

Una introspección necesaria: Narrativas de la cultura de gobierno en el Perú

*Sardá Paz, Jordi Víctor Hugo**

Pontificia Universidad Católica de Perú

Recibido:
01/11/2022
Aprobado:
17/11/2022

Resumen

El proceso de convulsión social por el cual viene atravesando el Perú durante casi media década, parece augurar el fin de la convivencia política y social de este país. Ello, sumado al hecho de que los periodos de estabilidad democrática han sido siempre la excepción, demuestra la urgencia de analizar a profundidad las causas estructurales que permiten el sostenimiento de la crisis. Por tal motivo, el objetivo de esta investigación es explorar parte de una de las dimensiones estructurales más importantes de toda sociedad, la cultura; con la intención de identificar aquellas narrativas que constituyen la cultura de gobierno de las instituciones políticas, del orden social y de las relaciones económicas en el Perú.

Palabras clave

cultura, gobierno, populismo, corrupción, informalidad

* Abogado por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador y consultor en materias de derecho, gobierno y afines. Adjunto de docencia en la Facultad de Derecho de la misma casa de estudios, miembro del Grupo de Investigación de Derecho Privado y Mercado y director de investigación en la asociación Lawgic Tec.

Introducción

Desde el año 2018, el Perú atraviesa una serie de convulsos procesos a nivel político, social y económico que parecen ser el síntoma del fin de dos décadas de convivencia y estabilidad, iniciadas a principios de este siglo con el retorno a la democracia. Así, un breve repaso por las noticias de actualidad de este país revelará que varias de estas problemáticas se relacionan, en buena medida, con una serie de problemas en el gobierno de las instituciones del Estado, de los recursos y dinámicas de la economía nacional, así como en el gobierno de la sociedad a nivel general.

Gran parte de los análisis realizados sobre este tema se han enfocado en discusiones legales, políticas y administrativas buscando ofrecer soluciones inmediatas. Sin embargo, la mayoría de estas redundan en no comprender a cabalidad los fundamentos estructurales (ej. sistémicos, culturales, morales, etc.) que han hecho posible la perpetuación de múltiples crisis de escala nacional durante al menos 5 años.

Por ello, el objeto de esta investigación es abordar de forma específica, pero de la forma más completa posible, una dimensión de uno de los mencionados fundamentos estructurales. En tal sentido, nos centraremos en la dimensión cultural subyacente al gobierno de las esferas política, social y económica, para tratar de determinar si es posible identificar aquellos cimientos que sostienen la cultura de gobierno en estas tres esferas; para así contar con un marco teórico útil para la propuesta de futuros cambios estructurales.

I. La importancia de la intersubjetividad

A. Del símbolo a la sociedad

Partiendo de la idea de que toda sociedad necesita de la convivencia de una pluralidad de seres humanos para ser considerada como tal, resulta evidente que las relaciones intersubjetivas que se establezcan entre aquellas personas constituirán un elemento fundamental para toda sociedad. Según indica el sociólogo Ernst Cassirer (1968), el factor que permite a los seres humanos adaptarse a su entorno se encuentra en estas relaciones intersubjetivas, particularmente en el sistema simbólico o cultura que emerge de ellas (p. 26).

De este modo, conviene señalar que estos símbolos no son sólo una notable ventaja evolutiva actuando sobre nuestras habilidades de cooperación con otros miembros de nuestra especie (Harari, 2014, p. 47); sino que, como indica Cassirer, aquella dimensión simbólica constituye gran parte de nuestra experiencia humana. En otras palabras, las personas habitamos cada vez más un universo simbólico antes que un universo puramente físico. El lenguaje, los mitos, el arte, la religión, la literatura y otras formas de expresión humana

son las principales herramientas que tenemos para aproximarnos a nuestra realidad, siendo cada vez menos capaces de ver el mundo tal como es sin atravesar primero por los filtros que impone la cultura (Cassirer, 1968, p. 26).

Cabe considerar además que, desde una perspectiva integral, los elementos que componen la cultura no restringen sus manifestaciones únicamente a esta dimensión (ej. semántica, rituales, ética, conocimientos, etc.). Como señala el filósofo estadounidense Ken Wilber (2001), los elementos culturales trascienden este espacio de la experiencia humana para influir en otros, como en la subjetividad de cada persona o en sus conductas y sus hábitos, e incluso se hacen presentes en los sistemas, estructuras políticas, instituciones físicas, modelos económicos (pp. 44-45).

De acuerdo con lo visto, la cultura pasó de ser un recurso facilitador de nuestra adaptación como especie, a una ventaja evolutiva que catapultó nuestras posibilidades de subsistencia mediante herramientas como la cooperación. Al expandirse la humanidad por todo el globo terrestre, la cultura continuó generando nuevas formas de complejidad, hasta constituirse en el código genético de la vida en sociedad. Esta breve introducción a la noción de cultura nos permite apreciar con mayor facilidad el notorio entrelazamiento entre ciertos fenómenos sociales, políticos y económicos, con elementos propios del universo simbólico que habitamos.

B. Las narrativas como elemento de la cultura

Para introducirnos en el análisis de cualquier cultura, es preciso delimitar aquello que se desea observar. Por ello, recurrimos a uno de sus elementos más característicos; es decir, las denominadas “narrativas”. En palabras del historiador Yuval N. Harari (2014), las narrativas son aquellas historias, discursos y mitos con “la capacidad de crear una realidad imaginada a partir de palabras, propiciando la cooperación humana efectiva a gran escala, de modo que cuando estas narraciones son alteradas las formas de cooperación también cambian” (p. 47)¹.

Dicho ello, vemos que el concepto de narrativas será una herramienta útil para profundizar en el análisis de la cultura peruana; particularmente a través de aquellos discursos de este universo simbólico directamente relacionados con el gobierno de: las instituciones políticas, el orden social y las relaciones económicas.

II. Narrativas vigentes en la cultura de gobierno político, social y económico

Una vez comprendido el importante papel adoptado por las narrativas en la cultura, y por consiguiente en toda la sociedad, damos inicio al análisis de narrativas dominantes en la cultura de

1 Según explica Harari (2014), las “narrativas” o “ficciones” tienen la potencialidad de transformar la realidad ya que “en las circunstancias apropiadas, los mitos pueden cambiar rápidamente. En 1789, la población francesa pasó, casi de la noche a la mañana, de creer en el mito del derecho divino de los reyes a creer en el mito de la soberanía del pueblo.”

gobierno actualmente imperante en el Perú. Es en tal sentido que se han identificado las siguientes tres narrativas: (1) *el populismo “silvestre”*; (2) *la complicidad y corrupción* y (3) *el patrimonialismo extractivo y emprendimiento informal*, correspondientes a los planos político, social y económico respectivamente, las cuales serán analizadas a continuación.

A. Víctimas de nuestra propia historia: narrativa del populismo “silvestre”

Como se puede advertir, la narrativa predominante con relación a la cultura de gobierno en el espacio político, al menos durante las últimas décadas, está construida sobre aquello que identificamos como *populismo*. Para el filósofo Slavoj Žižek (2014) este no es otro movimiento político, sino “lo político en estado puro”; ya que su esencia no reside en los contenidos particulares que reivindica (ej. seguridad, salud, impuestos) sino en la forma -y espectacularidad- con la que estos son manifestados. Poco importan las causas materiales que hacen posibles estas demandas -incluso si son contradictorias-, ya que son presentadas como equivalentes alrededor del sujeto político universal llamado *pueblo* (p. 21).

El politólogo Carlos Meléndez (2022) estudia el populismo en el Perú como una *ideología delgada*, es decir una cosmovisión simplificada de la sociedad presentada a través de un microsistema con ideas-fuerza imperantes. Si bien esta ideología delgada no es excluyente, ya que se complementa con otras del mismo tipo (ej. la lucha anticorrupción) o con “ideologías gruesas” (ej. socialismo o conservadurismo) (p. 25), sí es identificable mediante una estructura constituida por las siguientes ideas-fuerza:

1. Entendimiento maniqueo de la sociedad, mediante una *élite corrupta* o *ellos* y un *pueblo puro* o *nosotros* moralmente enfrentados, al ser ellos los únicos causantes de nuestro sufrimiento (Žižek, 2014, p. 21);

2. La política es la expresión de la *voluntad del pueblo*, quien es el “único soberano”, aunque no se definan mecanismos objetivos para su manifestación (ej. el voto, la protesta, etc.) (Meléndez, 2022, p. 25);

3. Lucha por la fuerza hegemónica, que según Ernesto Laclau (2012), no está determinada por condiciones sociales objetivas (ej. clase obrera) sino por la articulación de posiciones contingentes al momento político (ej. lucha antirracista, obrera, anticolonial, etc.) (p. 128; p. 242);

4. Necesaria aniquilación de un *enemigo*, cuya definición vacía, vaga e imprecisa permite la dualidad de un ente antagónico omnipresente, causante de todas las amenazas al pueblo, pero que aun así puede ser derrotado (Žižek, 2014, p. 24);

5. El restablecimiento de la soberanía del pueblo percibida siempre como preexistente al ataque del enemigo; así la causa de los problemas nunca es el sistema como tal, sino el intruso que lo corrompe (ej. los especuladores financieros o los bancos, pero no el sistema capitalista) (Zizek, 2014, p. 25).

En el particular caso peruano Meléndez identifica fuentes, o sistemas, que por su propio diseño reproducen la narrativa del populismo “silvestre”, denominado así al ser un producto casi natural de ciertos espacios compartidos por un gran número de peruanos, siendo estos la escuela pública, el sindicalismo rural y las iglesias cristianas. En el caso de la escuela pública viene transmitiendo una versión de la historia nacional enfocada en los momentos de mayor frustración del *pueblo peruano*, quien asume el papel de víctima perpetua. Partiendo por la conquista española la historia de la sociedad peruana es relatada en clave binaria, siempre entre dominadores y dominados (Meléndez, 2022, p. 37).

La segunda fuente identificada se encuentra en las organizaciones sindicales rurales. En estos espacios prolifera la narrativa, heredada del gobierno militar velasquista (1968 - 1975), de una dicotomía maniquea patrón-campesino, así como de una absoluta desconfianza a los partidos políticos y su reemplazo por organizaciones que permitan una participación “plena” del pueblo (Meléndez, 2022, p. 38). Finalmente, las iglesias cristianas, católicas o evangélicas, se constituyen como una fuente de este populismo silvestre al presentar una cosmovisión basada en la constante lucha del “bien”, encarnado en el nosotros conformado por los fieles, contra el “mal” encarnado en una élite o en minorías específicas (Meléndez, 2022, pp. 39-40).

B. El cuerpo enfermo: narrativa de complicidad y corrupción

Así como la narrativa populista, con sus particulares matices “silvestres”, se ha instalado en la estructura cultural del gobierno de la esfera política en el Perú, también podemos identificar elementos propios de la narrativa imperante en el orden social peruano. De acuerdo con el sociólogo Gonzalo Portocarrero (2005), en el Perú predomina la existencia de un contrato social imaginario que recibe el nombre de *sociedad de cómplices*. Esta supone la institucionalización de una sociedad que tolera la transgresión, donde todos vivimos en el fango y tenemos “rabo de paja”; de este modo, nadie puede “tirar la primera piedra” ya que todos admitimos implícitamente que las transgresiones que hoy permitimos en otros son las que mañana podríamos cometer (pp. 117-119).

De este modo, la propia facultad de evadir la ley, que uno desea gozar, sujeta a cada uno a no poder exigir una conducta moral en los otros; en otras palabras, “todos somos solidarios en la culpa” (Portocarrero, 2005, pp. 118). De acuerdo con el sociólogo, esta narrativa se sostiene sobre los siguientes tres puntos: (i) la negación de la autoridad y el desprecio de la ley, (ii) la admiración subrepticia al transgresor impune de la autoridad y/o de la ley, y por último

(iii) las redes de corrupción y clientelaje como forma de gobierno. Finalmente, además de apreciar que la total puesta en práctica de esta narrativa sería insostenible, se evidencia que su ejercicio produce una acelerada involución social.

1. Negación de la autoridad y de la ley:

En primer lugar, a nivel discursivo se asume que todos, o casi todos, consienten la negación de la autoridad, mientras que a nivel práctico se reproduce un permanente escepticismo sobre la legitimidad de las figuras con autoridad. Ello no solo decanta en el rechazo de cualquier límite social o en la continua vulneración de los derechos de terceros, sino que también manifiesta un infantil deseo de omnipotencia y de sometimiento del resto. Es una licencia colectiva y una predisposición social para transgredir el orden público (Portocarrero, 2005, pp. 103-104).

La negación de una autoridad social conlleva a la resistencia a la ley. Esto diluye cualquier noción de comunidad y deja solamente la apariencia una soberanía absoluta del individuo, a la cual todavía se le atribuye cierto sentimiento de culpabilidad al saberse transgresor de lo que se “debe hacer”. Bajo esta premisa, nadie debería meterse con nadie, ya que la transgresión resulta inevitable y en ciertos casos hasta graciosa (Portocarrero, 2005, p. 104).

2. Admiración del sujeto transgresor:

El segundo aspecto clave de esta narrativa es la admiración al transgresor que queda impune ante la autoridad y la ley, aunque subrepticia, totalmente genuina. Esta misma admiración, reflejada en el arquetipo del *sujeto criollo*, justifica una vez más la cancelación de la moralidad como una exigencia colectiva. Sin perjuicio de ello, quienes comparten esta narrativa son conscientes de que vivir sin límites y sin consecuencias no es posible más que para unos pocos. Por lo que al reconocerse fuera del selecto grupo de los “niños omnipotentes”, buscan vincularse a él, típicamente, mediante la servidumbre clientelar para al menos experimentar fracciones episódicas de una vida por encima de la ley o autoridad (Portocarrero, 2005, pp. 104-105).

De este modo, aunque parezca paradójico, la sociedad de cómplices convierte a los máximos transgresores en las máximas autoridades, quienes adoptan el papel hegeliano del amo, mientras que aquellos que los admiran asumirán el rol de *serviente*, con la expectativa de convertirse ellos mismos en exitosos transgresores. Cabe mencionar que el autor identifica, por un lado, la *transgresión utilitaria* que ocurre cuando la transgresión es una estrategia de supervivencia ante una realidad precaria o necesidades mal atendidas. Esta se distingue de la *transgresión viciosa*, propia de capos criminales, donde la corrupción es una forma de satisfacción, un fin en sí mismo; tal como se ejemplifica en el caso de Vladimiro Montesinos, quien gustaba de observar los videos que él registró para revivir “el momento de ‘quiebre’ de la integridad de los demás” (Portocarrero, 2005, p.

115) al recibir millonarios sobornos, marcando la transformación del sujeto criollo en el “*sujeto corruptor*” (Portocarrero, 2005, p. 115). Por ello, la sociedad de cómplices sirve como una forma empírica e ideológica de interpretación de la realidad.

3. La corrupción como el gobierno del orden social:

La proliferación de la narrativa del sujeto transgresor es en gran medida el resultado de un sistema que ha moldeado a las personas para adaptarse y operar a través de estas prácticas. Como ya se indicó, la sociedad de cómplices (Portocarrero, 2005) es genéticamente insostenible en el tiempo; sin embargo, dado que en el Perú este es el único contrato social permanente en el tiempo, ha desarrollado ciertas dinámicas que actualmente constituyen uno de los modos imperantes de gobierno de las instituciones, tanto del Estado (ej. poderes ejecutivo, legislativo y judicial) como de la sociedad civil (ej. gremios, medios de comunicación o sindicatos).

Las redes de corrupción y clientelaje aparecen como una forma de gobierno, característicamente endémica en el país. De acuerdo con Portocarrero (2005), en su modo de organización priman las relaciones de retribución narcisistas y/o económicas a una persona o un grupo en desmedro del Estado de derecho. A la cabeza de estas redes se ubican quienes acaparan los beneficios y el poder, seguidos por los clientes, quienes contribuyen servilmente a cambio de recompensas y, finalmente, los excluidos quienes sufren directamente los efectos del desmantelamiento del Estado de derecho. Bajo esta estructura se produce un *simulacro de institucionalidad*, sin embargo, al carecer de los elementos básicos, esta simulación resulta altamente ineficiente y regresiva en cuanto a la administración de recursos y oportunidades, degradando cada vez más el contexto en el que opera (ej. autoridad discrecional, falta de transparencia, burocracias diletantes, etc.) (p. 107).

Ahora bien, es importante reconocer que la forma de organización que sostiene la sociedad de cómplices (Portocarrero, 2005) no es reciente, ya que puede ser rastreada en la historia del Perú desde tiempos virreinales hasta nuestros días. Así, durante la vigencia del Estado colonial, la sociedad eminentemente patrimonialista centraliza el poder en una sola figura, incentivando una cultura servil alrededor del amo (ej. funcionarios, nobles o terratenientes). Esto conlleva el uso discrecional del poder, poco respeto por la ley, y la confusión entre lo público y lo privado. (Quiroz, 2006, pp. p. 240)² Tras la independencia, el Estado republicano trajo pocos cambios en este sentido, ya que el orden seguía emanando de caudillos o patronos y no de la ley; tal como resaltó el poeta Felipe Pardo durante los primeros años de la república: “las personas ‘que

2 Esto coincide con lo señalado por el historiador Alfonso Quiroz sobre Antonio de Ulloa, autoridad encargada de administrar Huancavelica durante el virreinato de Manuel de Amat (1761-1776) trató de implementar las reformas borbónicas afectando en el proceso al círculo íntimo del virrey, con intereses en la provincia minera, quienes propiciaron su destitución con el apoyo de Amat. (p. 240). Véase en Quiroz, A. (2006). Redes de alta corrupción en el Perú: poder y venalidad desde el Virrey Amat a Montesinos. Revista de Indias, 66(236), pp. 237-248.

cuentan' se dividen entre quienes tienen un ministerio y quienes quieren un ministerio" (Portocarrero, 2005, p. 108).

La primera posición crítica frente a esta complicidad social es expresada, en los tiempos de la República de la posguerra, por Manuel González Prada quien toma las pérdidas de la guerra del Pacífico como un síntoma del "pacto infame y tácito de hablar a media voz" (González Prada, 1888, p. 32) patente en la sociedad peruana y su clase dirigencial. La condena radical, de raíz anarquista, le da al autor las bases para exigir un futuro posible. Sin embargo, para fines de la década de 1960 la sociedad de cómplices había calado más allá de las ciudades costeras. Tras la reforma agraria del gobierno militar de Velasco Alvarado, las organizaciones que debían reemplazar a las haciendas y su sistema económico se convirtieron en el espacio para la colusión cómplice entre los gerentes y sindicalistas, mermando así toda la productividad industrial y agraria que aún quedaba (Portocarrero, 2005, p. 108).

Queda claro que la narrativa de la sociedad de cómplices (Portocarrero, 2005), con todos los matices aquí revisados, forma parte del contrato social vigente que, aún luego de 200 años, sigue perpetuando una serie de sistemas de organización autodestructivos para el país, los cuales tarde o temprano propiciarán el colapso de la sociedad peruana.

C. El mendigo sobre el banco de oro: narrativas del patrimonialismo extractivo y el emprendimiento informal

Tal como han descrito distintos estudiosos de las relaciones sociales, incluyendo al mismo Max Weber (1964), la organización económica de los países se encuentra en una interacción de constante influencia recíproca con los sistemas socioculturales (p. 275). Esta idea es profundizada por el economista estadounidense Douglass North (2012), quien considera que los sistemas de creencias funcionan como un reflejo de la realidad del sistema económico-político de cada sociedad. Por ello, para completar este estudio, resulta fundamental comprender las narrativas que subyacen a las principales relaciones de gobierno de los recursos en el Perú (p. 110).

La primera de las narrativas identificadas se construye sobre el modelo económico del patrimonialismo extractivo, llamado así por su relación con determinadas formas históricas de administración de la economía del país. La segunda narrativa toma como su cimiento el llamado "emprendimiento informal", ya que se vincula a aquellas actividades, relaciones y organizaciones que establecen un orden económico paralelo a aquél reconocido y protegido por el Estado.

1. El patrimonialismo extractivo:

La descripción del Perú como un "mendigo sentado en un banco de oro", erróneamente atribuida al naturalista Antonio Raimondi, es el reflejo y síntesis de toda una narrativa de pensamiento. Tal como refiere el investigador Giovanni Bonfiglio (2012), esta frase revela

un conjunto de ideas, de profundo y antiguo arraigo en el Perú, derivadas de una postura pasiva y una forma de administración “patrimonialista” de los recursos³. Esta sostiene que la riqueza es encontrada en la naturaleza, de la forma en la que se halla un “tesoro”, y que por tanto simplemente debe ser repartida; por lo que en la concepción de su valor no se contemplan factores como el estudio, inversión, trabajo y demanda (pp. 16-17).

Aquella premisa, sumada al sueño de que, a pesar de nuestra pobreza, existe un tesoro de incalculable valor esperando a ser descubierto y extraído para resolver nuestros problemas, conforman la concepción que denominamos patrimonialismo extractivo, característico de gran parte de la historia económica del Perú. Esta narrativa también establece que la riqueza es un *stock fijo*, por lo que su distribución siempre genera un efecto *suma cero*, donde para repartir recursos a uno, necesariamente se le tiene que privar de recursos a otro; en tal sentido, la única forma legítima de administrar los recursos es repartirlos por igual (Bonfiglio, 2012, p. 17).

Por otra parte, aunque ello parezca contradictorio, está presente una necesidad psicológica de *sentirse ricos*, por lo que el territorio nacional es percibido como una fuente de *ingentes cantidades* de recursos de alto valor (Bonfiglio, 2012, pp. 18-20). Esta idea tiene una presencia de larga data, tal como se puede corroborar gracias al filósofo peruano Augusto Salazar Bondy (1966), quien en un artículo titulado “La cultura de la dependencia”, señaló lo siguiente:

Hay, por ejemplo, un mito de la naturaleza peruana, según el cual ésta es inmensamente rica y abundante, cuando en verdad nuestra geografía es una de las más ásperas y difíciles del globo. Hay un mito de la grandeza pasada, que mistifica la idea del Perú y aparta al poblador de las empresas inmediatas, modestas y prosaicas, pero indispensables para el progreso y la liberación del país (p. 8).

2. El emprendimiento informal:

A diferencia de lo que podría parecer, la llamada *economía informal* es una consecuencia perfectamente coherente de los procesos sociales y sistemas económicos imperantes en el Perú desde antes de su existencia como República hasta las primeras migraciones masivas del campo a la ciudad a finales de la década de 1950.

Así, este proceso económico encuentra sus antecedentes en la enajenación de las poblaciones indígenas, durante la era virreinal; quienes fueron políticamente segregadas en una *república de indios*

3 No debe ser confundido con el mercantilismo, el cual es muchas veces es atribuido como característico de la administración económica del Perú. Sin embargo, ello implica confundir la parte con el todo, ya que el mercantilismo fue un modo de producción propio de los imperios coloniales entre los siglos XV y XVIII, con el cual el actual Estado peruano únicamente comparte la característica de la explotación y exportación de materias primas como principal fuente de riqueza.

y económicamente limitadas a actividades agrícolas dentro de territorios controlados por caudillos o funcionarios dependientes del virrey (Gago, 2003, p. 375). La perpetuación de esta estructura de separación social y económica bajo el esquema de los latifundios y una forma de administración puramente patrimonialista dio origen a las primeras migraciones del campo a la ciudad, entre 1957 y 1969, y con ellas al surgimiento de las primeras barriadas urbanas en la periferia de las principales ciudades del Perú (Mejía, 2019, p. 266).

Es entonces que, como (i) respuesta a la exclusión y la ausencia de servicios dirigidos a esta ola migratoria, llevaron a que estas personas definan sus derechos de propiedad y atiendan sus necesidades por sí mismos, (ii) apartándose para ello de la institucionalidad y de la sociedad “formal”(Gago, 2003, p. 375). Dicho proceso marca un quiebre en la mentalidad de los miembros de estas poblaciones indígenas, ahora elevados a la categoría de (iii) “campesinos migrantes” o “cholos” (Mejía, 2019, p. 266); ya no son más un número dentro de una colectividad abstracta, autárquica e históricamente sometida.

La migración le permite iniciar una “gesta individual” para imaginar una trayectoria biográfica signada por su autonomía; para ello se sostiene en herramientas adquiridas y en las (iv) redes de apoyo comunitario que trae consigo. Al hacer frente a las exigencias de un mercado agreste y de una ciudad excluyente, nace la cultura de la economía informal consolidando la negación de la autoridad y de la ley “oficiales”, lo cual es reforzado por (v) un sistema costoso e informal, tanto de reglas como de autoridades propias (Mejía, 2019, p. 267).

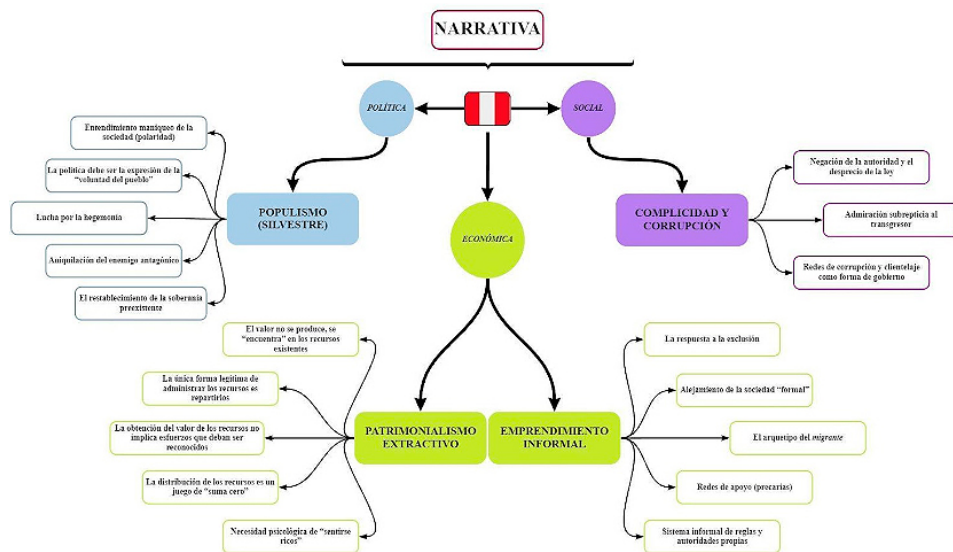
Conclusión

El análisis presentado hasta este momento ratifica, en primer lugar, la importancia de la cultura con relación a las otras dimensiones de la experiencia social humana. Asimismo, nos permite ser conscientes de la presencia de estas narrativas en discursos, acciones e instituciones y advertir su impacto en nuestra sociedad.

Pero más importante aún, nos permite responder positivamente a la pregunta que motivó esta investigación; toda vez que a lo largo de este documento se pudieron determinar los elementos constitutivos de las narrativas que sostienen la cultura de gobierno en las esferas política, social y económica del Perú, tal como queda ilustrado en el mapa conceptual de resumen.

Constituido este marco teórico, se espera tener las bases suficientes para comenzar a trabajar en propuestas que apunten a la construcción de un nuevo paradigma en la cultura de gobierno, capaz de sostener una dinámica virtuosa que permita la evolución política, social y económica de la sociedad peruana; para así trascender, finalmente, la crisis en la cual se encuentra actualmente inmersa.

Mapa conceptual de resumen



Fuente: Elaboración propia

Referencias bibliográficas

Bonfiglio, G. (2012). La batalla cultural acerca de la riqueza en el Perú. *Paideia XXI*, 2(3).

Cassirer, E. (1968). *Antropología filosófica*, 5ta Ed. Fondo de Cultura Económica.

Gago, H. (2003). La buena informalidad. Precisiones en torno al orden del desorden. *Ius et Veritas*, (27), 375-379.

González Prada, M. (1888). *Discurso en el Teatro Olimpo*. Páginas Libres.

Harari, Y. (2014). *Sapiens. De animales a dioses: Una breve historia de la humanidad*. Debate.

Laclau, E. (2012). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.

Mejía, J. (2019). Sociedad, individualismo y modernidad en el Perú. *Sociologías*, 21, pp. 260-285.

Meléndez, C. (2022). *Populistas. ¿Cuán populistas somos los peruanos? Un estudio empírico*. Debate.

North, D. (2012). Understanding the process of economic change. *Worlds of Capitalism*. pp. 107-120.
 Véase en: https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/Pnax402.pdf

Portocarrero, G. (2005). *La "sociedad de cómplices" como causa del (des) orden social en el Perú*. Vicios Públicos. Poder y Corrupción, pp. 103-131.

Quiroz, A. (2006). Redes de alta corrupción en el Perú: poder y venalidad desde el Virrey Amat a Montesinos. *Revista de Indias*, 66(236), pp. 237-248.
 Véase en: <https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/368/439>

- Salazar Bondy, A. (1966). La cultura de la dependencia. *Mesas Redondas y Conferencias N° 8*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Wilber, K. (2001). *Una teoría de todo: Una visión integral de la ciencia, la política, la empresa y la espiritualidad*. Editorial Kairós.
- Zizek, S. (2019). *Contra la tentación populista*. Ediciones Godot.