colectivistas. Es importante destacar que estos resultados replican a nivel individual los resultados de tipo colectivo, que mostraban que indicadores medios nacionales de afectividad positiva y negativa, concebidos como clima emocional, se asociaban a valores igualitarios e individualistas (Basabe et al, 2002). Finalmente, al igual que en el meta-análisis de Bilbao et al (2007), que usando las naciones como unidad de análisis, encontró que los valores de tipo conservacionistas o colectivistas se asocian negativamente a la balanza de afectos social o clima emocional, además de asociarse positivamente a las emociones colectivas percibidas, jugando en este caso un papel facilitador del bienestar.

(Re)Construyendo la identidad nacional peruana: el rol de los valores culturales internalizados en la expresión del prejuicio y la identidad nacional

Finalmente, uno de los objetivos centrales de esta tesis era entender cómo la cultura, concebida como un conjunto de valores internalizados, influenciaba las relaciones intergrupales, a través de la expresión de la estereotipia y el prejuicio ante distintos grupos étnicos en el Perú. Así mismo, se buscó analizar como se da la relación entre los valores y la identificación nacional, la autoestima colectiva y el autoconcepto peruano. Complementariamente, también se examinó la relación de la cultura con un conjunto de creencias sociopolíticas, como las de dominación social y las conservadoras de derecha, que se sabe que juegan un papel relevante en el prejuicio, y se espera que también afecten la identificación con el Perú.

Valores jerárquicos, valores de baja distancia al poder y creencias de dominación social

La creencia en la superioridad o dominación de un grupo sobre otros se asoció negativamente a los valores de auto-trascendencia y positivamente a los valores de promoción del yo, aunque sólo en el estudio 4. Así mismo, El SDO se asoció positivamente a los valores de apertura al cambio en el segundo estudio. De manera parcial, estos resultados son coherentes con lo encontrado por Altemeyer (2004) sobre las creencias de dominación social.

Adicionalmente se encontró en el estudio 1 una relación entre SDO y el valor conservacionista de tradición, que se puede explicar porque el prejuicio y discriminación ante gente de piel más oscura hacen parte de la cultura tradicional peruana.

Valores jerárquicos, valores de baja distancia al poder y creencias de dominación social: su relación con el prejuicio en el Perú

Los resultados del primer y cuarto estudio mostraron que los valores de baja jerarquía se asociaban inversamente a la expresión del prejuicio contra distintos grupos sociales y a las creencias de dominación social; mientras que, consistentemente con la teoría, estas creencias se asociaban positivamente a una mayor expresión del prejuicio frente a grupos de bajo status, e inclusive al grupo de los asiáticos que en los resultados no aparece como grupo estatus deficitario. Así mismo, las creencias de dominación social se asociaron a una menor identificación con los grupos de menor estatus y se vinculó ligeramente con la identificación con el grupo de mayor estatus (blancos).

La discriminación positiva hacia los blancos y negativa hacia las personas de otros grupos étnicos parecen ser, incluso ahora, consideradas normales y totalmente aceptables por los distintos estamentos de la sociedad y son transmitidas en la socialización (Bruce, 2007b). Como se ha argumentado, esta transmisión de creencias y comportamientos es una forma de institucionalización de prácticas sociales y culturales orientadas a preservar las diferencias entre grupos (Lehman et al., 2004) y por ende la exclusión social de los grupos de bajo estatus y la dominación social de los grupos dominantes en el Perú.

Coherentemente con lo mencionado, en el estudio 4, los valores de promoción personal se asocian a una menor identificación con todos los grupos de menor estatus, incluyendo una vez más a los asiáticos, y a una peor valoración de varios grupos de bajo estatus, entre los que destacan los andinos y los amazónicos.

Confirmando la relevancia para el prejuicio de los valores de baja jerarquía, asociados negativamente a las creencias de dominación, los valores de Trascendencia del yo o de baja jerarquía, como el universalismo, se asociaron en los estudios 1 y 4 a más identificación con diferentes grupos étnicos y a un menor prejuicio o mejor valoración de todos los grupos étnicos listados, incluyendo los blancos.

Luego, llama la atención que la valoración positiva del mestizo se asocie además de a valores de Trascendencia del yo, a valores jerárquicos o de Promoción del yo, aunque esto último ocurrió sólo en el estudio 1.

Valores jerárquicos, valores de baja distancia al poder y creencias de dominación social: su relación con la identidad nacional

Las creencias de dominación social, vinculadas a baja trascendencia del yo, se asociaban negativamente a la identificación con el Perú, a la autoestima colectiva y a las dimensiones positivas del autoconcepto peruano. Así mismo, la relación era positiva con la dimensión negativa del autoconcepto peruano, tanto en el estudio 3 como en el 4.

Coherentemente, los valores de promoción personal, vinculados a las creencias de dominación social, se asociaron a una imagen más crítica del peruano, es decir que se asociaron inversamente a dos dimensiones positivas del autoconcepto colectivo y directamente a la imagen del peruano como no confiable. Sin embargo, al igual que como ocurre con los valores individualistas, las personas con puntuaciones más altas de promoción personal perciben al peruano como más capaz.

Por otro lado, en los estudios 3 y 4 los valores de auto-trascendencia se asociaron a una mayor identificación y autoestima colectiva. En menor medida, se asociaron al autoconcepto, vinculándose con el autoconcepto de los peruanos como patriotas en el estudio 4 y el de los peruanos como capaces y alegres en el estudio 3.

Finalmente, desde el punto de vista de las conglomerados de peruanos en base al autoconcepto colectivo, la personas con autoconcepto ambivalente pesimista se caracterizan por presentar puntuaciones mayores en la dimensión de promoción personal, mayores acuerdo con la ideología de dominación social, y en menor medida, menores puntuaciones en valores de trascendencia del yo, aunque este resultado no se dio en el estudio 2. Esto sugiere que la ideología de dominación social y los valores jerárquicos de promoción del yo, se asocian a un mayor distanciamiento de todos los aspectos de la identidad nacional, en contraposición los valores de auto-trascendencia, se relacionan con una mayor identificación nacional en todas sus expresiones.

Construyendo una identidad nacional inclusiva: debilitando valores jerárquicos y creencias de dominación social mediante el refuerzo de valores igualitarios

Concluyendo, si se considera que desde la perspectiva de la recategorización supra-ordinada, para construir la nación se requiere una identificación con ella y una valoración positiva de la misma, las creencias e ideología de dominación social son un claro obstáculo para este fin. Igualmente, desde la perspectiva de la creación de una identidad dual y de una diferenciación mutua complementaria, es necesaria una valoración positiva de las distintas sub-identidades que componen la supra-categoría. En ese sentido esta ideología y los valores directamente relacionados a ella también constituyen un obstáculo. Dado que los valores de promoción personal se asociaron a creencias de dominación social y ambas variables mostraban una relación directa con la expresión del prejuicio hacia los grupos de bajo estatus, así como se asociaron a una identidad colectiva peruana menos positiva.

Lo anterior confirma que la ruta cultural central para construir una identidad nacional inclusiva y positiva pasa por disminuir los valores y creencias jerárquicas, así como las diferencias de estatus que los propician y que estos valores justifican en un suerte de círculo vicioso.

Esto sugiere a su vez, que el refuerzo de valores de auto-trascendencia, y el debilitamiento de las creencias de dominación social, asumiendo una relación causal entre estas dimensiones los estudios acá presentados no permiten afirmar, son un camino para construir una identidad nacional positiva, inclusiva y por ende más satisfactoria y saludable para todos.

Valores conservacionistas, valores de apertura a la experiencia e ideología autoritaria de derecha

Las creencias conservadoras autoritarias de derecha se asocian a los valores conservacionistas y a los valores de tipo colectivista como el conformismo. Contra lo esperado conceptualmente, las creencias autoritarias no se asociaron al prejuicio, en el primer estudio. Por su parte, los valores como el Conformismo se asociaron a una mejor valoración de todos los grupos étnicos, a excepción de los andinos.

Ahora bien, en el estudio 4 los valores conservacionistas se asocian a mayor identificación con blancos y asiáticos y a una mejor valoración de estos mismos grupos étnicos, que han sido identificados previamente como los de mayor estatus. Esto sugiere que estos valores no traducen tanto una internalización del colectivismo cultural

peruano, como un conformismo con la opinión pública mayoritaria o discurso “políticamente correcto” que valora a los grupos de alto estatus y éxito social, de las cuales la mayoría de los entrevistados forman parte.

Por otro lado, la valoración positiva del mestizo se asoció a valores conservacionistas o colectivistas de conformismo, en el primer estudio, y a valores de corte individualista como la auto-dirección, tanto en el primer y en el cuarto estudio.

Los valores de apertura al cambio se asociaron negativamente a la identificación con los grupos de bajo estatus amazónicos y negros, e incluso al grupo de asiáticos, así mismo, se asociaron mejor a la valoración de los mestizos, asiáticos y blancos tanto en el primer, como en el cuarto estudio.

Relaciones entre tipos de autoconcepto, valores e ideología conservadora autoritaria de derecha

Los valores conservacionistas o colectivistas se asocian positivamente a la identificación con el Perú, solo en el estudio 2, a la autoestima colectiva en el estudio 3 y a las dimensiones positivas del autoconceptos peruano en ambos estudios, confiables y patriotas en el estudio 2 y capaces en el estudio 3. Esto sugiere que estos valores refuerzan la identidad nacional, ya que son congruentes con el carácter colectivista de la cultura peruana.

Por otro lado, los valores individualistas de apertura al cambio, no se asocian a la identificación ni la autoestima en ambos estudios, sugiriendo que estos valores incongruentes con la cultura colectivista y jerárquica peruana, no juegan un papel en la expresión de la identidad colectiva. Sin embargo, las personas que comparten estos valores muestran una imagen más crítica del peruano, como no confiable, aunque sólo en el estudio 4, mostrando probablemente su inconformidad con una sociedad considerada como poco desarrollada y menos individualista. Pese a esto, también proyectan sus valores en un mayor acuerdo con el autoconcepto del peruano como capaz en ambos estudios, sugiriendo que los valores individualistas juegan un rol ambivalente en la manifestación de la identidad.

En el análisis por conglomerados de peruanos según el autoconcepto, los valores de apertura al cambio y conservacionismo no diferencian significativamente a los tipos optimistas de los ambivalentes-negativos. A continuación una visión gráfica sencilla ilustra el peso del conjunto de valores y creencias para cada conglomerado:

Cuadro 17. Comparación resumida entre conglomerados de peruanos optimistas y pesimistas

Tipo Autoconcepto	Identificación Nacional	Autoestima nacional	Clima Emocional	Valores Promoción del Yo	Creencias Dominación social (SDO)	Valores Individualistas Y Colectivistas/ ideología autoritaria (RWA)
Optimista	Alta	Alta	Positivo o ligeramente negativo	Menos elevados	Menos elevados	No diferencias
Ambivalente	Media	Media	Negativo	Más elevados	Más elevados	No diferencias

Esto reafirma lo antes argumentado acerca de que el acuerdo con los valores y creencias jerárquicas, coherentes con la cultura de alta distancia al poder, obstaculizan la formación de una identidad colectiva positiva. Al contrario, creencias, y en menor medida los valores igualitarios, que son contradictorios con la cultura peruana de alta distancia jerárquica, son un soporte para un autoconcepto positivo y para una identidad social más constructiva. En cambio, valores individualistas y colectivistas no juegan un papel tan importante, y algo similar ocurre con la ideología conservadora autoritaria de derecha.

Construyendo una identidad nacional inclusiva: debilitando valores tradicionales y una nueva propuesta de igualitarismo

Los resultados sugieren que debilitar los valores de tradición podría tener más importancia para disminuir el prejuicio que el debilitamiento de los otros valores conservacionistas y de las creencias conservadoras de derecha.

También sugieren que la valoración del mestizo, central para la identidad nacional peruana actual, se asocia tanto a valores igualitarios, como individualistas, aunque de forma menos clara a valores jerárquicos y colectivistas. Es decir, la evolución hacia un mayor individualismo igualitario cultural mejorará la valoración del mestizo, ya asociada positivamente a estos valores.

En síntesis, los valores igualitarios y de baja jerarquía, aunque incongruentes con la cultura colectivista jerárquica peruana, se asocian positivamente a su identidad nacional. Los valores colectivistas, congruentes, la refuerzan, aunque con menor intensidad y los individualistas no juegan ningún papel. En su conjunto, esto sugiere que es la potencial evolución hacia un mayor igualitarismo, universalismo, benevolencia, menor énfasis en el poder y el logro, los que ayudarían a reforzar la identidad colectiva,

aunque el refuerzo de valores individualistas juega un papel limitado, al igual que el debilitamiento de valores colectivistas.

Construyendo una identidad nacional inclusiva: el rol de la empatía, las emociones, la ideología y los valores en una visión cuasi-experimental

Uno de los objetivos del primer estudio era examinar el rol de la empatía y de las emociones personales sentidas ante personas de grupos dominantes como el de los peruanos blancos y de grupos dominados como el de los andinos, en una situación de desventaja social. En la medida en que este objetivo sólo se contrastó en el estudio 1, es por eso que se describe al final de la presente tesis, vinculándolo además a valores y creencias ideológicas conservadoras de dominación y autoritarismo.

Con respecto al papel de la empatía, se encontró, como era de esperarse, que la baja dominancia social y los valores de Trascendencia del yo, se asociaron a una mayor expresión de la misma. Sin embargo, y a diferencia de lo esperado, la empatía no parece estar asociada a una mejor valoración de ninguna de las categorías sociales estudiadas. Por lo que su rol mediador en la reducción del prejuicio no se puede inferir de los resultados.

Una primera explicación de lo anterior, son las limitaciones de la escala de Davis utilizada como indicador de empatía intergrupala. Una segunda explicación a esta falta de relación entre empatía y menor prejuicio, es el contexto social: Perú es una sociedad caracterizada por poca empatía y solidaridad intergrupala (Portocarrero, Maisch, Valentin e Irigoyen en Comas-Díaz, et al, 1998), cuyas estructuras sociales, políticas y culturales tienden a desalentar a la misma, así como dificultan la formación de una identidad en común entre los grupos que conforman la nación (Pratto, Sidanius y Stallworth, 1993 en Pratto et al, 1994).

En lo referente a la ausencia de emociones positivas ante miembros del grupo étnico de menor estatus (andinos) frente a los de mayor estatus (blancos), los resultados confirmaron parcialmente estas ideas. En la condición experimental las personas expuestas ante la niña blanca refirieron más alegría que aquellas expuestas ante la niña andina. Por otro lado, la emoción de sorpresa fue mayor ante la imagen de la niña blanca que ante la niña andina, y esto parece estar relacionado con el hecho de que la imagen, independientemente de la condición, presentaba niñas en una situación de pobreza, lo cual podría resultar más extraño y, por ende, más sorprendente en el caso de la niña blanca.

Por otra parte, las personas que vieron la imagen de la niña andina refirieron sentir más tristeza e ira que aquellos participantes expuestos ante la niña blanca. Esto sugiere que la vivencia de emociones negativas es más intensa ante grupos de bajo estatus, aunque también se puede explicar por el hecho de que la imagen de la niña andina en situación de desventaja es más frecuente y más verosímil que la de la niña blanca, por lo que despertaba menos sorpresa como se comentó antes.

Luego, analizando la condición cuasi-experimental controlando la identificación étnica de los encuestados, se encontró que la identificación con los blancos se asociaba a menor sorpresa y desprecio ante la imagen de la niña andina. La menor sorpresa en las personas identificadas con los blancos sugiere que ésta es una imagen tradicional en el escenario local para el grupo dominante. La falta de desprecio puede entenderse como una manifestación de prejuicio benevolente, en el que no necesariamente se aprecia una hostilidad manifiesta hacia el exogrupo, pero tampoco se aprecian emociones positivas asociadas al mismo, y sí una clara situación de desventaja que justificaría una visión de subordinación (Glick et al., 2000).

Además, la identificación con los blancos se asoció a mayor ira y culpa en el caso de la niña blanca pobre, sugiriendo que la imagen de un miembro desfavorecido del endogrupo resulta amenazante para las personas identificadas con este grupo de alto estatus (Gordjin et al, 2006),

Por otro lado, la identificación con el grupo de bajo estatus o identificación con los andinos se asoció a mayor vergüenza ante la imagen de la niña del grupo étnico andino. Esto sugiere que la vergüenza podría estar asociada a sentirse parte del grupo de bajo estatus y a ser identificados con una situación negativa como la pobreza, especialmente en un país donde, como se ha referido previamente, la discriminación y el prejuicio se atribuyen a condiciones socio-económicas y no necesariamente étnicas.

En lo referente a las creencias e ideología política, en el caso de la imagen de la niña andina, las creencias de dominación social (SDO) están asociadas a un menor interés en la misma, lo cual sugiere que las personas dominantes se preocupan menos por aquellos que no poseen poder (Pratto et al., 1994). En contraposición con esto, la empatía, vinculada negativamente al SDO como se ha mencionado, estuvo asociada a la expresión de un mayor interés en la niña andina. Así, la empatía funcionaría indirectamente como un atenuante de los estereotipos negativos y del prejuicio intergrupales (Galinsky y Moskowitz, 2000), y también como una dimensión que cuestiona

la justificación de la violencia y situaciones de injusticia hacia los exogrupos (Moya y Morales-Marente, 2005).

Estos resultados sugieren que la empatía social juega un papel limitado para una reducción del prejuicio e inclusive en relación a las reacciones emocionales ante personas pertenecientes al endo y exogrupo. Esto sugiere que el modelo decategorización e individuación es de utilidad limitada, aunque hay que ser conscientes de que está especulando fuertemente con los resultados. Aún así, se constata que la empatía se asocia negativamente con creencias de dominación y valores jerárquicos

Reflexiones finales

Brevemente se analizará la pertinencia de las diferentes formas de superar los conflictos intergrupales y reforzar la convergencia nacional. En ese sentido, como se ha comentado, la idea o modelo de *mejorar el contacto intergrupar*, lo que conduciría a una mayor *individuación* de los exogrupos, tiene *limitaciones claras* en el caso del Perú, que se ven reafirmadas por las limitaciones de la empatía en la valoración de los subgrupos étnicos peruanos.

Los procesos *socio-emocionales, de superación de las emociones negativas* provenientes del pasado conflictivo, así como un clima emocional más positivo, tienen un *papel mayor*, ya que este último se asocia a una mayor identificación y valoración del grupo nacional. Ahora bien, este clima emocional dependía antes que nada de los problemas sociales percibidos, planteando que cambios y mejoras sociales reales son necesarios para reforzar un clima emocional que favorezca la confianza inter-grupal, la reducción del prejuicio y la manifestación del conflicto. Los procesos vinculados a la superación de conflictos pasados, ya sean racistas o de violencia colectiva más recientes, si bien existen son limitados, aunque muy necesarios, por lo que es fundamental fortalecer su promoción y prevalencia en la sociedad peruana.

Dentro de los procesos de superación de conflictos, la construcción de una *memoria nacional que incluya la experiencia de todos los grupos, aceptando los sufrimientos de todos* y reconociendo sus aportes es central. Es decir, se busca una memoria nacional “feliz”, que implica reconocer el sufrimiento del otro, pero connotar lo positivo de él también. Este ejercicio nacional de memoria colectiva puede ayudar a reforzar un autoconcepto nacional positivo, reforzar la valoración del grupo nacional, y finalmente reforzar la identidad y cohesión nacional.

La convergencia de los atributos positivos del peruano, asociados al componente mestizo, sugieren que procesos de *recategorización mediante una mixtura* y crisol cultural juegan un papel central en la mejora de la identificación con el Perú. Además, el mestizo es el que comparte más atributos con el peruano prototípico o genérico, aunque estos atributos son ambivalentes y no solo positivos. La evolución de lo negativo a lo ambivalente, que incorpora un nivel de positividad, de los estereotipos grupales sugiere que procesos de *diferenciación mutua complementaria* juegan un *papel importante* en este proceso de reforzar la identidad nacional. Por otro lado, la valoración positiva de los diferentes grupos étnicos se asociaba a la valoración positiva general del peruano, y los atributos positivos de éstos, y en particular de los andinos, se reflejaban en el estereotipo nacional peruano.

Esto sugiere que procesos de *identificación dual* y diferenciación complementarias también pueden ayudar a la construcción nacional peruana. Esto se puede inferir de la asociación entre estereotipos étnicos, estereotipo nacional, autoestima y autoconcepto. En contradicción con la visión negativa, muy frecuente, de una identidad social nacional negativa, encontramos que la identificación con el Perú y la autoestima colectiva peruana eran altas, y se asociaban sobre todo con las dimensiones auto-estereotípicas positivas del ser peruano.

Aunque se retengan atributos negativos, como en el caso de los mestizos, lo que cuestionaría el proceso de recategorización en una identidad supranacional vía la categoría mestiza, éstos no parecen jugar un papel obstaculizador central, ya que los estereotipos negativos aunque se asociaban negativamente a la autoestima y a la identidad nacional, no predecían dichas variables.

La autoestima colectiva peruana estaba determinada antes que nada por las dimensiones del autoconcepto colectivo y era a su vez la dimensión que reforzaba la identificación con el Perú. Postulando una secuencia causal que los datos no permiten asegurar, pero que parecen tener asidero en la realidad peruana, la idea es que el estereotipo del peruano como capaz, proviene de la reevaluación positiva de lo andino y de los grupos de alto estatus; la imagen del peruano como alegre, proviene de los grupos de estatus bajo, como afroperuanos y amazónicos; en menor medida la imagen del peruano como patriota y de confianza, proviene de los grupos de bajo estatus, pero no de los grupos de alto estatus. Luego, estas dimensiones del autoconcepto refuerzan la autoestima colectiva y esta refuerza la identidad nacional. Aún las personas con un autoconcepto ambivalente manifiestan alta autoestima, sugiriendo que los atributos

negativos del autoconcepto colectivo no menoscaban tanto la construcción de la identidad nacional, por lo que el riesgo de una identidad social negativa peruana, es potencial más que real.

En la evolución de las narrativas sobre el Perú y los grupos que lo conforman, el abandono de la narrativa blanca dominante, el debilitamiento de la criolla que promueve el mestizaje y una cierta influencia de narrativas críticas e indigenistas ayudan a la construcción nacional, y se reflejan tanto en la mejora de los estereotipos de mestizos y andinos, en la evolución crítica del estereotipo blanco, así como se manifiestan en la memoria colectiva, que incluye eventos y personajes indígenas, recuerda pero con una visión negativa la conquista y al conquistador Pizarro, recuerda positivamente a luchadores por la independencia, héroes y mártires de la guerra con Chile. Por ende se puede interpretar que esto ayuda a la creación de una supra-identidad nacional, incluyendo los matices y diferencias complementarias entre grupos

Finalmente, tanto para reforzar la identificación nacional, la valoración positiva de la supra-categoría peruana, y un estereotipo nacional positivo, congruente con un proceso de recategorización en una nueva identidad común, como para mejorar la valoración e identificación con los sub-grupos étnicos peruanos, congruentes con un proceso de identidad dual y diferenciación complementaria, se debe trabajar en el debilitamiento de las creencias de dominación social, de los valores jerárquicos y el fortalecimiento de los valores de trascendencia del yo. Dado que los valores de trascendencia del yo o de baja jerarquía, como el universalismo, se asociaron a más identificación con diferentes grupos étnicos y con un menor prejuicio o mejor valoración de todos los grupos, incluidos los peruanos en general y los blancos, ocurriendo lo contrario con los valores de promoción del yo. Es decir, estos últimos valores obstaculizan tanto la valoración e identificación con la supra-categoría nacional, como la percepción diferenciada positiva de los sub-grupos étnicos que componen a la primera, es decir, socavan la identidad dual y complementaria con las categorías étnicas. Este proceso de cambio de creencias de dominación grupal a creencias y valores igualitarios es un camino para construir una identidad nacional inclusiva.

Próximos pasos: Futuras líneas de investigación en identidad social y nacional en el Perú

En la presente tesis se ha afirmado que la identidad social es una fuente de bienestar y esto se ha constatado parcialmente al asociar la auto-estima personal con

algunos de los distintos componentes de la identidad peruana referidos en este trabajo. Esta relación es un área interesante de estudio que se debe desarrollar más a futuro.

A modo de reflexión sobre como la identidad social puede actuar sobre el bienestar, se pasará a analizar conceptualmente la relación entre las funciones o motivos de la identidad con las dimensiones del bienestar y las creencias y valores sociales vinculadas a éste.

Cuadro 18. Relaciones conceptuales entre los motivos de la identidad, bienestar subjetivo y social, creencias básicas y valores

Función Identidad Motivo Psicológico y Social	Dimensión Bienestar	Creencias Básicas y Valores
Motivo Hedónico	Balanza afectos (Diener)	Valores de Hedonismo
Motivo y Función de Seguridad	Satisfacción vital (Diener)	El Mundo es Benevolente Valores de <i>Seguridad, Tradición y Conformismo</i>
Motivo o función de Significado	Sentido y propósito en la vida (Ryff)	El Mundo tiene Sentido, en general No se rige por el azar, es controlable Valor de Tradición
Motivo de Justicia		El Mundo es Justo Valor de Universalismo
Motivo o función de Pertenencia Motivos sociales de Intimidad/ Apego y Afiliación	Relaciones Positivas con otros (Ryff)	El Mundo Social es Benevolente Inclusión/Exclusión social Valores de Benevolencia y Conformismo
Motivo o función o de Auto-estima Necesidad de Auto-estima Motivo de Auto-enaltecimiento Motivo Social de Poder	Aceptación de sí mismo (Ryff)	Yo Bueno o Auto-estima Yo con buena suerte Yo Moral, Digno Valores de Hedonismo y Poder
Motivo o función de auto-eficacia Necesidad de Control y Auto-eficacia Motivación de Competencia Motivación de Auto-determinación (Ryan y Deci)	Control del Medio (Ryff)	Auto-control Auto-control y Yo motivado y propósito en la vida Valor de Auto-dirección, Poder y Logro
Motivo o función continuidad Necesidad de Crecimiento y Desarrollo	Crecimiento personal (Ryff)	Creencias Yo motivado y propósito en la vida Valor de Estimulación
Motivo o función de distinción Motivos de distinción optima Auto-determinación	Autonomía (Ryff)	Auto-concepto claro Valor de Auto-dirección

En relación con lo anterior, el cuadro 18 organiza los motivos o funciones de la identidad y algunas de las necesidades específicas a los que estos responden (Vignoles et al, 2006; Simon, 2004; Ryan y Deci, 2000; Baumeister y Leary, 1995); para después

relacionarlas con las dimensiones del bienestar subjetivo, psicológico y social (Diener y Biswas-Diener, 2008; Keyes, 1998 en: Blanco y Díaz, 2005; Ryff; 1995 en: Díaz, Rodríguez-Carvajal, Blanco, Moreno-Jiménez, Gallardo y van Dierendonck 2006); un conjunto de creencias básicas sobre el sí mismo, el mundo social y el mundo en general (Janoff-Bulman, 1992) y los valores u objetivos generales importantes en la vida de una persona (Schwartz, 1992).

Examinando el cuadro anterior se puede argumentar teóricamente que la identidad social por su función de autoestima reforzará la auto-aceptación, por su función de auto-eficacia reforzará el control del medio, por su función de pertenencia intensificará las relaciones positivas con otros, por su función de sentido le dará propósito a la vida y más especulativamente por su función de continuidad y distinción podría reforzar la autonomía y el crecimiento personal. Es decir, ser miembro de un grupo social con el que uno se categoriza e identifica puede ser teóricamente fuente de bienestar. Más precisamente, la identidad social mediante creencias y valores compartidos, si son internalizados por la persona, puede generar bienestar. Como se describirá hay evidencia que apoya, aunque sea indirectamente estas argumentaciones. En ese sentido, se plantea primero lo que se deduce teóricamente y luego los resultados de un meta-análisis que permitirá anclar empíricamente lo que constituye una ruta posible de investigación hacia futuro.

Si un grupo tiene creencias acerca de que el mundo es benevolente y éstas permiten satisfacer valores de seguridad y hedonismo, entonces ésta sería una vía mediante la cual se reforzaría el bienestar subjetivo hedónico. Además, se sabe empíricamente a través de el meta-análisis de Bilbao et al (2007) que el valor de hedonismo se asocia con satisfacción ($r\ media=.16$; $p<.001$) y felicidad ($r\ media =.16$; $p<.001$), mientras que el valor de seguridad tiene una relación positiva débil con la satisfacción vital ($r\ media=.07$; $p<.05$) y algo más intensa con la felicidad ($r\ media =.16$; $p<.001$).

Si un grupo tiene creencias o ideologías que le dan sentido a la vida y transmiten la visión de que el mundo es justo, éstas podrían satisfacer los valores de conservacionistas de mantenimiento de las tradiciones y los valores de auto-trascendencia como el universalismo, y por ende reforzarían el bienestar, otorgándole sentido y propósito a la existencia. Confirmando empíricamente esta idea los valores de Trascendencia del yo, y en particular el universalismo, se asocian empíricamente al bienestar, a través de la satisfacción vital ($r\ media=.07$; $p<.01$), la felicidad ($r\ media=.12$;

$p < .001$) y el propósito en la vida, ($r \text{ media} = .28$; $p < .001$). Por su parte, los valores conservacionistas se asocian al propósito en la vida, ($r \text{ media} = .10$; $p < .05$) (Bilbao et al, 2007)

Ahora bien, si el grupo transmite creencias de que sus miembros son positivos y el clima social es bueno, entonces éstas van a ser congruentes con valores de benevolencia y van a facilitar la conformidad o aceptación ante normas provenientes de un grupo que desea lo mejor para sus miembros. Por ende se reforzará la faceta del bienestar de relaciones positivas con otros. Los valores de benevolencia se asocian empíricamente al bienestar, a través de la satisfacción vital ($r \text{ media} = .15$; $p < .001$) y la felicidad ($r \text{ media} = .14$; $p < .001$). Así mismo, los valores de trascendencia del yo se asocian a las relaciones positivas con otros, ($r \text{ media} = .32$; $p < .001$), aunque también con otras dimensiones del bienestar. Contrariamente a lo argumentado los valores de conservación no se asocian a las relaciones positivas con otros (Bilbao et al, 2007).

Luego, si un grupo tiene creencias que permitan a las personas valorarse bien, haciéndolas sentir que son personas dignas y de respeto, esto será congruente con los valores de hedonismo y poder, y reforzará la dimensión de auto-aceptación del bienestar personal. Ya se ha visto previamente que el hedonismo actuaba consistentemente con lo expuesto. Ahora bien, si el grupo transmite creencias que el grupo y la persona pueden ser eficaces, controlar el medio y rendir bien, esto será congruente con valores de auto-dirección y logro, y reforzará la faceta del bienestar de dominio o control del medio. Empíricamente sólo el primero de los valores se asocia al bienestar, en su dimensión de satisfacción vital ($r \text{ media} = .14$; $p < .001$) y de felicidad ($r \text{ media} = .17$; $p < .001$). Por otra parte, los valores de apertura al cambio se asocian fuertemente al dominio del medio, ($r \text{ media} = .23$; $p < .001$) (Bilbao et al, 2007).

Por otra parte, si un grupo transmite creencias de esperanzas y acerca de que el colectivo y sus miembros tienen la intención y la capacidad de alcanzar metas, esto será congruente con valores de estimulación y reforzará la dimensión de crecimiento o desarrollo personal del bienestar. En ese sentido, la revisión meta-analítica citada confirmó que este valor se asocia al bienestar, en sus dimensiones de satisfacción vital ($r \text{ media} = .04$; $p < .05$) y felicidad ($r \text{ media} = .11$; $p < .001$) Por su parte, los valores de apertura al cambio se asocian al propósito en la vida, ($r \text{ media} = .28$; $p < .001$) (Bilbao et al, 2007)

Finalmente, un grupo que transmite creencias que le permiten a las personas sentir que pertenecer al colectivo, al mismo tiempo que brinda la oportunidad de mantener independencia y ser diferentes de otros individuos, será congruente con los valores de apertura a la experiencia, en particular con los valores de auto-dirección y promoción personal. En relación con lo anterior, el valor de auto-dirección se asocia con la satisfacción vital ($r \text{ media}=.14$; $p<.001$) y la felicidad ($r \text{ media}=.17$; $p<.001$). Mientras que los valores de apertura a la experiencia, que incluyen la auto-dirección se asocian a la autonomía, ($r \text{ media}=.18$; $p<.001$). En cambio, contra lo esperado, ($r \text{ media}=-.24$; $p<.001$) la dimensión de promoción personal tiene un efecto negativo en la autonomía (Bilbao et al, 2007).

Ahora bien, otra forma de pensar y presentar estas relaciones es revisando el concepto de bienestar personal en relación con bienestar social, que en parte se puede entender como la calidad de las identidades sociales que la sociedad oferta a sus integrantes. Como es conocido, la escala de Ryff expone criterios privados de evaluación de un buen funcionamiento psicológico. Las seis dimensiones o atributos positivos del bienestar psicológico, las estableció esta autora en base a las discusiones teóricas que habían realizado autores como Sigmund Freud, Abraham Maslow y Marie Jahoda sobre las necesidades satisfechas, motivos y atributos que caracterizan a una persona en plena salud mental. Por otro lado, la escala de Bienestar Social de Keyes expone cinco criterios públicos o condiciones que el medio debe presentar para que se desarrolle el bienestar subjetivo. Estos criterios fueron desarrollados a partir de las reflexiones que el autor realizara previamente sobre la alienación y condiciones sociales positivas. Las facetas de complementarias de ambas conceptualizaciones son las siguientes:

- a) La auto-aceptación o actitud positiva hacia el sí mismo propuesta por Ryff se traduce en ideas del tipo “me siento satisfecho conmigo mismo” y está asociada a la auto-estima y al conocimiento de sí. El equivalente en Keyes es la aceptación social o actitudes positivas hacia los otros miembros del grupo o comunidad que se traducen en ideas del tipo “creo que las personas son amables”. Una puntuación alta en estas dimensiones implicaría que la persona mantiene una actitud positiva hacia los otros miembros de su comunidad, toda vez que mantendría relaciones que le brindan una auto-imagen positiva y una alta valoración de sí mismo. Esta sería claramente la acción de la función de

- auto-estima de la identidad, basada en la atracción hacia los otros y la valoración que estos otros hacen de la persona.
- b) La dimensión de crecimiento o desarrollo personal propuesta por Ryff se traduce en ideas del tipo “mi vida es un continuo proceso de cambio, aprendizaje y desarrollo” y está asociada a la idea de una evolución y aprendizaje positivo de la persona. Su equivalente en la propuesta de Keyes es la dimensión de actualización social o confianza que los miembros de un grupo tienen en el potencial de crecimiento y desarrollo de la sociedad a la que pertenecen, así como de la capacidad de esta para generar bienestar para sus miembros. Aludiría a la creencia en que el mundo social puede desarrollarse para mejor. Una puntuación elevada en estas dimensiones indicaría que la persona percibe el entorno social como adecuado para el crecimiento propio, así como que el sujeto percibe que aprende y crece personalmente. La sociedad ofrece una continuidad positiva del presente al futuro como vía de actuación de la identidad social, aunque la visión de un pasado vinculado al presente es importante para que la personas desarrolle una sensación de crecimiento.
- c) La dimensión de propósito en la vida o de presencia de metas y sensación de una dirección en la vida propuesta por Ryff está asociada a la motivación para actuar y desarrollarse como persona y se traduce en ideas del tipo “Tengo clara la dirección y el objetivo de mi vida”. Su equivalente en el trabajo de Keyes es dimensión de contribución social o el sentimiento que se tiene de ser un miembro importante e influyente en la sociedad y que se tiene algo útil que ofrecer al mundo. Una puntuación elevada en estas dimensiones indicaría que la persona siente que tiene algo positivo para dar a la sociedad, al mismo tiempo que siente que su actividad es debidamente valorada por los miembros de su comunidad. Es por ello que su motivación sería alta y sentiría que su vida tiene un propósito claro. Esta sería la forma en que la pertenencia a un grupo que valora las actividades de sus miembros, ayuda a las personas a tener una vida con objetivos y metas claras y validadas.
- d) La dimensión de control o dominio del medio, propuesta por Ryff y que se expresa en ideas como “Creo que soy bueno manejando las responsabilidades cotidianas” está asociada a la alta auto-eficacia. Un equivalente parcial en el trabajo de Keyes es la dimensión de coherencia social o creencia en que el

mundo social es predecible, inteligible y lógico, por lo que resultaría controlable. En términos psicológicos, personas con una alta puntuación en estas dimensiones verían su vida como posibles de control, provistas de significado y coherencia, toda vez que percibirían que la relación con su entorno social facilita su dominio y manejo del medio. Un grupo que asegura una comprensión del entorno, así como hace que la persona perciba que ella no está sola, refuerza el bienestar mediante sus funciones de agencia, eficacia y comprensión.

- e) La dimensión de relaciones positivas con otros o la creencia que se tienen relaciones de confianza, cálidas, de empatía y de intimidad con otros, propuesta por Ryff, se expresa en ideas del tipo “La gente puede describirme como una persona que comparte, dispuesta a compartir su tiempo con otras”. Su equivalente parcial en la propuesta de Keyes es la dimensión de integración social o la calidad de las relaciones que mantenemos con la sociedad y con la comunidad. Implica sentirse parte de una comunidad, ser reconocido y apoyado por ésta, compartiendo elementos comunes con los miembros de dicha comunidad. Una puntuación alta en estas dimensiones implica que la persona tiene relaciones satisfactorias con personas que son gratificantes y a las que ella aporta apoyo social. Un grupo satisfactorio aseguraría el bienestar de la persona mediante su función de pertenencia y agencia, ofreciendo dónde y cómo integrarse satisfactoriamente a sus miembros.
- f) Por su parte la dimensión de autonomía o capacidad de ser independiente propuesta por Ryff, consiste en regular la conducta por normas internas y ser capaz de resistir a la presión social a partir de ideas como: “Tengo confianza en mis opiniones inclusive si son contrarias al consenso general”. Esta faceta no tiene equivalente en el trabajo de Keyes. Sin embargo, es posible pensar que una sociedad que dé apoyo sin restricciones a sus miembros para que sean autónomos, como en el caso de relaciones de apego seguro, asegura tanto la afiliación como la autonomía. Un grupo que asegura la distinción de la persona mediante características que le permitan pertenecer, pero también diferenciarse, mediante su función de distinción reforzaría el bienestar.

Finalmente, aunque entre las funciones de la identidad no hay funciones de seguridad y hedonismo, es obvio que un grupo puede mediante la eficacia, el apoyo social y el sentido, generar seguridad. Estos factores reforzarían la balanza de afectos,

aunque otro elemento que sería el correlato de esta sería el clima emocional del grupo y en la medida que este sea positivo, dé seguridad y confianza, alegría y esperanza, y tenga bajos rasgos de desconfianza, desesperanza, miedo, enojo hacia el endogrupo o el contexto social donde éste se desarrolla, ayudará a una satisfacción vital y un estado de ánimo individual positivo.

Referencias

- Abrams, D. (1990). How do group members regulate their behaviour? An integration of social identity and self-awareness theories. En: D. Abrams & M.A. Hogg (Eds.). *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* (pp.89-112). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Abrams, D. & Hogg, A. (2005). Collective identity: Group membership and Self-conception. En: M.B. Brewer & M. Hewstone (Eds.). *Self and Social Identity* (pp.147-181). Malden, MA: Blackwell.
- Abrams, D. & Hogg, A. (1990). An introduction to the social identity approach. En: D. Abrams & M.A. Hogg (Eds.). *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* (pp.1-9). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Abrams, D. & Hogg, M. A. (1988). Comments on the motivational status of self esteem in social identity and intergroup discrimination. *European Journal of Social Psychology*, 18, 317-334.
- Acurio, G. (2006). Por una marca llamada Perú. *Brújula*, 12, 26-37.
- Alarcón-Henríquez, A., Licata, L., Leys, C., Van der Linden, N., Klein, O & Mercy, A. (2010). Recognition of shared past sufferings, trust and improving intergroup attitudes in Belgium. *Revista de Psicología*, 28, 81-110.
- Allport, G. (1954). *The nature of prejudice*. Boston, MA: Addison-Wesley.
- Altemeyer, B. (2004). The other "authoritarian personality". En J. T. Jost & J. Sidanius (Eds.), *Political psychology* (pp 85-107). New York: Psychology Press.
- Álvarez-Ramos, J. L. (2008). La Antropología y las ciencias sociales en la comprensión de la Región Central del Perú: balance de investigaciones. En: A. Diez Hurtado (Ed.) *La Antropología ante el Perú de Hoy* (pp. 127-144). Lima: CISEPA/PUCP.
- Anderson, B. (1991). *Imagined communities, reflections on the origin and spread of nationalism*. New York: Verso
- Ardito, W. (2007). Discriminación y racismo en el Perú: ¿Cómo estamos?. En: OXFAM (Ed). *Pobreza, desigualdad y desarrollo en el Perú- Informe anual 2007*. Lima: OXFAM GB.
- Ardito, W. (2006). Cómo hacer negocios en un país multirracial. *Punto de Equilibrio*, 92, 48-49.
- Arias Orduña, A.V. (2007). Psicología social de la agresión. En: J.F Morales, E. Gaviria, M.C. Moya & I. Cuadrado (Coords.) *Psicología Social* (3era Edición, pp.415-440). Madrid: McGraw-Hill.
- Banchs, M.A., Cadenas, J.M., Domínguez, D. & Montero, M. (1993). Identidad nacional: Permanencia y cambio. *Revista Interamericana de Psicología*, 27, 107-114.

- Banco Interamericano de Desarrollo (BID). (2008). *¿Los de afuera? Patrones cambiando de exclusión en América Latina y el Caribe- Informe 2008*. Washington D.C.: BID.
- Bandura, A. (1977). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84, 191-215.
- Baron, R. & Byrne, D. (1998). *Psicología social*. Madrid: Prentice Hall
- Barros Arana, D. (1879-1881/1979). *Historia de la guerra del Pacífico*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Bartolomé, M. (2005). Antropología de las fronteras en América Latina. *AmeriQuests*, 2 (1). Extraído el 3 de agosto de 2006, de <http://ejournals.library.vanderbilt.edu/ameriquest/>
- Basabe, N., Páez, D., Valencia, J., González, J.L., Rimé, B. & Diener, E. (2002). Cultural dimensions, socioeconomic development, climate, and emotional hedonic level. *Cognition & Emotion*, 16, 103-125.
- Basabe, N., Páez, D., Valencia, J., Rimé, B., Pennebaker, J., Diener, E., & González, J.L. (2000) Sociocultural factors predicting subjective experience of emotion: a collective level analysis. *Psicothema*, 12, 55-69.
- Basabe, N. & Ros, M. (2005). Cultural dimensions and social behavior correlates: Individualism-Collectivism and Power Distance. *International Review of Social Psychology*, 18, 189-225.
- Basabe, N. & Valencia, J. (2007). Culture of Peace: Sociostructural dimensions, Cultural Values and Emotional Climate. *Journal of Social Issues*, 63, 405-419.
- Basadre, J. (1939/2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)*. (Volumen 8). Lima: Empresa Editora El Comercio.
- Basadre, J. (1981). *Sultanismo, corrupción y dependencia en el Perú republicano*. Lima: Milla Bartres.
- Baudassé, T. & Hinojosa, A. (2008). *El Capital Social: Teoría y sus Implicancias en América Latina*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres.
- Baumeister, R.F. (2000). Ego depletion and the self's executive function. En: A. Tesser, R.B. Nelson & J.M. Suls (Eds). *Psychological perspectives on self and identity* (pp.9-33). Washington: American Psychological Association.
- Baumeister, R.F. (1999). Self-regulation. En: R.F. Baumeister (Editor). *The self in social psychology: Key readings in social psychology* (pp.281-284). Philadelphia: Psychology Press
- Baumeister, R.F. (1998). The Self. En: D. Gilbert, S. Fiske & G. Lindzey (Eds.) *Handbook of Social Psychology* (4th ed., vol. I pp.680-740). Boston: The McGraw-Hill Companies.

- Baumeister, R.F., Boden, J.M. & Smart, L. (1996) Relation of threatened egotism to violence and aggression: The dark side of high self-esteem. *Psychological Review*, 103, 5-33.
- Baumeister, R.F., Bushman, B.J. & Campbell, W.K. (2000). Self-esteem, narcissism, and aggression: Does violence result from low self-esteem or threatened egotism?. *Current Directions in Psychological Science*, 9, 26-29.
- Baumeister, R.F. & Leary, M.R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin*, 21, 1256-1268.
- Baumeister, R.F. & Twenge, J.M. (2003). The social self. En: T. Millon & M.J. Lerner, (Eds.) *Handbook of Psychology* (Vol. 5. Personality and Social Psychology, pp. 327-352). New York: Wiley.
- Baumeister, R.F., Twenge, J.M. & Nuss, C.K. (2002). Effects of social exclusion on cognitive processes: Anticipated aloneness reduces intelligent thought. *Journal of Personality and Social Psychology*, 83, 817-827.
- Becker, M. (2002). Mariátegui y el problema de las razas en América Latina. *Revista Andina*, 35, 191-220. Extraído el 13 de abril de 2010 de www.yachana.org/research/revistaandina.pdf
- Bee, H. (1978). *El desarrollo del niño*. México D.F.: Harla.
- Beevor, A. (2005). *La guerra civil española*. Madrid: Crítica.
- Bekoff, M. (2002). Animal reflections. *Nature*, 419, 255.
- Bello, A. & Rangel, M. (2000). Etnicidad, Raza y Equidad en América Latina y el Caribe. Manuscrito no publicado. Extraído el 3 de abril de 2010 desde http://www.eclac.org/publicaciones/xml/4/6714/Lcr_1967_rev.21.pdf
- Bettencourt, B. A., Dorr, N., Charlton, K., & Hume, D. L. (2001). Status differences and in-group bias: A meta-analytic examination of the effects of status stability, status legitimacy, and group permeability. *Psychological Bulletin*, 127, 520–542.
- Bilbao, M.A. (2009). *Creencias sociales y bienestar: valores, creencias básicas, impacto de los hechos vitales y crecimiento psicológico*. Tesis Doctoral no publicada, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, San Sebastián, España
- Bilbao, M. A., Techio, E.M. & Páez, D. (2007). Felicidad, cultura y valores personales: Estado de la cuestión y síntesis meta-analítica. *Revista de Psicología*, 25, 233-276.
- Billig, M. & Tajfel, H. (1973). Similarity and categorization in intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*. 3, 27-52

- Blanco, A., & Díaz, D. (2005). El bienestar social: Su concepto y medición. *Psicothema*, 17, 582-589.
- Bobowik, M., Páez, D., Liu, J.H., Espinosa, A., Techio, E., Zubieta, E. & Cabecinhas, R. (2010). Beliefs about history, the meaning of historical events and culture of war. *Revista de Psicología*, 28, 111-146.
- Bonilla, H. & Spalding, K. (1972). *La Independencia del Perú*. Lima: IEP
- Branscombe, N.R.; Schmitt, M.T. & Harvey, R.D. (1999). Perceiving pervasive discrimination among african americans: Implications for group identification and well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, 135-149.
- Brewer, M.B. (2007). The importance of being we: Human nature and intergroup relations. *American Psychologist*, 62, 728-738.
- Brewer, M.B. (1991/2001). The social self: On being the same and different at the same time. En: M.A. Hogg, & D. Abrams (Eds.). *Intergroup relations: Key readings in social Psychology* (pp.245-253). Philadelphia: Psychology Press.
- Brewer, M.B. & Brown, R.J. (1998). Intergroup relations. En: D. Gilbert, S. Fiske & G. Lindzey (Eds.) *Handbook of Social Psychology* (4th ed., Vol 2, pp. 554-594). Boston: The McGraw-Hill Companies.
- Bronfenbrenner, U. (1979/1987), *La ecología del desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Bruce, J. (2007a). *Nos habíamos choleado tanto. Psicoanálisis y racismo*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres.
- Bruce, J. (2007b, 28 de enero). ¿Yo, racista? *Perú* 21, p. 2.
- Buss, D. M. (2004). *Evolutionary psychology. The new science of the mind* (2nd. edition.). Boston: Allyn and Bacon.
- Bustamante, R. M. (1986). Raza e identidad social positiva y negativa en Lima. En F. R. León (Ed.), *Psicología y realidad peruana: el aporte objetivo* (pp. 107-130). Lima: Mosca Azul.
- California Task Force to Promote Self-Esteem and Personal and Social Responsibility (1989). *Toward a state of self-esteem*. Sacramento: Department of Education
- Campbell, J.D. (1990). Self-esteem and clarity of the self-concept. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59, 538-549.
- Caporael, L.R. & Baron, R. M. (1997). Groups as the mind's natural environment. En: J.A. Simpson & D.T. Kenrick (Eds.), *Evolutionary social psychology* (pp.317-344). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Caprara, G. V., Schwartz, S., Capanna, C., Vecchione, M. & Barbaranelli, C. (2006). Personality and politics: Values, traits, and political choice. *Political Psychology*, 27, 1-28.

- Carazas Salcedo, M. M. (2004). *Imagen(es) e identidad del sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea*. Tesis de Maestría en Literatura Peruana y Latinoamericana. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima. Extraída el 13 de abril de 2010 de http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/tesis/Human/Carazas_SM/carazas_sm.htm
- Carlin, J. (2009). *El factor humano*. Barcelona: Seix Barral.
- Castano, E. & Yzerbyt, V. Y. (1998). The highs and lows of group homogeneity. *Behavioral Processes*, 42, 219-238
- Centeno, M. A. (2002). *Blood and Debt: War and the Nation-State in Latin America*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- Citrin, J., Wong, C. & Duff, B. (2001). The meaning of American National Identity. Patterns of Ethnic Conflict and Consensus En: R.D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder. (Eds.) *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction* (pp.71-100). New York: Oxford University Press.
- Codina, N. (2005). La complejidad del self y análisis empírico de su borrosidad. *Encuentros en Psicología Social*, 3, 36-44.
- Cohen, A.P. (1994). *Self-consciousness: An alternative anthropology of Identity*. Londres y Nueva York; Routledge.
- Cohen, G. L. (2003). Party over policy: The dominating impact of group influence on political beliefs. *Journal of Personality and Social Psychology*, 85, 808-822.
- Cole, M. (1999). *Psicología cultural. Una disciplina del pasado y del futuro*. Madrid: Morata.
- Comas-Díaz, L., Lykes, M. B. & Alarcón, R. D. (1998). Ethnic conflict and the psychology of liberation in Guatemala, Peru and Puerto Rico. *American Psychologist*, 53, 778-792.
- Comisión de Entrega de la CVR (2004). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Comisión de Entrega de la CVR: Lima.
- Conejero, S., de Rivera, J., Páez, D. & Jiménez, A. (2004). Alteración afectiva personal, atmósfera emocional y clima emocional tras los atentados del 11 de marzo. *Ansiedad y Estrés*, 10, 299-312.
- Contrada, R. & Ashmore, R. (1999). Self and social identity: Key to understanding social and behavioral aspects of physical health and disease?. En: R. Contrada & R. Ashmore (Eds.) *Self, social identity and physical health*.(pp.3-20). Oxford: Oxford University Press.
- Contreras, C. (2006, 29 de agosto). Memoria y verdad sobre la guerra con Chile. *La Republica On Line*. Extraído de <http://www.larepublica.com.pe>

- Corneille, O. & Leyens, J.-P. (1996). Categorías, categorización social y esencialismo psicológico. En: R. Y. Bourhis & J.-P. Leyens (Eds.), *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos* (pp. 49-69). Madrid: McGraw-Hill.
- Cosamalón, A. L. (1993). El lado oculto de lo cholo. *Allpanchis*, 4, 211-226.
- Costalat-Founeau, A.-M. (1999). Identity dynamics, action and context. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 29, 289-300.
- Cotler, J. (2005). *Clases, Estado y Nación en el Perú*. (3era Edición). Lima: IEP.
- Craig, G.J. (1996). *Desarrollo psicológico*. México D.F.: Prentice Hall
- Crocker, J., Blaine, B. & Luhtanen, R. (1993). Prejudice, intergroup behaviour, and self-esteem: Enhancement and protection motives. En: M.A. Hogg & D. Abrams (Eds). *Group motivation: Social psychological perspectives*. (pp. 52-67). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Crocker, J. & Major, B. (1989). Social stigma and self-esteem: The self-protective properties of stigma. *Psychological Review*, 96. 608-630.
- Crocker, J.; Major, B. & Steele, C. (1998). Social Stigma. En: D. Gilbert, S. Fiske & G. Lindzey (Eds.) *Handbook of Social Psychology* (4th ed., vol. II pp. 504-553). Boston: The McGraw-Hill Companies
- Crocker, J. & Quinn, D.M. (2005). Psychological consequences of devalued identities. En: M.B. Brewer & M. Hewstone (Eds). *Self and Social Identity* (pp.124-142). Malden, MA: Blackwell.
- Dager-Alva, J. (2009). *Historiografía y Nación en el Perú del Siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- de la Peña, G.. (2008). Apuntes sobre la Antropología sociocultural en México, En A. Diez Hurtado (Ed.) *La Antropología ante el Perú de Hoy* (pp). Lima: CISEPA/PUCP.
- Demo, D.H. (1992). The self-concept over time: Research issues and directions. *Annual Review of Sociology*, 18, 303-326.
- de Castro, J.E. (2010). ¿Fue José Carlos Mariátegui racista? *A contracorriente*, 7, 80-91. Extraída el 13 de abril de 2010 de <http://www.ncsu.edu/project/acontracorriente>.
- de Rivera, J. (1992). Emotional Climate: Social Structure and Emotional Dynamics. En: K.T. Strongman (Editor). *International Review of Studies on Emotion* (Vol 2, pp. 197-218). New York: John Wiley and Sons.
- de Rivera, J., Kurrien, R., & Olsen, N. (2007). The emotional climate of nations and their culture of peace. *Journal of Social Issues*, 62, 255-272.

- de Rivera, J. & Páez, D. (2007). Introduction: Emotional Climate, Human Security, and Cultures of Peace. *Journal of Social Issues*, 62, 233-253
- de Rivera, J. & Yurtsever, G. (2010). National emotional climate and the value of freedom. *Beliefs and Values*, 2, 57-65.
- Diamond, J. (2007). *El tercer chimpancé: Origen y futuro del animal humano*. Barcelona: Debate.
- Díaz, D., Rodríguez-Carvajal, R., Blanco, A., Moreno-Jiménez, B., Gallardo, I., & van Dierendonck, D. (2006). Adaptación española de las escalas de bienestar psicológico de Ryff. *Psicothema*, 18, 572-577.
- Diener, E., & Biswas-Diener, R. (2008). Rethinking happiness: The science of psychological wealth. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Doise, W. (1991). Identidad, conversión e influencia social. En: S. Moscovici, G. Mugny & J.A. Pérez (Eds.). *La influencia social inconsciente: Estudios de psicología social experimental*. (pp. 27-39). Barcelona: Anthropos.
- Doosje, B., Branscombe, R. N., Spears, R., & Manstead, R. S. A. (1998). Guilty by Association: When One's Group Has a Negative History. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 872-886.
- Dovidio, J.F., Gaertner, S.L., John, M-S., Halabi, S., Saguy, T., Pearson, A.R. & Riek, B.M. (2008). Majority and Minority Perspectives in intergroup relations: The Role of Contact, Group Representation, Threat and Trust in Intergroup Conflict and Reconciliation. In A. Nadler, T.E. Malloy & J.D. Fisher. (2008). *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. (pp. 227-254). Oxford: Oxford University Press.
- Dresler-Hawke, E. & Liu, J. (2006). Collective shame and the positioning of German National Identity. *Psicología Política*, 32, 131-153.
- Drever, J. (1971). *A dictionary of psychology*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Duckitt, J. (2003). Prejudice and intergroup hostility. In D. Sears, L. Huddy, R. Jervis (Eds.), *Oxford Handbook of Political Psychology* (pp. 559-600). Oxford: Oxford University Press.
- Duckitt, J. & Fisher, K (2003). The Impact of Social Threat on Worldview and Ideological Attitudes. *Political Psychology*, 24, 199-222.
- Dunbar, R.I.M. (2007). *La odisea de la humanidad: Una nueva historia de la evolución del hombre*. Barcelona: Crítica
- Dunbar, R.I.M. (2003). The social brain: Mind, language and society in evolutionary perspective. *Annual Review of Anthropology*, 32, 163-181.

- Duriez, B., Van Hiel, A. & Kossowska, M. (2005). Authoritarianism and social dominance in Western and Eastern Europe: The importance of the sociopolitical context and of political interest and involvement. *Political Psychology*, 26, 299-320.
- El Comercio (2010, 8 de Marzo) "La teta asustada" elevó el rating de los Premios Óscar hasta 61,2 puntos. Extraído el 24 de abril de 2010 de <http://elcomercio.pe/noticia/424304/teta-asustada-elevo-rating-premios-oscar-hasta-612-puntos>.
- Ellemers, N., Spears, R. & Doosje, B. (2002). Self and social identity. *Annual Review of Psychology*, 53, 161-186.
- Erikson, E.H. (1980). *Identity and the life cycle*. New York: Norton & Company.
- Erikson, E.H. (1974). *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós y Hormé.
- Espinosa, A. (2008). Decidiéndose por el mal menor. El rol de las emociones en las elecciones peruanas del 2006. *Psicología Política*, 37, 47-70.
- Espinosa, A. (2003). *Identidad social e identidad nacional en una muestra de triciclistas en Juliaca*. Tesis de Licenciatura no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Espinosa, A. & Calderón-Prada, A. (2009). Relaciones entre la identidad nacional y la valoración de la cultura culinaria peruana en una muestra de jóvenes de clase media de Lima. *Liberabit*, 15, 21-28.
- Espinosa, A. & Calderón-Prada, A. (2007) *Relaciones entre la identidad nacional, la valoración de la historia y el clima social en el Perú*. Póster presentado en el XXXI Congreso Interamericano de Psicología. SIP y Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México. 1-5 de julio de 2007.
- Espinosa, A. & Calderón-Prada, A. (2006). Ideología política, valores culturales y miedo a la muerte: su impacto después de los atentados del 11 de marzo. *Psicología Política*, 32, 33-58.
- Espinosa, A., Calderón-Prada, A., Burga, G. & Güimac, J. (2007). Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano. *Revista de Psicología*. 25, 295-338.
- Espinosa, A. & Pancorbo, G. (2009). Exclusión y conflicto social en el Perú: Una aproximación desde la Psicología Social. *Punto Medio*, 2, 39-47.
- Etxebarria, I., Conejero, S. & Ramos, D. (2005). 11 de marzo y culpa colectiva. *Revista de Psicología Social*, 20, 315-330.
- Etxebarria, I., Páez, D., Valencia, J., Bilbao, M.A. & Zubieta, E. (2010). Efectos de rituales de expiación y glorificación de la Iglesia sobre la guerra civil española. *Revista de Psicología*, 28, 37-80.

- Fearon, J.D. (1999). *What is identity (As we know use the word)?*. Manuscrito no publicado. Extraído el 24 de noviembre de 2008 desde <http://www.stanford.edu/~jfearon/papers/iden1v2.pdf>
- Fein, S. & Spencer, S. (1997). Prejudice as self-image maintenance: Affirming the self through derogating others. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 31-44.
- Fernández, I., Zubieta, E. & Páez, D. (2000). Expresión e inhibición emocional en diferentes culturas. En: D. Páez & M.M. Casullo (Compiladores). *Cultura y Alexitimia ¿Cómo expresamos lo que sentimos?* (pp. 73-98). Buenos Aires: Paidós.
- Fiske, S. (1998). Stereotyping, prejudice, and discrimination. En: D. Gilbert, S. Fiske & G. Lindzey (Eds.) *Handbook of Social Psychology* (4th ed., Vol 2, pp. 357-412). Boston: The McGraw-Hill Companies.
- Fiske, S. & Taylor, S. (2007). *Social Cognition: From Brains to Culture*. New York: McGraw- Hill
- Fiske, S. & Taylor, S. (1991). *Social Cognition* (2nd edition). New York: McGraw- Hill
- Flores Galindo, A. (1999). *La tradición autoritaria. Violencia y democracia en el Perú*. Lima: SUR. Casa de Estudios del Socialismo-APRODEH. Extraído el 15 de abril de 2010 de <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Flores%20Galindo.pdf>
- Frale, D.E.; Platt L. & Hoey, S. (1998). Concealable stigmas and positive self-perceptions: Feeling better around similar others. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 909-922.
- Frankl, V. (1946/2004). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Freeman, M.A. (2001). Linking self and social structure: A psychological perspective on social identity in Sri Lanka. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 32, 291-308.
- Fromm, E. (1970/2005). *La revolución de la esperanza: Hacia una tecnología humanizada*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fuenzalida, F. (2009). *La agonía del Estado-Nación. Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Gaertner, S. L. & Dovidio, J. F. (1986). The aversive form of racism. En J. F. Dovidio & S. L. Gaertner (Eds.), *Prejudice, discrimination and racism* (pp. 61-90). San Diego: Academic Press
- Galinsky, A. D. & Moskowitz, G. B. (2000). Perspective-taking: Decreasing stereotype expression, stereotype accessibility, and in-group favoritism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 708-724.

- Gamboa, F (2009). La compleja génesis del Estado de América Latina II (Reseña), *Araucaria, revista iberoamericana de filosofía, política y humanidades*. Extraído de http://institucional.us.es/araucaria/otras_res/2009_11/resegna_1109_2.htm
- Gamio, G. (2009). *Tiempo de memoria*. Lima: IDEHPUCP.
- Gamio, G (2008). *Buscando razones (y emociones) para no discriminar*. Extraído el 10 de marzo de 2008 de: [http://blog.pucp.edu.pe/media/229/20070503RAZONES%20\(Y%20EMOCIONES\)%20PARA%20NO%20DISCRIMINAR.pdf](http://blog.pucp.edu.pe/media/229/20070503RAZONES%20(Y%20EMOCIONES)%20PARA%20NO%20DISCRIMINAR.pdf)
- García de Cortázar, F. (2006). *Los perdedores de la historia de España*. Barcelona: Planeta.
- Gardener, R. C. (1994). Stereotypes as consensual beliefs. En M. P. Zanna & J. M. Olson (Eds.), *The psychology of prejudice. The Ontario Symposium* (Vol. 7, pp. 1-32). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Gecas, V. (1982). The self-concept. *Annual Review of Sociology*, 8, 1-33.
- Gecas, V. & Schwalbe, M.L. (1983). Beyond the looking glass self: Social structure and efficacy-based self-esteem. *Social Psychology Quarterly*, 46, 77-88.
- Genna, K. (2010). *Procesos de comparación social entre Perú y Chile y su influencia en la identidad social peruana*. Tesis de Licenciatura no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Gergen, K.J. (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Gibson, J. L. (2004). *Overcoming Apartheid: Can Truth Reconcile a Divided Nation?* New York: Russell Sage Foundation.
- Gissi, J., Zubieta, E. & Páez, D. (2002). La identidad social y cultural de América Latina. En: J.F. Morales, D. Páez, A.L. Kornblit & D. Asún (Coords.) *Psicología Social*. (pp. 57-94). Buenos Aires: Prentice-Hall y Pearson Educación.
- Glick, P., Fiske, S. T., Mladinic, A., Saiz J. L., Abrams, D. Masser, B. et al. (2000). Beyond prejudice as simple antipathy: Hostile and benevolent sexism across cultures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, 763-775.
- González Castro, J.L. (2006). Memory, narratives and identity. How people recall, transmit and live through historical events. *Psicología Política*, 32, 7-14.
- González Prada, M. (1884-1918/1975). *Horas de Lucha*. Lima: Peisa.
- González Prada, M. (1890/1964). *Páginas Libres*. Lima: Ediciones Nuevo Mundo.

- GOP-Universidad de Lima (2003). Barómetro Septiembre 2003. Extraído el 3 de agosto de 2010 de www.ulima.edu.pe/webulima.nsf/.../barometro_set_2003.pdf
- Gordijn, E., Yzerbyt, V., Wigboldus, D. & Dumont, M. (2006). Emotional reactions to harmful intergroup behavior. *European Journal of Social Psychology*, 36, 15-30.
- Gudykunst, W.B. & Bond, M.H. (1997). Intergroup relations across cultures. En: J.W. Berry, M.H. Segall & C. Kagitcibasi (Eds). *Handbook of Cross-cultural Psychology*. (pp. 119-161). Allyn & Bacon: Boston.
- Green, E. G. T., Deschamps, J-C. & Páez, D. (2005). Variation of Individualism and Collectivism within and between 20 Countries. A Typological Analysis. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 36, 321-339.
- Hansen, N. & Sassenberg, K. (2006). Does social identification harm or serve as a buffer? The impact of social identification on anger after experiencing social discrimination. *Personality and Social Psychological Bulletin*, 32, 983-996.
- Harris, L. T., & Fiske, S. T. (2008). Diminishing vertical distance: Power and social status as barriers to inter-group reconciliation. En A. Nadler, T. Malloy, & J. Fisher (Eds.) *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation* (pp.301-318) New York: Oxford University Press.
- Haslam, S.A., Jetten, J., Postmes, T., & Haslam, C. (2009). Social identity, health and well-being: An emerging agenda for applied psychology. *Applied Psychology: An International Review*, 58, 1-23.
- Hattie, J. (1992). *Self-concept*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Hemphill, J. F. (2003). Interpreting the magnitudes of correlation coefficients. *American Psychologist*, 58, 78-80.
- Herencia, C. (1991). Identidad social en la dominación cultural y de clases en el Perú: Consecuencias para la identidad nacional. En: M. Montero (Coord). *Acción y Discurso. Problemas de Psicología Política en América Latina* (pp. 117-153). Caracas: EDUVEN.
- Herranz, K. & Basabe, N. (1999). Identidad nacional, ideología política y memoria colectiva. *Psicología Política*, 18, 31-47.
- Herranz, K. & Páez, D. (2004). Identidad social e inmigración en el País Vasco. *Revista vasca de sociología y ciencia política*, 38, 67-102.
- Herrera, D. & Lens, W. (2003) *Changes in future time perspective according to the educational level and its association with values among adolescents of private and public schools and universities in Lima*. Trabajo presentado en el XXIX Congreso de la Sociedad Interamericana de Psicología (SIP), Lima, Perú.

- Herschkowitz, S. (2008). *Análisis psicosocial del fenómeno de emigración en una muestra de jóvenes estudiantes y profesionales de Lima-Perú*. Tesis de Licenciatura no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Hewstone, M. & Greenland, K. (2000). Intergroup conflict. *International Journal of Psychology*, 35, 136-144.
- Hewstone, M., Kenworthy, J.B., Cairns, E., Tausch, N., Hughes, J., Tam, T., Voci, A., von Hecker, U. & Pinder, C. (2008). Stepping stones to reconciliation in Northern Ireland: Intergroup contact, forgiveness and trust. En: A. Nadler, T. Malloy, & J. Fisher (Eds.) *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation* (pp.199-226) New York: Oxford University Press.
- Hewstone, M., Rubin, M., & Willis, H. (2002). Intergroup bias. *Annual Review of Psychology*, 53, 575-604.
- Hinkle, S. & Brown, R. J. (1990). Intergroup comparisons and social identity: Some links and lacunae. En: D. Abrams & M.A. Hogg (Eds.). *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* (pp.48-70). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Hitlin, S. (2003). Values as the core of personal identity: Drawing links between two theories of self. *Social Psychology Quarterly*, 66, 118-137.
- Hofstede, G. (2001). *Culture´s consequence* (2nd Edition). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Hofstede, G. (1991). *Cultures and organizations: Software of the mind*. London: McGraw-Hill.
- Hofstede, G. (1989), Un réexamen des cultures nationales. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 2-3, 43-64.
- Hofstede, G. (1980). *Culture´s consequences: International differences in work-related values*. Beverly Hills: Sage.
- Hogg, M. A. & Abrams, D. (2001). Intergroup relations: An overview. En M. A. Hogg & D. Abrams (Eds.), *Intergroup relations: Key readings in social psychology* (pp. 1-14). Filadelfia: Psychology Press.
- Hogg, M.A. & Abrams, D. (1988). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. London: Routledge.
- Hogg, M.A. & McGarty, C. (1990). Self-categorization and social identity. En: D. Abrams & M.A. Hogg (Eds.). *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* (pp. 10-27). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Hogg, M.A. & Ridgeway, C. (2003) Social identity: Sociological and social psychological Perspectives. *Social Psychology Quarterly*, 66, 97-100.
- House, R. J., Hanges, P. J., Javidan, M., Dorfman, P. W., & Gupta, V. (Editores) (2004). *Culture, leadership, and organizations: The GLOBE study of 62 societies*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Howard, J.A. (2000). Social psychology of identities. *Annual Review of Sociology*, 26, 367-393.
- Huici, C. (1999). Las relaciones entre grupos. (pp. 291-300) En: Morales J. F. (Coordinador). *Psicología Social*. Madrid: McGraw-Hill
- Inglehart, R., Basañez, M., Díez-Medrano, J., Halman, L. & Luijkx, R. (2004). *Human Beliefs and Values, a cross-cultural sourcebook based on the 1999-2002 values surveys*, México: Siglo XXI Editores.
- Izard, C.E. (1992). Basic Emotions, Relations Among Emotions and Emotion-Cognition Relations. *Psychological Review*, 99, 561-565.
- Izard, C. E. (1991). *The psychology of emotions*. Nueva York: Plenum Press.
- James, W. (1892/1999). The self. En: R.F. Baumeister (Editor). *The self in social psychology: Key readings in social psychology* (pp. 69-77). Philadelphia: Psychology Press
- Janicki, M. G. & Krebs, D. L. (1998). Evolutionary approaches to culture. En C. B. Crawford & D. L. Krebs (Eds.), *Handbook of evolutionary psychology* (pp. 163-207). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered assumptions: Towards a new psychology of trauma*. New York: The Free Press.
- Jara, L, Tejada, M. & Tovar, C. (2007). *Representaciones populares y Reconciliación: Estudios sobre grupos focales*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas y Centro de Estudios y Publicaciones.
- Johnson, J.D., Simmons, C.H., Jordav, A., Maclean, L., Taddei, J., Thomas, D. et al. (2002). Rodney King and O. J. revisited: The impact of race and defendant empathy induction on judicial decisions. *Journal of Applied Social Psychology*, 32, 1208-1223.
- Jost, J.T., Federico, C.M. & Napier, J.L. (2009). Political Ideology: Its Structure, Functions, and Elective Affinities. *Annual Review of Psychology*, 60, 307-337.
- Juhasz, J.B. (1983). Social identity in the context of human and personal identity. En: En: T.R. Sarbin & K.E. Scheibe (Eds.). *Studies in social identity* (pp.289-318). New York: Praeger
- Junco, J.A. (2001). *Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus.
- Jussim, L., Ashmore, R.D. & Wilder, D. (2001). Social identity and intergroup conflict. En: R.D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder (Eds.). *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction* (pp. 3-14). Oxford: Oxford University Press.

- Keillor, B., Tomas, G. & Hult, M. (1999). A five-country study of national identity Implications for international marketing research and practice. *International Marketing Review*, 16, 65-82.
- Kenrick, D. T., Sadalla, E. K. & Keefe, R. C. (1998). Evolutionary cognitive psychology: The missing Herat of modern cognitive science. En C. B. Crawford & D. L. Krebs (Eds.), *Handbook of evolutionary psychology* (pp. 485-514). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Kerlinger, F. & Lee, H. (2002). *Investigación del comportamiento*. McGraw-Hill: México D.F.
- Kirkpatrick, L.A. & Ellis, B.J. (2005). An evolutionary-psychological approach to self-esteem: Multiple domains and multiple functions. En: M.B. Brewer & M. Hewstone (Eds). *Self and Social Identity* (pp.52-77). Malden, MA: Blackwell.
- Kitayama, S. & Markus, H.R. (2000). The pursuit of happiness and the realization of Sympathy. En: E. Diener & E.M. Suh (Eds). *Culture and subjective well-being* (pp. 113-161). Cambridge, MS: The MIT Press.
- Knelter, D. & Haidt, J. (1999) Social function of emotions at four level of analysis. *Cognition & Emotion*, 13, 505-521.
- Kunda, Z. (2001). *Social cognition: Making sense of people*. Cambridge: The MIT Press.
- Kurzban, R. & Neuberg, S. (2005). Managing ingroup and outgroup relationships. En D. M. Buss (Ed.), *The handbook of evolutionary psychology* (pp. 653-675). Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Krueger, J.L., Vohs, K.D. & Baumeister, R.F. (2008). Is the allure of self-esteem a mirage after all?. *American Psychologist*, 63, 64-65.
- Layard. R. (2005). *La Felicidad*. Madrid: Taurus.
- Leary, M. R. (2007). Motivational and emotional aspects of the self. *Annual Review of Psychology*, 58, 317-344.
- Lehman, D.R., Chiu, Ch.-y. & Schaller, M. (2004). Psychology and culture. *Annual Review of Psychology*, 55, 689-714.
- Liu, J.H., Goldstein-Hawes, R., Hilton, D.J., Huang, L.L., Gastardo-Conaco, C., Dressler-Hawke, E., Pittolo, F., Hong, Y.Y., Ward, C., Abraham, S., Kashima, Y., Kashima, E., Ohashi, M., Yuki, M., & Hidaka, Y. (2005). Social representations of events and people in world history across twelve cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 36, 171-191.
- Liu, J. H, Páez, D., Hanke, K., Rosa., A., Hilton, D. J., Sibley, C. G. & Cabecinhas, R. (En revisión). *Dimensions of universal meaning in the evaluation of events in world history? Rewards and costs of forcing agreement in meaning on cross-cultural data from 30 societies.*

- Lorenzi-Cioldi, F. & Doise, W. (1996). Identidad social e identidad personal. En: R. Y. Bourhis, J.-P. Leyens, J.F. Morales & D. Páez (Coords.), *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos* (pp. 71-90). Madrid: McGraw-Hill.
- Lorenzi-Cioldi, F. & Doise, W. (1990). Levels of analysis and social identity. En: D. Abrams & M.A. Hogg (Eds.). *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* (pp. 71-88). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Luhtanen, R. & Crocker, J. (1992). A collective self-esteem scale: Self evaluation of one's identity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 18, 302-318.
- Lumbreras, L.G. (1990). ¿En qué momento se jodió el Perú? Lima: Milla Batres.
- Lyons, E. (1996). Coping with social change: Processes of social memory in the reconstruction of identities. En: G. M. Breakwell & E. Lyons (Eds). *Changing European identities: social psychological analyses of social change* (pp. 31-40). Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Lyubomirsky, S., King, L. A., & Diener, E. (2005). The benefits of frequent positive affect. *Psychological Bulletin*, 131, 803-855.
- Lyubomirsky, S., Tkach, C., & DiMatteo, M. R. (2006). What are the differences between happiness and self-esteem? *Social Indicators Research*, 78, 363-404.
- Macara, P. (1983). *Las furias y las penas*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Mackie, D. M., Devos, T. & Smith, E. R. (2000). Intergroup emotions: Explaining offensive actions tendencies in an intergroup context. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, 602-616.
- Manrique, N. (1999). *La piel y la pluma: escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo
- Manrique, N. (2007, 29 de enero). Asia, al sur de Lima. *Perú 21*, p.4.
- Mariátegui, J.C. (1928/1968). *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. (13era Edición). Lima: Editora Amauta.
- Markus, H.R. (1977). Self-schemata and processing information about the self. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 63-78.
- Markus, H.R. & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: implications for cognition, emotion and motivation. *Psychological Review*, 98, 224-293.
- Markus, H.R., Kitayama, S. & Heiman, R.J. (1996). Cultures and "basic" psychological principles. En: E.T. Higgins & A. W. Kruglanski. (Eds.), *Social Psychology Handbook of Basic Principles* (pp. 857-913). New York: The Guilford Press.
- Marques, J., Páez, D., Valencia, J. & Vincze, O. (2006). Effects of group membership on the transmission of negative historical events. *Psicología Política*, 32, 79-105.

- Marques, J., Páez, D. & Serra, A. (1997). Collective Memory Processes Associated with Traumatic War Experiences: Social Sharing, Emotional Climate and the Transgenerational Transmission of Information in the Case of the Portuguese Colonial War. En J. Pennebaker, D. Páez & B. Rimé (Eds.). *Collective Memory of Political Events*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum.
- Martin-Beristáin, C., Páez, D. & González, J. L. (2000). Rituals, social sharing, silence, emotions and collective memory claims in the case of the Guatemalan Genocide. *Psicothema*, 12, 117–130.
- Martínez, M. C. & Vera, J. J. (1994). La estructura del prejuicio. Realidad y simbolismo. *Boletín de Psicología*, 42, 21-38.
- McAdams, D.P. (2001). The psychology of life stories. *Review of General Psychology*, 5, 100-122.
- McFarland, S. & Brown, D. (2008). Who believes that identification with all humanity is ethical? *Psicología Política*, 36, 37-49.
- Mendoza, J. (2004). La Memoria Colectiva: Reflexiones Teórico-Metodológicas. *Psicología Iberoamericana*, 12, 5-12.
- Mendoza, R., Páez, D., Marques, J., Techio, E-M. & Espinosa, A. (2005). Control social subjetivo y valores culturales. Estudio transcultural experimental sobre el efecto oveja negra y un estudio de campo sobre el 11-M. *Revista de Psicología Social*, 20, 289-300.
- Merino, B. (2007). Discriminación en el Perú. El gran obstáculo para el desarrollo. *Le Monde Diplomatique. Edición Peruana*, 1, 34.
- Mezulis, A. H., Abramson, L. Y., Hyde, J. S. & Hankin, B. L. (2004). Is there a universal positivity bias in attributions? A meta-analytic review of individual, developmental and cultural differences in the self-serving attributional bias. *Psychological Bulletin*, 130, 711-747.
- Miller, D.R. (1983). Self, symptom, and social control. En: T.R. Sarbin & K.E. Scheibe (Eds.). *Studies in social identity* (pp.319-338). New York: Praeger.
- Millones, J. (2009). Odio y venganza: Lima desde la posguerra con Chile hasta el tratado de 1929. En C. Rosas (Ed.). *El Odio y el Perdón en el Perú*. (pp.147-168). Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Moghaddam, F. M. (1998) *Social psychology: Exploring universals across cultures*. New York: W.H. Freeman and Company.
- Moghaddam, F. M., Taylor, D. M. & Wright, S. C. (1993). *Social psychology in cross-cultural perspective*. New York: W. H. Freeman and Company.
- Montero, M. (1996). Identidad social negativa y crisis socioeconómica: Un estudio psicosocial. *Revista Interamericana de Psicología*, 30, 43-58.

- Morales, J.F. (2007a). Identidad social y personal. En: J.F. Morales, E. Gaviria, M.C. Moya & I. Cuadrado (Coords.) *Psicología social* (3era Ed. pp.787-805). Madrid: McGraw-Hill.
- Morales, J.F. (2007b). *Psicología y racionalidad*. Madrid: Real Academia de Doctores de España.
- Morales, J.F. (2003). El estudio de la exclusión social en la psicología social. En: J.F. Morales & C. Huici (Directores). *Estudios de psicología social* (pp. 509-538). Madrid: UNED Ediciones.
- Morales, J.F., López-Sáez, M. & Vega, L. (1998). Discrimination and Beliefs on Discrimination in Individualists and Collectivists. En: S. Worchel, J.F. Morales, D. Páez & J.C. Deschamps (eds.), *Social Identity: International Perspectives*, (pp. 199-210) London: SAGE.
- Morales, J.F. & Páez, D. (1996). Estereotipos, discriminación y relaciones intergrupos en España y en Latinoamérica. En: R.Y. Bourhis, J-P. Leyens, J.F. Morales & D. Páez (Coords). *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos* (pp.1-22). Madrid: McGraw-Hill
- Moya, M. & Morales-Marente, E. (2005). Reacciones psico-políticas ante los ataques terroristas del 11 de marzo de 2004. *Revista de Psicología Social*, 20, 331-350.
- Mummendey, A.; Kessler, T.; Klink, A. & Mielke, R. (1999). Strategies to cope with negative social identity: Predictions by social identity theory and relative deprivation theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 229-245.
- Nadler, A., Malloy, T.E. & Fisher, J.D. (2008). *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. Oxford: Oxford University Press.
- Nadler, A. & Shnabel, N. (2008). Instrumental and socioemotional paths to intergroup reconciliation and the needs-based model of socio-emotional reconciliation. In A. Nadler, T.E. Malloy & J.D. Fisher. (2008). *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. (pp. 37-56). New York: Oxford University Press.
- Nigbur, D. & Cinnirella, M. (2007). National identification, type and specificity of comparison and their effects on descriptions of national character. *European Journal of Social Psychology*, 37, 672–691.
- Ortiz, A. (1999). El racismo ilustrado o cuando se ve lo propio con ojos ajenos. *Anthropologica*, 17, 407-410.
- Ortiz, A. (1993). *La pareja y el mito. Estudios sobre las concepciones de la persona y de la pareja en los Andes (2da edición)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ortiz, A. & Yamamoto, J. (1999). Mixturas. *Anthropologica*, 17, 225-244.
- Owens, T.J. (2006). Self and Identity. En: J. Delamater (Editor). *Handbook of Social Psychology*.(pp. 205-232). New York: Springer.

- Oyserman, D., Coon, H.M. & Kemmelmeier, M. (2002). Rethinking individualism and collectivism: Evaluation of theoretical assumptions and meta-analyses. *Psychological Bulletin*, 128, 3-72.
- Páez, D. (2004). El objeto de estudio de la psicología social. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 3-23). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Páez, D., Asun, D. & González, J.L. (1995). Emotional Climate, Mood and Collective Behavior: Chile 1973-1990. En: H. Riquelme (Editor). *Era of Twilight* (pp.141-182). Hamburg: Department of Social Psychology.
- Páez, D., Basabe, N. & González, J.L. (1997) Social Processes and Collective Memory: a cross-cultural approach to remembering political events. En: J. Pennebaker, D. Páez & B. Rimé (Eds.) *Collective Memory of Political Events*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum.
- Páez, D. & Espinosa, A. (2010). Introducción al número especial sobre memoria colectiva y procesos psicológicos asociados. *Revista de Psicología*, 28, 3-8.
- Páez, D., Fernández, I. & Mayordomo, S (2000). Características alexitímicas y diferencias culturales. En: D. Páez & M.M. Casullo (Compiladores). *Cultura y Alexitimia. ¿Cómo expresamos aquello que sentimos?* (pp.51-71). Buenos Aires: Paidós
- Páez, D. & Liu, J. (2010, en prensa) Collective Memories of Conflicts. In D.Bar-Tal (Ed.). *Intergroup conflicts and their resolution: Social psychological perspective*. New York: Psychology Press.
- Páez, D., Liu, J. H., Techio, E., Slawuta, P., Zlobina, A., & Cabecinhas, R. (2008). "Remembering" world war two and willingness to fight: Sociocultural factors in the social representation of warfare across 22 societies. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 39, 373-380
- Páez, D., Marques, J., Valencia, J. & Vincze, O. (2006). Dealing with collective shame and guilt. *Psicología Política*, 32, 59-78.
- Páez, D., Ruiz, J.I., Gailly, O; Kornblit, A.L., Wiesenfeld, E. & Vidal, C.M (1997). Clima emocional: su concepto y medición mediante una investigación transcultural. *Revista de Psicología Social*, 12, 79-98
- Páez, D., Ruiz, J.I., Gailly, O; Kornblit, A.L., Wiesenfeld, E. & Vidal, C.M. (1996). Trauma político y clima emocional. Una investigación transcultural. *Psicología Política*, 12, 47-69.
- Páez, D., Techio, E., Marques, J. & Martín Beristáin, C. (2007). Memoria colectiva y social. En: J.F. Morales, E. Gaviria, M.C. Moya & I. Cuadrado (Coords). *Psicología Social* (3era Edición, pp.693-716). Madrid: McGraw-Hill.

- Páez, D. & Zubieta, E. (2004a). Cultura y Psicología Social. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 25-52). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Páez, D. & Zubieta, E. (2004b). Dimensiones culturales. Individualismo-colectivismo, creencias y conducta social. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 90-101). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Páez, D. & Zubieta, E. (2004c). Cognición social: sesgos, heurísticos y atribución de causalidad. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 263-299). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Páez, D., Zubieta, E. & Mayordomo, S. (2004). Identidad. Auto-concepto, auto-estima, auto-eficacia y locus de control. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 125-193). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Pancorbo, G. (2010). *Estereotipos y prejuicios hacia grupos étnicos peruanos en una muestra de pobladores de una zona urbano marginal del Callao*. Tesis de Licenciatura no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Park, J. & Banaji, M. R. (2000). Mood and heuristics: The influence of happy and sad states on sensitivity and bias in stereotyping. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 1005-1023.
- Parodi, D. (2009). Entre el "dolor de la amputación" y "el complejo de Adán": imaginarios peruanos y chilenos de la Guerra del Pacífico. En C. Rosas (Ed.). *El Odio y el Perdón en el Perú*. (pp.169-182). Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Pennebaker, J.W. & Keough, K.A. (1999). Revealing, organizing and reorganizing the self in response to stress and emotion. En: R.J. Contrada & R. D. Ashmore (Eds.). *Self, social identity and physical health*.(pp.101-121). Oxford: Oxford University Press.
- Pennebaker, J.W., Mehl, M.R. & Niederhoffer, K.G. (2003). Psychological aspects of natural language use: Our words, our selves. *Annual Review of Psychology*, 54, 547-577.
- Pennebaker, J.W., Páez, D., Deschamps, J-C. et al (2006). The social psychology of History. Defining the most important events of the last 10, 100 and 1000 years. *Psicología Política*, 32, 15-32
- Pennebaker, J., Páez, D., & Rimé, B. (1997). *Collective Memory of Political Events*. Mahaw, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Peñaflor, G. & Jara, L. (2009). *Representaciones Populares en torno a la discriminación*. Lima: CEP/ Instituto Bartolomé de las Casas.
- Pérez, T. (1999). *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*. Oviedo: Ediciones Nobel

- Pérez Guadalupe, J.L. (1994). *Faites y Atorrantes: Una etnografía del penal de Lurigancho*. Lima: Centro de Investigaciones Teológicas.
- Pettigrew, T.F. (1998). Intergroup contact Theory. *Annual Review of Psychology*, 49, 65-85.
- Pettigrew, T.F. & Meertens, R.W. (2001). In defense of the subtle and blatant prejudice concept: A retort. *European Journal of Social Psychology*, 31, 299-309.
- Pittman, T.S. (1998). Motivation. En: D. Gilbert, S. Fiske & G. Lindzey (Eds.) *Handbook of Social Psychology* (4th ed., vol. I. pp.549-590). Boston: The McGraw-Hill Companies.
- Portocarrero, G. (2007). *Racismo y mestizaje y otros ensayos*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Portocarrero, G. (1992). Del racismo al mestizaje: una apuesta por la integración. En Centro de Investigación Cerámica (Ed.), *Los quinientos años: un espacio para la reflexión* (pp. 31-41). Lima: Allpamérica.
- Portocarrero, G. & Oliart, P. (1989). *El Perú desde la escuela*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Pratto, J., Sidanius, J., Stallworth, L. & Mallé, B. (1994). Social dominance orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, 741-763.
- Price-Williams, D. (1985). Cultural Psychology. En: G. Lindzey & E. Aronson (Eds.) *The Handbook of Social Psychology* (pp. 993-1042). New York: Random House.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2006). *La democracia en el Perú: El mensaje de las cifras*. Lima: PNUD-Perú.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2002). *Desarrollo Humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Santiago: PNUD-Chile. Extraído el 20 de abril de 2010 de <http://www.desarrollohumano.cl/indice.htm>
- Ramírez, C. & Rodríguez, A. (2006). Variables predictoras de la actitud hacia los inmigrantes en la región de Murcia (España). *Anales de Psicología*, 22, 76-80.
- Ramos de Oliveira, D. (2009). *Identidad étnica, Autoestima Colectiva, Valores y Bienestar: Estudios En Brasil, Argentina, Portugal y Polonia*. Series Doctorales. País Vasco, España: Servicio Editorial de Universidad del País Vasco.
- Ramos, D., Techio, E., Páez, D. & Herranz, K. (2005). Factores predictores de las actitudes ante la inmigración. *Psicología Social*, 20, 19-37.
- RESPONSABILIDAD SOCIAL: TODOS & PNUD (2009). *La voz de las regiones. La Libertad*. Lima: SASE y PNUD-Perú

- Reynolds, K.J.; Turner, J.C. & Haslam, S.A. (2000). When are we better than them and they worse than us? A closer look at social discrimination in positive and negative domains. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 64-80.
- Riek, B.M., Gaertner, S.L., Dovidio, J.F., Brewer, M.B., Mania, E.W., & Lamoreaux, M.J. (2008). A social psychological Approach to Post Conflict Reconciliation. En A. Nadler, T.E, Malloy & J.D. Fisher. (2008). *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. (pp. 255-274). New York: Oxford University Press.
- Rimé. B. (2007). The social sharing of emotions as an interface between individual and collective processes in the construction of emotional climates. *Journal of Social Issues*, 63, 307-322.
- Rodríguez-Hernández, G y Cruz-Calderón, K. (2006). Identidad social y protesta política en la transición democrática mexicana. *Revista Interamericana de Psicología*, 40, 5-11.
- Rosa, A., Travieso, D., Blanco, F. & Huertas, J.A. (1999). Argumentando sobre el cambio histórico. Explicaciones sobre el pasado, el presente y el futuro de España. *Psicología Política*, 18, 49-75.
- Rosenthal, R., & Rubin, D. B. (2003). *r* equivalent: A simple effect size indicator. *Psychological Methods*, 8, 492-496.
- Rostorowski, M. (1988). *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: IEP y CONCYTEC
- Rottenbacher, J.M. (2009). Identidad nacional y la valoración de la historia en una muestra de profesores de escuelas publicas de Lima Metropolitana. *Liberabit*, 15, 75-82.
- Rottenbacher, J.M. (2008). *La valoración de la historia, la percepción del clima socio-emocional y su relación con la construcción de la Identidad Nacional en el Perú*. Tesis de Licenciatura no publicada, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Rottenbacher, J.M. & Espinosa, A. (2010). Identidad nacional y memoria histórica colectiva en el Perú. Un estudio exploratorio. *Revista de Psicología*, 28, 147-174.
- Ruggiero, K. M. & Marx, D. M. (1999). Less pain and more to gain: Why high-status group members blame their failure on discrimination. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, 774-784.
- Ryan, R., & Deci, E. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American Psychologist*, 55, 68-78.
- Saiz, J.L. (2001). Atribución de estereotipos: los indígenas mapuches que perciben los chilenos. En: J.F. Morales, D. Paez, A.L. Kornblit & D. Asún (Eds.) *Psicología Social*. (pp.145-152). Buenos Aires: Prentice Hall/Pearson.

- Salazar-Soler, C (2008). Rastros y Rostros de la Antropología francesa sobre los Andes peruanos, En A. Diez Hurtado (Ed.) *La Antropología ante el Perú de Hoy* (pp. 229-254). Lima: CISEPA/PUCP
- Salazar, J.M & Salazar, M.A. (1998). Estudios recientes acerca de identidades nacionales en América Latina. *Psicología Política*, 16, 75-93.
- Salgado, C. (1999). *¿Quiénes somos los peruanos? Una perspectiva psicológica de la identidad nacional*. Lima: Escuela Profesional de Psicología de la Universidad San Martín de Porres.
- Sandoval, P. (2004). *Educación, ciudadanía y violencia en el Perú: una lectura del informe de la CVR*. Lima: Tarea/IEP.
- Sasaki, N. & Calderón, G. (1999). Pitucos y pacharacos: una aproximación a la exclusión social en las discotecas de Lima. *Anthropologica*, 17, 301-352.
- Schimtt, D.P. & Allik, J. (2005). Simultaneous administration of the Rosenberg Self-Esteem Scale in 53 Nations: Exploring the Universal and Culture-Specific Features of Global Self-Esteem. *Journal of Personality and Social Psychology*, 89, 623-642.
- Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. En M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (pp. 1-65). San Diego: Academic Press.
- Schwartz, S. H. & Bilsky, W. (1987). Toward a universal psychological structure of humans values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 550-562.
- Sedikides, C. & Skowronski, J.J. (2000). On the evolutionary functions of the symbolic self: the emergence of self-evaluation motives. En: A. Tesser, R.B. Nelson & J.M. Suls (Eds). *Psychological perspectives on self and identity* (pp.91-117). Washington: American Psychological Association.
- Seidnitz, L., & Diener, E. (1993). Memory for positive versus negative life events: Theories for the differences between happy and unhappy persons. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64, 654-664.
- Sen, A. (2007). *Identidad y violencia: La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Sherif, M. (1958). Superordinate goals in the reduction of intergroup conflict. *American Journal of Sociology*, 63, 349-356.
- Sidanius, J. & Petrocik, J.R. (2001). Communal and National Identity in a Multi-Ethnic State. A Comparison of Three Perspectives. En: R.D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder. (Eds.) *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction* (pp.101-129). New York: Oxford University Press.
- Sidanius, J., & Pratto, F. (1999). *Social dominance: An intergroup theory of social hierarchy and oppression*. New York: Cambridge University Press.

- Simon, B. (2004). *Identity in a modern society: A social psychological perspective*. Oxford: Blackwell.
- Simpson, J. A. & Kenrick, D. T. (1997). Why social psychology and evolutionary psychology need one another. En J. A. Simpson & D. T. Kenrick (Eds.), *Evolutionary social psychology* (pp. 1-20). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Skowronski, J.J. & Sedikides, C. (2007). Temporal knowledge and autobiographical memory: an evolutionary perspective. En: R.I.M. Dunbar & L. Barret (Eds.). *The Oxford handbook of evolutionary Psychology*. (pp. 505-517). Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. G. & Winter, D. G. (2003). Right-wing authoritarianism, party identification, and attitudes toward feminism in student evaluations of the Clinton-Lewinsky story. *Political Psychology*. 23, 355-383
- Smith, E. R. & Mackie, D. M. (2000). *Social psychology* (2a. ed.). Filadelfia: Taylor & Francis.
- Smith, P.B. & Bond. M.H. (1999). *Social Psychology across cultures* (2nd edition). London: Prentice-Hall
- Smith, P.B., Giannini, M., Helkama, K., Maczynski, J., y Stumpf, S. (2005). Positive auto-stereotyping and Self-construal as predictors of national identification. *International Review of Social Psychology*, 18, 65-90.
- Smith, P. B. & Schwartz, S. H. (1996). Values. En J. W. Berry, M. H. Segal & C. Kagitçibasi (Eds.), *Handbook of cross-cultural psychology* (Volume 3, pp. 77-118.). Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.
- Snyder, M. & Cantor, N. (1998). Understanding personality and social behavior: A functionalist strategy. En: D. Gilbert, S. Fiske & G. Lindzey (Eds.) *Handbook of Social Psychology* (4th ed., vol. I pp.635-679). Boston: The McGraw-Hill Companies.
- Stangor, C. (2000). Overview. En C. Stangor (Ed.), *Stereotypes and prejudice: Key readings in social psychology* (pp. 1-16). Ann Arbor, MI: Edwards Brothers.
- Staub, E. (2001). Individual and Group Identities in Genocide and Mass Killing. En: R.D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder (Eds.). *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction* (pp. 159-184). Oxford: Oxford University Press.
- Stryker, S. & Vryan, K.D. (2006). The Symbolic Interactionist Frame. En: J. Delamater (Editor). *Handbook of Social Psychology* (pp. 3-28). New York: Springer.
- Suh, E.M. (2002). Culture, identity consistency, and subjective well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 83, 1378-1391.
- Suh, E.M. (2000). Self, the hyphen between culture and subjective well-being. En: E. Diener & E.M. Suh (Eds). *Culture and subjective well-being* (pp. 63-86). Cambridge, MS: The MIT Press.

- Sulmont, D. (2007). Las distancias del recuerdo. *Memoria. Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos Humanos*, 2, 29-38.
- Sulmont Haak, D. (2005). *Encuesta nacional sobre exclusión y discriminación social. Informe final de análisis de resultados*. Lima: DEMUS. Extraído el 10 de abril de 2010 de http://www.pucp.edu.pe/ridei/b_virtual/archivos/Encuesta_discriminacion.pdf
- Suls, J.M., Tesser, A. & Felson, R.B. (2000). Introduction. En: A. Tesser, R.B. Nelson & J.M. Suls (Eds). *Psychological perspectives on self and identity* (pp.3-8). Washington: American Psychological Association.
- Swann, W.B. jr., Chang-Schneider, C. & Larsen McClarty, K. (2007). Do people self-views matter? Self-concept and self-esteem in everyday life. *American Psychologist*, 62, 84-94.
- Swann, W.B., jr., Gómez, A., Seyle, D.C., Morales, J.F. y Huici, C. (2009) Identity fusion: The interplay of personal and social identities in extreme group behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, 995-1011.
- Tajfel, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales: Estudios de psicología social*. Barcelona : Herder.
- Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Tajfel, H. (1978). Intergroup behaviour. II. Group perspectives. En: H. Tajfel & C. Fraser (Eds). *Introducing social psychology*(pp.423-446). Harmondsworth: Penguin.
- Tajfel, H. (1970). Experiments in intergroup discrimination. *Scientific American*, 223, 96-102.
- Tajfel, H. & Forgas, J.P. (1981). Social categorization: Cognitions, values and groups. En: J.P. Forgas (Editor). *Social Cognition* (pp.113-140). London: Academy Press
- Tajfel, H. & Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. En: G. Austin, & S. Worchel (Eds). *The social psychology of intergroup relations*. (pp. 33-47). Monterrey, CA: Brooks/Cole.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Techio, E.M. (2008). *Relaciones Intergrupales entre regiones: Emociones y procesos socio-cognitivos en Brasil y España*. Tesis Doctoral no publicada, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, San Sebastián, España.
- Techio, E.M., Bobowik, M. Páez, D., Cabecinhas, R., Liu, J., Zubieta, E. & Espinosa, A. (2010). Social representations of history, wars and politics in Latin America, Europe and Africa. *Revista de Psicología Social*, 25, 11-26.

- Techio, E.M. & Calderón-Prada, A. (2005). Relaciones intergrupales, valores, identidad social y prejuicio en España después del atentado terrorista del 11 de marzo. *Revista de Psicología Social, 20*, 277-287,
- Techio, E.M, Zubieta, E., Páez, D., de Rivera, J., Rimé, B. & Kanyangara, P. (2010) Clima emocional y violencia colectiva. El estado de la cuestión y los instrumentos de medición. En D. Páez, C. Martín-Beristáin, J.L. González & J. de Rivera (Eds). *Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz*. Madrid: Fundamentos.
- Theidon, K. (2009) *Entre prójimos: El conflicto armado interno y la política de reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.
- Thies, C.G. (2005). War, Rivalry, and State Building in Latin America. *American Journal of Political Science, 49*, 451-665.
- Thorne, A. (2004). Putting the person into social identity. *Human Development, 47*, 361-365.
- Torres Reyes, M. (2010). Cuestión de piel. *Juez Justo, 1*, 36-39.
- Triandis H. (1994). *Culture and social behavior*. New York: McGraw-Hill.
- Triandis, H. (1989).The self and social behavior in differing cultural contexts. *Psychological Review, 96*, 506-529.
- Turner, J.C. (1975). Social comparison and social identity: some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology, 5*, 5-34.
- Turner, R.H. (1976/1999). The real self: From institution to impulse. En: R.F. Baumeister (Editor). *The self in social psychology: Key readings in social psychology* (pp. 78-86). Philadelphia: Psychology Press
- Twanama, W. (1992). Cholear en Lima. *Márgenes, 9*, 207-240.
- Ubillos, S., Páez, D. & Zubieta, E. (2004). Relaciones íntimas: Atracción, amor y cultura. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 511-536). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Valencia, J.F. & Páez, D. (1999). Generación, polémica pública, clima social y recuerdo de hechos políticos. *Psicología Política, 18*, 11-30.
- Van Hiel, A. & Mervielde, I. (2002). Explaining conservative beliefs and political preferences: A comparison of social dominance orientation and authoritarianism. *Journal of Applied Social Psychology, 32*, 965-976.
- Van Vugt, M. & Hart, C.M. (2004). Social identity as social glue: The origins of group loyalty. *Journal of Personality and Social Psychology, 86*, 585-598.
- Vera, J.J. & Martínez, M.C. (1994). Preferencias de valores en relación con los prejuicios hacia exogrupos. *Anales de Psicología, 10*, 29-40.

- Vignoles, V.L., Chryssochoou, X. & Breakwell, G.M. (2002). Evaluating models of identity motivation: Self-esteem is not the whole story. *Self and Identity*, 1, 201-218.
- Vignoles, V. L. & Moncaster, N. (2007). Identity motives and in-group favouritism: A new approach to individual differences in intergroup discrimination. *British Journal of Social Psychology*, 46, 91-113.
- Vignoles, V. L., Regalia, C., Manzi, C., Gollidge, J. & Scabini, E. (2006). Beyond self-esteem: Influence of multiple motives on identity construction. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90, 308-333.
- vom Hau, M. (2009). Analizando la escuela: nacionalismo y educación en México, la Argentina y Perú. *Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín*. año 2, número 5. Extraído el 1 de marzo de 2010 desde http://www.idaes.edu.ar/papelesdetrabajo/paginas/Documentos/05_9_MvomHauAnalizandolaescuela.pdf
- Wakslak, C., Nussbaum, S., Liberman, N. & Trope, Y. (2008). Representations of the self in the near and distant future. *Journal of Personality and Social Psychology*, 95, 757-773.
- Whigham, T.L. & Potthast, B. (1999). The Paraguayan Rosetta Stone: New Insights into the Demographics of the Paraguayan War, 1864-1870. *Latin American Research Review*, 34, 174-186.
- White, R.W. (2001). Social and Role Identities and Political Violence. Identity as a Window on Violence in Northern Ireland. En: R.D. Ashmore, L. Jussim & D. Wilder. (Eds.) *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction* (pp.133-158). New York: Oxford University Press
- Whitley, B. E. & Lee, S. E. (2000). The relationship of authoritarianism and related constructs to attitudes toward homosexuality. *Journal of Applied Social Psychology*, 30, 144-170.
- Williams, D.R., Spencer, M.S. & Jackson, J.S. (1999). Race, stress and physical health: The role of group identity. En: R.J. Contrada & R. D. Ashmore (Eds.). *Self, social identity and physical health*.(pp.71-100). Oxford: Oxford University Press.
- Worchel, S. & Coutant, D.(2008) Between conflict and reconciliation: Toward a Theory of Peaceful Coexistence. En A Nadler, J. Fisher, & T. Malloy (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Reconciliation*. (pp. 423-446). New York: Oxford University Press.
- Worchel, S. & Coutant, D. (2005). It takes two to tango: Relating group identity to individual identity within the framework of group development. En: M.B. Brewer & M. Hewstone (Eds). *Self and Social Identity* (pp.182-202). Malden, MA: Blackwell.

- Yamamoto, J. (2000). *Información e identidad: autoestima nacional, identidades sociales e identidad nacional*. Manuscrito no publicado.
- Yamamoto, J. & Feijoo, A. R. (2007). Componentes énicos del bienestar. Hacia un modelo alternativo de desarrollo. *Revista de Psicología*, 25, 197-232.
- Yzerbyt, V. Y., Corneille, O., & Estrada, C. (2001). The interplay of subjective essentialism and entitativity in the formation of stereotypes. *Personality and Social Psychology Review*, 5, 141-155.
- Zavala, V. & Zariquiey, R. (2007). "Yo te segrego a ti porque tu falta de educación me ofende". En: Van Dijk, T. (Coord.). *Racismo y Discurso en América Latina*. (pp. 333-369). Barcelona: Gedisa.
- Zlobina, A. (2004a). La teoría de valores de S. Schwartz. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 73-88). Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Zlobina, A. (2004b). Estereotipos nacionales y regionales en Europa y España. En: D. Páez, I. Fernández, S. Ubillos & E. Zubieta (Coords.) *Psicología social, cultura y educación* (pp. 776-789). Madrid: Pearson Prentice Hall.

Anexos

Anexo A:

Cuestionario de Actitudes Personales de Schwartz (*Personal Attitudes Questionnaire / PAQ*) (Schwartz, 1992) Versión en español de Herrera y Lens (2003)

Perfiles Personales IV (Versión para varones)

A continuación se describe brevemente a una persona. Por favor, lea cada enunciado y ponga una "X" en la casilla de la derecha que muestre cuán parecido es a usted la persona descrita.

¿CUÁNTO SE PARECE USTED A ESTA PERSONA?

	Se Parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
1. Tener ideas nuevas y ser creativo es importante para él. Le gusta hacer las cosas de manera propia y original.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2. Para él es importante ser rico. Quiere tener mucho dinero y cosas caras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3. Piensa que es importante que a todos los individuos del mundo se les trate con igualdad. Cree que todos deberían tener las mismas oportunidades en la vida.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4. Para él es muy importante mostrar sus habilidades. Quiere que la gente lo admire por lo que hace.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5. Le importa vivir en lugares seguros. Evita cualquier cosa que pudiera poner en peligro su seguridad.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6. Él piensa que es importante hacer muchas cosas diferentes en la vida. Siempre busca experimentar cosas nuevas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7. Cree que las personas deben hacer lo que se les dice. Opina que la gente debe seguir las reglas todo el tiempo, aún cuando nadie lo está observando.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
8. Le parece importante escuchar a las personas que son distintas a él. Incluso cuando está en desacuerdo con ellas, todavía desea entenderlas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
9. Él piensa que es importante no pedir más de lo que se tiene. Cree que las personas deben estar satisfechas con lo que tienen.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
10. Busca cualquier oportunidad para divertirse. Para él es importante hacer cosas que le resulten placenteras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
11. Es importante para él tomar sus propias decisiones acerca de lo que hace. Le gusta tener la libertad de planear y elegir por sí mismo sus actividades.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12. Es muy importante para él ayudar a la gente que lo rodea. Se preocupa por su bienestar.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
13. Para él es importante ser una persona muy exitosa. Le gusta impresionar a la gente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
14. Es muy importante para él la seguridad de su país. Piensa que el Estado debe mantenerse alerta ante las amenazas internas y externas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
15. Le gusta arriesgarse. Anda siempre en busca de aventuras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

¿CUÁNTO SE PARECE USTED A ESTA PERSONA?

	Se Parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
16. Es importante para él comportarse siempre correctamente. Procura evitar hacer cualquier cosa que la gente juzgue incorrecta.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
17. Para él es importante mandar y decir a los demás lo que tienen que hacer. Desea que las personas hagan lo que les dice.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
18. Es importante para él ser leal a sus amigos. Se entrega totalmente a las personas cercanas a él.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
19. Cree firmemente que las personas deben proteger la Naturaleza. Le es importante cuidar el medio ambiente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
20. Las creencias religiosas son importantes para él. Trata firmemente de hacer lo que su religión le manda.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
21. Le importa que las cosas estén en orden y limpias. No le gusta para nada que las cosas estén hechas un lío.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
22. Cree que es importante interesarse en las cosas. Le gusta ser curioso y trata de entender toda clase de cosas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
23. Cree que todos los habitantes de la Tierra deberían vivir en armonía. Para él es importante promover la paz entre todos los grupos del mundo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
24. Piensa que es importante ser ambicioso. Desea mostrar lo capaz que es.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
25. Cree que es mejor hacer las cosas de forma tradicional. Es importante para él conservar las costumbres que ha aprendido.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
26. Disfrutar de los placeres de la vida es importante para él. Le agrada "consentirse" a sí mismo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
27. Es importante para él atender a las necesidades de los demás. Trata de apoyar a quienes conoce.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
28. Cree que debe respetar siempre a sus padres y a las personas mayores. Para él es importante ser obediente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
29. Desea que todos sean tratados con justicia, incluso las personas a las que no conoce. Le es importante proteger a los más débiles.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
30. Le gustan las sorpresas. Tener una vida llena de emociones es importante para él.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
31. Tiene mucho cuidado de no enfermarse. Para él es muy importante mantenerse sano.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
32. Progresar en la vida es importante para él. Se esfuerza en ser mejor que otros.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
33. Para él es importante perdonar a la gente que le ha hecho daño. Trata de ver lo bueno en ellos y no guardarles rencor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
34. Es importante para él ser independiente. Le gusta arreglárselas solo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
35. Es importante para él que haya un gobierno estable. Le preocupa	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

¿CUÁNTO SE PARECE USTED A ESTA PERSONA?

	Se Parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
que se mantenga el orden social.						
36. Le es importante ser siempre amable con todo el mundo. Trata de no molestar ni irritar a los demás.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
37. El realmente desea disfrutar de la vida. Pasarla bien es muy importante.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
38. Para él es importante ser humilde y modesto. Trata de no llamar la atención.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
39. Siempre quiere ser el que toma las decisiones. Le gusta ser el líder.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
40. Le es importante adaptarse a la naturaleza e integrarse en ella. Cree que la gente no debería alterar la naturaleza.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Perfiles Personales IV (Versión para mujeres)

A continuación se describe brevemente a una persona. Por favor, lea cada enunciado y ponga una "X" en la casilla de la derecha que muestre cuán parecido es a usted la persona descrita.

¿CUÁNTO SE PARECE USTED A ESTA PERSONA?	Se Parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
1. Tener ideas nuevas y ser creativa es importante para ella. Le gusta hacer las cosas de manera propia y original.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2. Para ella es importante ser rica. Quiere tener mucho dinero y cosas caras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3. Piensa que es importante que a todos los individuos del mundo se les trate con igualdad. Cree que todos deberían tener las mismas oportunidades en la vida.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4. Para ella es muy importante mostrar sus habilidades. Quiere que la gente la admire por lo que hace.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5. Le importa vivir en lugares seguros. Evita cualquier cosa que pudiera poner en peligro su seguridad.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6. Ella piensa que es importante hacer muchas cosas diferentes en la vida. Siempre busca experimentar cosas nuevas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7. Cree que las personas deben hacer lo que se les dice. Opina que la gente debe seguir las reglas todo el tiempo, aun cuando nadie la está observando.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
8. Le parece importante escuchar a las personas que son distintas a ella. Incluso cuando está en desacuerdo con ellas, todavía desea entenderlas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
9. Ella piensa que es importante no pedir mas de lo que se tiene. Cree que las personas deben estar satisfechas con lo que tienen.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
10. Busca cualquier oportunidad para divertirse. Para ella es importante hacer cosas que le resulten placenteras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
11. Es importante para ella tomar sus propias decisiones acerca de lo que hace. Le gusta tener la libertad de planear y elegir por sí misma sus actividades.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12. Es muy importante para ella ayudar a la gente que la rodea. Se preocupa por su bienestar.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
13. Para ella es importante ser una persona muy exitosa. Le gusta impresionar a la gente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
14. Es muy importante para ella la seguridad de su país. Piensa que el Estado debe mantenerse alerta ante las amenazas internas y externas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
15. Le gusta arriesgarse. Anda siempre en busca de aventuras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
16. Es importante para ella comportarse siempre correctamente. Procura evitar hacer cualquier cosa que la gente juzgue incorrecta.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

¿CUÁNTO SE PARECE USTED A ESTA PERSONA?

	Se Parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
17. Para ella es importante mandar y decir a los demás lo que tienen que hacer. Desea que las personas hagan lo que les dice.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
18. Es importante para ella ser leal a sus amigos. Se entrega totalmente a las personas cercanas a ella.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
19. Cree firmemente que las personas deben proteger la Naturaleza. Le es importante cuidar el medio ambiente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
20. Las creencias religiosas son importantes para ella. Trata firmemente de hacer lo que su religión le manda.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
21. Le importa que las cosas estén en orden y limpias. No le gusta para nada que las cosas estén hechas un lío.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
22. Cree que es importante interesarse en las cosas. Le gusta ser curiosa y trata de entender toda clase de cosas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
23. Cree que todos los habitantes de la Tierra deberían vivir en armonía. Para ella es importante promover la paz entre todos los grupos del mundo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
24. Piensa que es importante ser ambiciosa. Desea mostrar lo capaz que es.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
25. Cree que es mejor hacer las cosas de forma tradicional. Es importante para ella conservar las costumbres que ha aprendido.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
26. Disfrutar de los placeres de la vida es importante para ella. Le agrada "consentirse" a sí misma.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
27. Es importante para ella atender a las necesidades de los demás. Trata de apoyar a quienes conoce.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
28. Cree que debe respetar siempre a sus padres y a las personas mayores. Para ella es importante ser obediente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
29. Desea que todos sean tratados con justicia, incluso las personas a las que no conoce. Le es importante proteger a los más débiles.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
30. Le gustan las sorpresas. Tener una vida llena de emociones es importante para ella.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
31. Tiene mucho cuidado de no enfermarse. Para ella es muy importante mantenerse sana.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
32. Progresar en la vida es importante para ella. Se esfuerza en ser mejor que otros.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
33. Para ella es importante perdonar a la gente que le ha hecho daño. Trata de ver lo bueno en ellos y no guardarles rencor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
34. Es importante para ella ser independiente. Le gusta arreglárselas sola.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
35. Es importante para ella que haya un gobierno estable. Le preocupa que se mantenga el orden social.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
36. Le es importante ser siempre amable con todo el mundo. Trata de no molestar ni irritar a los demás.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

¿CUÁNTO SE PARECE USTED A ESTA PERSONA?

	Se Parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
37. Ella realmente desea disfrutar de la vida. Pasarla bien es muy importante.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
38. Para ella es importante ser humilde y modesta. Trata de no llamar la atención.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
39. Siempre quiere ser ella la que toma las decisiones. Le gusta ser la líder.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
40. Le es importante adaptarse a la naturaleza e integrarse en ella. Cree que la gente no debería alterar la naturaleza.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Anexo B:

Escala de Autoritarismo de Ala Derecha (*Right-Wing Authoritarianism / RWA*) (Altemeyer, 2004) Versión traducida al español por Moya y Morales-Marente (2005)

Esta encuesta es parte de una investigación en opinión pública acerca de una serie de asuntos sociales. Probablemente estará de acuerdo con algunas de las siguientes afirmaciones y en desacuerdo con otras. Por favor, indique su reacción ante cada afirmación encerrando en un círculo el número que corresponda a su grado de acuerdo o desacuerdo teniendo en cuenta la siguiente escala:

Muy Fuertemente en desacuerdo.	Fuertemente en desacuerdo	Moderadamente en desacuerdo	Ligeramente en desacuerdo	Ni de acuerdo, ni en desacuerdo	Ligeramente de acuerdo	Moderadamente de acuerdo	Fuertemente de acuerdo	Muy fuertemente de acuerdo
-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4

Si se siente exactamente neutral respecto a alguna afirmación, encierre en un círculo el "0". Puede suceder que algunas veces tenga diferentes reacciones a las distintas partes de una afirmación. Por ejemplo, podría estar fuertemente en desacuerdo (-4) con una idea de una afirmación, pero levemente de acuerdo (1) con otra idea de la misma afirmación. Cuando esto ocurra, por favor combine sus reacciones y escriba su "balance" (por ejemplo sería -3, en este caso).

	Muy fuertemente en desacuerdo					Muy fuertemente de acuerdo				
	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
1. Las autoridades generalmente tienen razón sobre las cosas, mientras que los radicales y alborotadores normalmente son unos escandalosos ignorantes.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
2. Las mujeres deberían prometer obediencia a sus maridos cuando se casan.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
3. Nuestro país necesita desesperadamente un poderoso líder que haga lo que tenga que hacer para destruir las nuevas formas radicales y pecaminosas que van a arruinarlos.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
4. Los gays y lesbianas son tan saludables y morales como cualquiera.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
5. Es siempre mejor confiar en el juicio de las autoridades del gobierno y religiosas que escuchar a los ruidosos agitadores de nuestra sociedad que intentan crear dudas en la mente de las personas.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
6. Los ateos y los que se han rebelado contra las religiones establecidas son sin duda tan buenos y con las mismas virtudes de aquellos que acuden regularmente a la iglesia.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
7. La única forma de que nuestro país pueda superar la crisis es recuperar nuestros valores tradicionales, colocar algunos líderes firmes en el poder, y silenciar a los alborotadores que divulgan malas ideas.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
8. No hay absolutamente nada de malo en los nudistas.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
9. Nuestro país necesita libres pensadores con coraje para desafiar las tradiciones, aunque esto entristezca a mucha gente.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
10. Nuestro país será destrozado algún día si no acabamos con las perversiones que están corroyendo nuestra moralidad y creencias tradicionales.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
11. Cada uno debería tener su propio estilo de vida, creencias religiosas, y preferencias sexuales, incluso si esto lo hace diferente de los demás.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
12. Las formas y valores tradicionales todavía son la mejor forma de vivir.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	

	Muy fuertemente en desacuerdo					Muy fuertemente de acuerdo				
	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
13. Hay que admirar a quienes cambian las leyes y los puntos de vista de la mayoría protestando por el derecho al aborto de las mujeres, los derechos de los animales o la desaparición de la religión en las escuelas.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
14. Lo que nuestro país realmente necesita es un líder fuerte y decidido que acabe con el mal y nos haga regresar a nuestro auténtico camino.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
15. Algunas de las mejores personas de nuestro país son aquellas que desafían a nuestro gobierno, critican la religión, e ignoran "la forma tradicional de hacer las cosas".	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
16. Las leyes de Dios sobre el aborto, la pornografía, y el matrimonio deben seguirse estrictamente antes de que sea demasiado tarde, y aquellos que las violan deben ser severamente castigados.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
17. Sería mejor para todos si las autoridades censuraran las revistas de modo que la gente no ensuciara sus manos con material barato y repugnante.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
18. No hay nada de malo en tener relaciones sexuales prematrimoniales.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
19. Nuestro país será maravilloso si honramos las formas de nuestros antepasados, si hacemos lo que las autoridades nos digan, y si nos deshacemos de las "manzanas podridas" que están arruinando todo.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
20. No hay un "único camino correcto" para vivir la vida; cada uno debe crear su propio camino.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
21. Los homosexuales y las feministas deberían ser alabados por tener la valentía suficiente para destruir "los valores tradicionales de la familia".	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
22. Este país trabajaría mucho mejor si ciertos grupos de alborotadores se callaran y aceptaran el lugar que sus grupos ocupan tradicionalmente en nuestra sociedad.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
23. Hay muchos radicales y gente inmoral en nuestro país actualmente, intentando arruinarlo para sus malvados fines, y las autoridades deberían luchar contra ellos.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
24. La gente debería prestar menos atención a la Biblia y a las otras formas viejas de orientación religiosa, y desarrollar sus propios estándares de qué es moral o inmoral.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
25. Lo que nuestra sociedad necesita es más disciplina, siguiendo todos unidos a nuestros líderes.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
26. Es mejor tener malas revistas y panfletos radicales en nuestras comunidades que permitir que el gobierno tenga el poder de censurarlas.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
27. Los crímenes, la sexualidad inmoral y los recientes desórdenes públicos son muestras de que tenemos que tomar medidas enérgicas contra los grupos desviados y los alborotadores si queremos salvar nuestras normas morales y preservar la ley y el orden.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
28. Muchas de nuestras reglas sobre la modestia y la conducta sexual son costumbres que no son necesariamente ni mejores, ni superiores a aquellas que otra gente sigue.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
29. La situación en nuestro país está llegando a ser seria, y métodos más enérgicos estarían justificados si eliminaran a los alborotadores y nos hicieran regresar al camino correcto.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
30. El lugar de una mujer sería aquel donde ella quisiera estar. Los días en que las mujeres eran sumisas a sus maridos y a las convenciones sociales son cosas del pasado.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
31. Sería maravilloso que los jóvenes hoy tuvieran mayor libertad para protestar contra las cosas que no les gustan, y para hacer sus propias "reglas" que guiaran su conducta.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	
32. Cuando nuestros líderes gubernamentales nos den "luz verde", sería obligación de cada ciudadano patriota ayudar con firmeza a que nuestro país saliera del deterioro.	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4	

Anexo C:

**Escala de Orientación de la Dominación Social
(*Social Dominance Orientation / SDO*) (Pratto et al, 1994)
Versión en español de**

Montes-Berges y Silván-Ferrer (2003 en: Moya y Morales Marente, 2005)

A continuación se presentan una serie de frases sobre los diferentes grupos sociales y su relación mutua en nuestra sociedad contemporánea. Por favor, indique el grado en que Usted está de acuerdo o en desacuerdo con cada una de las frases usando la siguiente escala (teniendo en cuenta que **1 es “Totalmente en Desacuerdo”** y **7 “Totalmente de Acuerdo”**):

	Totalmente en Desacuerdo					Totalmente de Acuerdo	
	1	2	3	4	5	6	7
1. El valor que tienen algunos grupos de personas es mayor que el de otros.	1	2	3	4	5	6	7
2. Deberíamos hacer todo lo posible para igualar las condiciones de los diferentes grupos.	1	2	3	4	5	6	7
3. A veces es necesario utilizar medidas de fuerza contra otros grupos para conseguir los objetivos grupales.	1	2	3	4	5	6	7
4. Si ciertos grupos se mantuvieran en su posición, tendríamos menos problemas.	1	2	3	4	5	6	7
5. Habría menos problemas si tratáramos a los diferentes grupos de manera más igualitaria.	1	2	3	4	5	6	7
6. Para salir adelante en la vida, algunas veces es necesario pasar por encima de otros grupos de personas.	1	2	3	4	5	6	7
7. Ningún grupo debería dominar en la sociedad.	1	2	3	4	5	6	7
8. La igualdad entre grupos de personas debería ser nuestro ideal.	1	2	3	4	5	6	7
9. Todos los grupos de personas deberían tener igualdad de oportunidades en la vida.	1	2	3	4	5	6	7
10. Se debe aumentar la igualdad social.	1	2	3	4	5	6	7
11. Los grupos superiores deberían dominar a los grupos inferiores.	1	2	3	4	5	6	7
12. Probablemente es bueno que ciertos grupos estén en una posición superior y otros en una posición inferior.	1	2	3	4	5	6	7
13. Debemos luchar por conseguir unos ingresos más igualitarios para todos.	1	2	3	4	5	6	7
14. Algunas veces algunos grupos de personas se deben quedar en su posición	1	2	3	4	5	6	7
15. Sería deseable que todos los grupos fueran iguales.	1	2	3	4	5	6	7
16. Los grupos inferiores deberían mantenerse en su posición.	1	2	3	4	5	6	7

Anexo D:

Escala de Estereotipos de grupos étnicos en el Perú (Espinosa, 2003)

La siguiente encuesta tiene por objetivo conocer su opinión acerca de algunos de los distintos grupos étnicos que viven en el Perú. Una vez más, lo que nos interesa es conocer su opinión sincera, por lo que no existen respuestas correctas o incorrectas a este cuestionario.

A continuación se presenta una lista de 24 adjetivos algunos de los cuales pueden ser apropiados para describir algunos de los grupos o categorías que le presentaremos. ¿Cuáles son los adjetivos que mejor definen a cada grupo? Marque con un aspa (X) los adjetivos que según **la opinión mayoritaria de la gente** describen a cada uno de los grupos de forma más adecuada.

	Peruanos en general	Peruanos Mestizos	Peruanos de origen andino	Peruanos de origen amazónico	Peruanos de origen asiático	Peruanos negros	Peruanos blancos
1. Trabajadores							
2. Corruptos							
3. Fracasados							
4. Cumplidos							
5. Conformistas							
6. No Confiables							
7. Honrados							
8. Capaces							
9. Alegres							
10. Honestos							
11. Valientes							
12. Patriotas							
13. Individualistas							
14. Solidarios							
15. Exitosos							
16. Incumplidos							
17. Mentirosos							
18. Ociosos							
19. Atrasados							
20. Desarrollados							
21. De confianza							
22. Incapaces							
23. No quieren a su patria							
24. Tristes							

Anexo E:**Escalas de Nivel de Identificación y Valoración de Grupos Sociales
Versión adaptada al Perú del instrumento de Ramos, Techio, Páez y Herranz,
(2005)**

Ahora, díganos por favor, cuál es la **valoración que usted hace** de los siguientes grupos étnicos y nacionales teniendo en cuenta que 0 es “muy mala” y 10 “muy buena”:

1. Peruanos en general	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
2. Chilenos	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
3. Peruanos Mestizos	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
4. Peruanos de origen andino	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
5. Peruanos de origen amazónico	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
6. Peruanos de origen asiático	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
7. Peruanos negros	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
8. Peruanos blancos	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena

Ahora, díganos por favor, cuál cree usted que es la **valoración que hace el peruano promedio** de los siguientes grupos étnicos y nacionales teniendo en cuenta que 0 es “muy mala” y 10 “muy buena”:

1. Peruanos en general	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
1. Chilenos	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
2. Peruanos Mestizos	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
3. Peruanos de origen andino	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
4. Peruanos de origen amazónico	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
5. Peruanos de origen asiático	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
6. Peruanos negros	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena
7. Peruanos blancos	Muy mala	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	Muy buena

Anexo F:**Escala de Empatía de Davis (1983)
Versión utilizada en: Moya y Morales-Marente (2005)**

Indique, por favor, en qué medida cada uno de los siguientes enunciados le describe a Usted. Marque el número que mejor represente su opinión.

1. Cuando veo que alguien se aprovecha de otros, tiendo a proteger a estos últimos.	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien
2. Cuando veo que alguien está siendo tratado injustamente, generalmente no siento mucha compasión por esa persona.	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien
3. A menudo tengo sentimientos de afecto y compasión hacia quienes son menos afortunados que yo	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien
4. A veces no me preocupo mucho por los demás cuando tienen problemas.	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien
5. A menudo me siento afectado por las cosas que ocurren.	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien
6. El infortunio de los demás generalmente no me importa mucho.	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien
7. Me describiría a mi mismo/a como una persona bastante bondadosa.	No me describe en absoluto	1	2	3	4	5	Me describe muy bien

Anexo G:

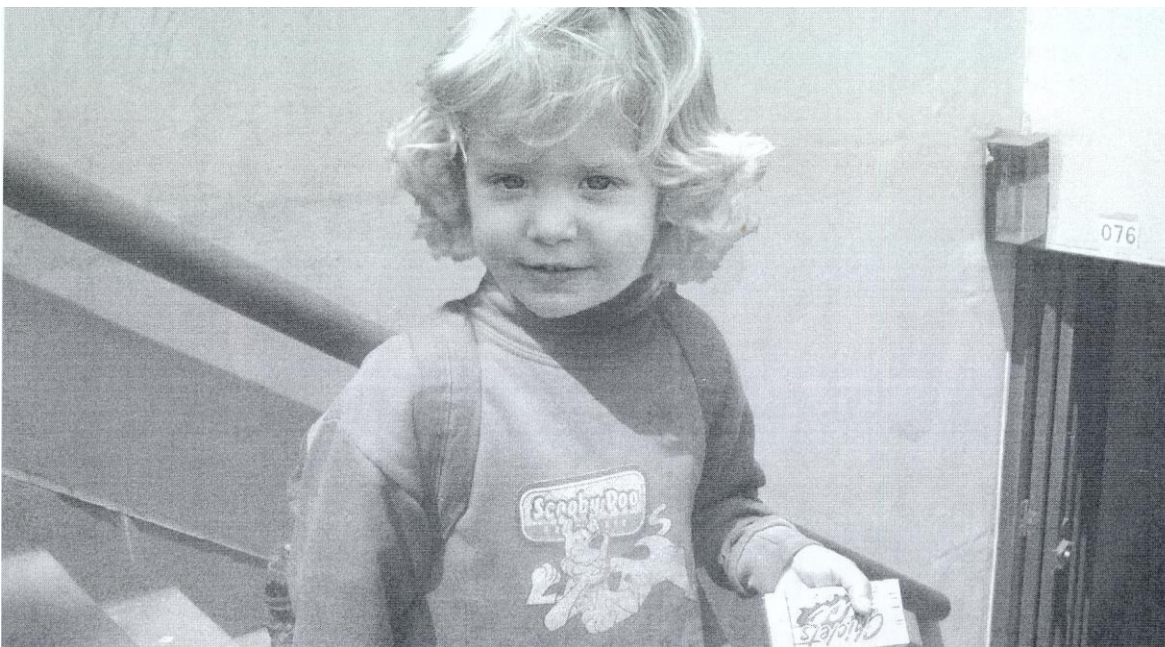
Imágenes estímulo para evaluación de respuestas emocionales.

A continuación, vea con detenimiento
la siguiente imagen y reflexione
sobre la situación de los niños en el
Perú.

Condicion A (niña andina)



Condicion B (niña blanca)



Anexo H:

Escala Diferencial de Emociones (*Differential Emotions Scale / DES*) (Izard, 1991)

Luego de ver la imagen que le hemos presentado, por favor responda en una escala del 1 al 7, donde “1 = nada” y “7 = mucho”, en qué grado siente las siguientes emociones cuando se encuentra ante situaciones como la de la fotografía.

USTED	Nada							Mucho
	1	2	3	4	5	6	7	
1. Alegría	1	2	3	4	5	6	7	
2. Sorpresa	1	2	3	4	5	6	7	
3. Tristeza	1	2	3	4	5	6	7	
4. Interés	1	2	3	4	5	6	7	
5. Ira	1	2	3	4	5	6	7	
6. Asco	1	2	3	4	5	6	7	
7. Desprecio	1	2	3	4	5	6	7	
8. Miedo	1	2	3	4	5	6	7	
9. Culpa	1	2	3	4	5	6	7	
10. Vergüenza	1	2	3	4	5	6	7	

Luego, ¿qué emociones, cree que, sentirá un ciudadano promedio de Lima ante situaciones como la de la fotografía?

Ciudadano promedio de Lima	Nada							Mucho
	1	2	3	4	5	6	7	
11. Alegría	1	2	3	4	5	6	7	
12. Sorpresa	1	2	3	4	5	6	7	
13. Tristeza	1	2	3	4	5	6	7	
14. Interés	1	2	3	4	5	6	7	
15. Ira	1	2	3	4	5	6	7	
16. Asco	1	2	3	4	5	6	7	
17. Desprecio	1	2	3	4	5	6	7	
18. Miedo	1	2	3	4	5	6	7	
19. Culpa	1	2	3	4	5	6	7	
20. Vergüenza	1	2	3	4	5	6	7	

Anexo I:

Escalas de Identificación con el Perú

Escala de nivel de identificación con el Perú

Por favor responda los siguientes enunciados sobre su relación afectiva con el Perú. Recuerde que nos importa conocer su opinión sincera sobre este tema, por lo que no hay respuestas correctas o incorrectas.

1. ¿Cuál es su grado de identificación con el Perú?	1 Nada	2 Poco	3 Regular	4 Mucho	5 Total
---	-----------	-----------	--------------	------------	------------

Subescala de autoestima privada de Luhtanen y Crocker (1992) adaptada al caso peruano

A continuación, queremos que responda a las siguientes afirmaciones expresando cómo se siente en relación con el Perú, en una escala de 1 a 5. Donde: 1 = Totalmente en Desacuerdo y 5 = Totalmente de Acuerdo.

	Totalmente en Desacuerdo			Totalmente de Acuerdo	
2. Generalmente, siento que ser peruano no merece la pena.	1	2	3	4	5
3. Generalmente, me siento bien por ser peruano.	1	2	3	4	5
4. En general, me siento afortunado por ser peruano.	1	2	3	4	5
5. A menudo lamento ser peruano.	1	2	3	4	5

Escala de autoconcepto colectivo peruano (Espinosa, 2003)

A continuación, le presentaremos una serie de adjetivos e ideas. Por favor responda en una escala de 1 a 5. Donde: 1= Totalmente en Desacuerdo y 5= Totalmente de Acuerdo, si estos adjetivos describen a los peruanos en general.

Los peruanos somos:

	Totalmente en Desacuerdo			Totalmente de Acuerdo	
1. Trabajadores	1	2	3	4	5
2. Corruptos	1	2	3	4	5
3. Fracasados	1	2	3	4	5
4. Cumplidos	1	2	3	4	5

	Totalmente en Desacuerdo				Totalmente de Acuerdo
	1	2	3	4	5
5. Conformistas	1	2	3	4	5
6. No Confiables	1	2	3	4	5
7. Honrados	1	2	3	4	5
8. Capaces	1	2	3	4	5
9. Alegres	1	2	3	4	5
10. Honestos	1	2	3	4	5
11. Valientes	1	2	3	4	5
12. Patriotas	1	2	3	4	5
13. Individualistas	1	2	3	4	5
14. Solidarios	1	2	3	4	5
15. Exitosos	1	2	3	4	5
16. Incumplidos	1	2	3	4	5
17. Mentirosos	1	2	3	4	5
18. Ociosos	1	2	3	4	5
19. Atrasados	1	2	3	4	5
20. Desarrollados	1	2	3	4	5
21. De confianza	1	2	3	4	5
22. Incapaces	1	2	3	4	5
23. No quieren a su patria	1	2	3	4	5
24. Tristes	1	2	3	4	5

Anexo J:

**Escala de Clima Emocional-CD 24 (de Rivera, 1992)
Versión 2008**

¿En qué medida cree Ud. que las siguientes situaciones son verdaderas en relación con el Perú? Por favor señale con un círculo la respuesta que mejor corresponda, teniendo en cuenta que:

1 No	2 Poco	3 Algo	4 Mas o menos	5 Suficiente	6 Bastante	7 Completamente
---------	-----------	-----------	------------------	-----------------	---------------	--------------------

1-¿La mayoría de la gente siente confianza en que hay y habrá suficiente comida, agua, medicinas y vivienda para ellos y sus familias tanto en el presente como en el futuro?	1	2	3	4	5	6	7
2-¿Cree usted que las personas se sienten inseguras porque el grado de violencia existente no permite que la gente viva en paz?	1	2	3	4	5	6	7
3-¿Sienten las personas que los diferentes grupos políticos tienen suficiente confianza entre ellos como para trabajar conjuntamente en favor del bienestar del país?	1	2	3	4	5	6	7
4-¿La gente siente miedo de reunirse públicamente para organizarse o para protestar pacíficamente?	1	2	3	4	5	6	7
5-¿La gente tiene confianza en la existencia de buenas oportunidades para mejorar su vida y la de su familia?	1	2	3	4	5	6	7
6-¿La gente siente desesperanza porque las cosas en este país nunca mejoran?	1	2	3	4	5	6	7
7-¿La mayoría de la gente en este país se compadece de la precaria situación de algunos niños y desea contribuir a su mejora?	1	2	3	4	5	6	7
8-¿Muchas personas están enojadas con el gobierno porque éste favorece a la gente que tiene dinero y poder?	1	2	3	4	5	6	7
9-¿La mayoría de la gente en este país siente seguridad respecto a que hay otros que se preocupan por ellos?	1	2	3	4	5	6	7
10-¿La gente se siente muy insegura porque está preocupada por lo que ocurrirá en el futuro?	1	2	3	4	5	6	7
11-¿Las diferentes organizaciones sociales confían suficientemente entre sí para trabajar de modo conjunto por una solución que funcione para todos?	1	2	3	4	5	6	7
12-¿A los periodistas y a los medios les da miedo publicar información que la gente debe saber?	1	2	3	4	5	6	7
13-¿La gente confía en que los métodos no violentos (como votar, manifestaciones pacíficas, huelgas que no destruyen la propiedad) pueden aumentar la justicia en esta sociedad?	1	2	3	4	5	6	7
14-¿Es tan corrupto el sistema político que no tiene sentido pensar que trabaja en favor del bien público?	1	2	3	4	5	6	7
15-¿La mayoría de la gente de este país respeta al otro lo suficiente como para no llegar a ser violentos en caso de conflicto?	1	2	3	4	5	6	7
16-¿Existe mucha rabia porque no se distribuye la riqueza de este país de modo equitativo?	1	2	3	4	5	6	7
17-¿La mayoría de la gente siente seguridad respecto a que recibirá ayuda si tiene un problema?	1	2	3	4	5	6	7
18-¿La gente de este país siente inseguridad respecto a la capacidad del sistema de justicia para castigar a quienes cometen crímenes contra personas?	1	2	3	4	5	6	7

19-¿Sienten los grupos étnicos y religiosos de este país confianza entre ellos?	1	2	3	4	5	6	7
20-¿A la gente le da miedo decir lo que realmente piensa porque “hablar en voz alta” es peligroso?	1	2	3	4	5	6	7
21-¿La mayoría de la gente siente confianza respecto a que es escuchada cuando quiere decir algo?	1	2	3	4	5	6	7
22-¿Es tal la desesperanza en este país que mucha gente quiere irse?	1	2	3	4	5	6	7
23-¿Se respetan los hombres y las mujeres como iguales?	1	2	3	4	5	6	7
24-¿Muchas personas sienten rabia debido al alto nivel de corrupción en el gobierno?	1	2	3	4	5	6	7

Anexo K:
Escalas de percepciones acerca de la situación social del Perú
Desarrolladas para la presente tesis

Por favor, evalúe la situación actual del País:

	Muy Mala	Mala	Regular	Buena	Muy Buena
30. En general, la situación actual del Perú es:	1	2	3	4	5
31. La situación económica actual del Perú es:	1	2	3	4	5
32. La situación política actual del Perú es:	1	2	3	4	5
33. La situación actual de la educación en el Perú es:	1	2	3	4	5
34. La situación actual de los servicios de salud en el Perú es:	1	2	3	4	5

Continuando con su evaluación:

	Mucho peor que ahora	Peor que ahora	Igual que ahora	Mejor que ahora	Mucho mejor que ahora
35. En general, considera que la situación del País en los próximos 5 años será:	1	2	3	4	5

Considerando la evaluación que ha realizado:

	Nunca	Difícilmente	Probablemente	Muy probablemente	De todas maneras
36. Si tuviera la posibilidad de hacerlo, ¿Se iría a vivir fuera del Perú?	1	2	3	4	5

**Anexo L:
Cuestionario de mención y valoración de personajes y eventos históricos
del Perú (Adaptado al caso peruano de Liu et al, 2005)
Versión 2009**

Imagine que debe dar una clase sobre **Historia del Perú**.

Escriba los nombres de todos los personajes que en su opinión han tenido mayor influencia, ya sea buena o mala en la historia de nuestro país. Cuando lo haya hecho evalúe con una nota entre 0 y 20 cuán positivo o negativo ha sido este personaje en la Historia del Perú (0 = Totalmente negativo y 20 = Totalmente positivo).

Personaje	Valoración

Nota: Si necesita más espacio escriba en la parte final del cuestionario.

Ahora, realice el mismo ejercicio seleccionando los eventos, hechos o sucesos que considere como los más importantes en la Historia del Perú. Evalúe los eventos con una nota de 0 a 20 (0 = Evento totalmente negativo para la Historia del Perú y 20 = Evento totalmente positivo para la Historia del Perú)

Evento, Hecho o Suceso	Valoración

Nota: Si necesita más espacio escriba en la parte final del cuestionario.

Marque su nivel de acuerdo o desacuerdo con el siguiente enunciado:

En general, la Historia del Perú me hace sentir muy orgulloso.	Totalmente en desacuerdo	1	2	3	4	5	Totalmente de acuerdo
--	---------------------------------	---	---	---	---	---	------------------------------

Anexo M:**Escala de Autoestima Individual de Rosenberg (RSES)
Versión en castellano validada para el Perú (Schmitt y Allik, 2005)**

Por favor, responda honestamente a las 10 afirmaciones siguientes. Coloque un círculo alrededor de la respuesta

	Muy de acuerdo	De acuerdo	En desacuerdo	Muy en desacuerdo
1. Creo que soy una persona digna de estima, al menos en igual medida que los demás.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2. Creo tener varias cualidades buenas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3. Me inclino a pensar que en conjunto soy un fracaso.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4. Puedo hacer las cosas tan bien como la mayoría de la gente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5. Creo que no tengo muchos motivos para enorgullecerme.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6. Tengo una actitud positiva hacia mí mismo/a	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7. En general, estoy satisfecho/a conmigo/a mismo/a.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
8. Desearía sentir más respeto por mí mismo/a	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
9. A veces me siento realmente inútil.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
10. A veces pienso que no sirvo para nada.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Anexo N:

**Escala de Clima Emocional-CD 24 (de Rivera, 1992)
Versión 2004**

¿En qué medida cree Usted que las siguientes situaciones son verdaderas en relación con el Perú?

1) Hay suficiente comida, agua, medicinas y un techo donde vivir para mi y mi familia, y creo que continuare teniendo estas cosas.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

2) La situación aquí es tan inestable que no puedo predecir lo que ocurrirá mañana ni puedo hacer planes para el futuro.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

3) A la gente de este lugar le gusta organizar actividades en las que todo el mundo pueda participar (fiestas, desfiles, deportes, etc).

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

4) Algunos políticos producen en la gente sentimientos muy negativos y por eso algunos de nosotros tememos que esa gente destruya las cosas realmente buenas.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

5) Actualmente hay buenas oportunidades para que yo encuentre un buen trabajo y gane un buen sueldo. Se pueden hacer buenos negocios en este lugar.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

6) Si quieres tener éxito debes romper ciertas reglas y no puedes estar preocupándote por lo que le ocurra a los demás.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

7) Aquí a la gente no le importa sacrificarse un poco por el bien común con el fin de alcanzar la justicia para todos.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

8) Aquí la gente esta muy enfadada con los extranjeros que intentan decirnos lo que hay que hacer, y ciertas personas destruirán nuestra sociedad si no nos comportamos de manera adecuada.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

9) Tengo la libertad de ser fiel tanto con mi comunidad (barrio, partido político, religión, etc.) como con la sociedad en general. No tengo que elegir entre ambos. Mi comunidad forma parte de la sociedad.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

10) Aquí todo el mundo debe hacer exactamente lo mismo que hacen los demás por lo que no me siento seguro para decir lo que realmente quiero en mi comunidad.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

11) La gente de diferentes comunidades (razas, religiones, partidos políticos, etc.) están dispuestos a trabajar juntos para que todo el mundo salga beneficiado. Si existen problemas la gente coopera sin importar a que comunidad pertenecen, tratando de encontrar una solución justa para todos.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

12) La comunidad aquí esta dividiéndose en diferentes grupos y es mas difícil mantenerse neutral.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

13) Yo se que aquí es posible hacer algo. Si queremos cambiar las cosas, podemos organizarnos para lograr que las autoridades presten atención a nuestras necesidades.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

14) Sólo tengo que preocuparme por mí mismo. Las personas con poder son indiferentes a mis problemas y creo que votar, protestar u organizarse no serviría de nada.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

15) Las autoridades que tienen el poder se preocupan por el bienestar del país y no sólo por ellos mismos. Ellos suelen afrontar los problemas en vez de pretender que no existen.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

16) Aquí la gente siente cólera contra el gobierno. Las leyes se utilizan injustamente contra mi comunidad en vez de buscar la justicia. Se han levantado esperanzas pero el gobierno no ha elaborado un buen plan por lo que nuestras necesidades no se cubren.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

17) Formo parte de este lugar. Soy importante para algunas personas. Tengo un papel que desempeñar. Los demás me respetan. Me siento feliz de vivir aquí y me gustaría continuar haciéndolo.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

18) La gente no parece conocer la diferencia entre el bien y el mal y me preocupa que puedan cometerse delitos en mi vecindad.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

19) La gente puede expresarse abiertamente en público y por lo tanto se puede discutir sobre lo que es mejor para todos.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

20) El gobierno, el ejército y la policía tienen el control, por eso las personas tienen miedo de decir públicamente lo que realmente piensan, y creen que es mejor quedarse quietos antes de unirse a algún sindicato o a algún partido político.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

21) Tengo confianza en cómo funcionan las cosas en este lugar. El trabajo serio y las buenas acciones son recompensadas mientras que las malas se castigan. Si quieres tener éxito, la mejor manera es ayudando a los demás y produciendo lo que necesiten.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

22) Nadie me respeta en este lugar. Realmente no me gusta quien soy. Me siento indefenso. Me cuesta mucho salir adelante.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

23) La mayoría de las personas que me rodean realmente se preocupan los unos por los otros. Existe mucha amabilidad, respeto y comprensión. Los vecinos se ayudan entre sí cuando tienen problemas y los conflictos normalmente se solucionan de manera pacífica.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

24) Aquí las personas están muy enfadadas. Existen muchos conflictos y éstos no se solucionan pacíficamente. Algunos grupos de nuestra sociedad cometen numerosos actos de violencia y los responsables deberían ser castigados, o sería mejor que se les apartara y no tuviéramos que tratar con ellos.

1 2 3 4 5
NADA POCO MITAD MUCHO COMPLETAMENTE

¿Quisiera hacer algún comentario sobre la situación que Usted vive en su país? ¿Cree Usted que puede ayudar de algún modo a otras personas? ¿Cómo podrían otras personas ayudarle a Usted?:

Anexo O:**Cuestionario de mención y valoración de personajes y eventos históricos del Perú (adaptado de Liu et al, 2005)
Versión 2006**

Imagine que debe dar una clase sobre Historia del Perú. Escriba los nombres de los cinco personajes que en su opinión han tenido mayor influencia, ya sea buena o mala en la historia de nuestro país. Cuando lo haya hecho evalúe con una nota entre 0 y 20 su admiración hacia cada personaje (0 = No admiro nada y 20 = Lo admiro totalmente). Luego, haga realice el mismo ejercicio evaluando en esta ocasión cuán positivo o negativo ha sido este personaje en la Historia del Perú (0 = Totalmente negativo y 20 = Totalmente positivo).

Personaje	Admiración personal	Valoración
1.		
2.		
3.		
4.		
5.		

Ahora, realice el mismo ejercicio seleccionando los cinco eventos, hechos o sucesos que considere como los más importantes en la Historia del Perú. Evalúe los eventos con una nota de 0 a 20 (0 = Evento totalmente negativo para la Historia del Perú y 20 = Evento totalmente positivo para la Historia del Perú)

Evento, Hecho o Suceso	Valoración
1.	
2.	
3.	
4.	
5.	

Para finalizar, marque su nivel de acuerdo o desacuerdo con el siguiente enunciado:

En general, la Historia del Perú me hace sentir muy orgulloso.	Totalmente en desacuerdo	1	2	3	4	5	Totalmente de acuerdo
--	---------------------------------	---	---	---	---	---	------------------------------

Anexo P:

Cuestionario de Datos de Control -Utilizado en todos los estudios-

DATOS GENERALES

1. Fecha de nacimiento (Día/Mes/Año): ____ / ____ / ____
2. Edad en años: _____
3. Sexo: Femenino
 Masculino
4. Lugar de Nacimiento:
 - () Lima Metropolitana
 - () Otro departamento: Especificar: _____
 - () Extranjero: Especificar: _____
5. Facultad de estudios: _____
6. Datos del Hogar:

Con la finalidad de agrupar sus respuestas con las de otras personas de similares características a las de usted, nos gustaría que responda a las siguientes preguntas referentes al jefe de hogar, marcando con una "X" la opción que corresponda para su caso

¿Cuál es el último año o grado de estudios que aprobó el jefe de hogar?

Hasta secundaria incompleta	1	Universitaria completa	4
Secundaria completa / superior no universitaria incompleta	2	Post-grado	5
Superior no universitaria completa / Univ. incompleta	3		

¿A dónde acude el jefe del hogar de manera regular para atención médica cuando él tiene algún problema de salud?

Centro de Salud/ Posta Médica/ Farmacia / Naturista	1	Médico particular en consultorio (solo consultorios)	4
Hospital del Ministerio de Salud / Hospital de la Solidaridad	2	Médico particular en clínica privada	5
Seguro Social/ Hospital FFAA/ Hospital de Policía	3		

¿Cuál de estos bienes tiene en su hogar que estén funcionando?

	MARCAR CON UNA "X"	SUMAR N° DE BIENES
Computadora		(Esta parte del cuadro debe ser llenada por el encuestador)
Lavadora		
Teléfono fijo		
Refrigeradora		
Cocina		

