

Resiliencia y memorias en Perú durante la pandemia: innovaciones y continuidades en barrios y comunidades

Silvia Romio¹

Miryam Rivera Holguín²

Céline Delmotte³

Eric Arenas Sotelo⁴

Christine Grard de Dubois⁵

Emmanuelle Piccoli⁶

¹ Universidad Católica de Lovaina, Bélgica, Pontificia Universidad Católica del Perú. Correo electrónico: sromio@pucp.edu.pe. <https://orcid.org/0000-0002-5287-2383>

² Grupo de Investigación en Psicología Comunitaria-Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Correo electrónico: mriverah@pucp.pe. <https://orcid.org/0000-0003-0044-7788>

³ Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Correo electrónico: celine.delmotte@uclouvain.be. <https://orcid.org/0000-0002-2711-541X>

⁴ Grupo de Investigación en Psicología Comunitaria - Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Correo electrónico: eric.arenas@pucp.pe . <https://orcid.org/0000-0002-6552-5858>

⁵ Universidad Católica de Lovaina, Bélgica y Universidad del Burundi. Correo electrónico: christine.grard@uclouvain.be. <https://orcid.org/0000-0003-3580-6330>

⁶ Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Correo electrónico: emmanuelle.piccoli@uclouvain.be. <https://orcid.org/0000-0002-4967-9996>

Recibido: 15/10/2021. Aceptado: 18/08/2022.



<https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.202202.001>

Resiliencia y memorias en Perú durante la pandemia: innovaciones y continuidades en barrios y comunidades

RESUMEN

El Perú es uno de los países más afectados por la pandemia de Covid-19, ya que a la crisis sanitaria se sumó rápidamente una grave crisis socioeconómica y política. El frágil Estado peruano no pudo construir una estrategia de respuesta eficaz a esta crisis polifacética. En este contexto, defendemos la hipótesis de que formas de afectividad, solidaridad, memoria y resiliencia colectiva relacionadas con el pasado reciente (1980-1990) se reactivaron en numerosos barrios y comunidades rurales y urbanas del país. Basado en una metodología cualitativa, este artículo cuestiona el rol que las memorias colectivas juegan en reactivar formas de resiliencia comunitaria en el ámbito local. A partir de tres casos empíricos (las rondas campesinas, los «Comandos Covid» y las ollas comunes), analizamos cómo la memoria de las violencias y de las crisis anteriores, así como de las respuestas elaboradas frente a ellas, han ofrecido herramientas originales en ciertas comunidades para elaborar respuestas eficaces de resiliencia durante los primeros meses de la pandemia global. En ese sentido, proponemos reflexionar y poner atención al potencial ejercicio de la agencia y la resiliencia fundamentadas en la memoria colectiva, la cual se enmarca en la diversidad de experiencias culturales y locales.

Palabras clave: Covid-19, pandemia, memoria, resiliencia, solidaridad, Perú

Resilience and memories in Peru during the pandemic: innovations and continuities in neighborhoods and communities

ABSTRACT

Peru is one of the countries most affected by the Covid-19 pandemic, where the health crisis quickly provoked a serious socio-economic and political crisis. The fragile Peruvian state was unable to build an effective response to this multifaceted crisis, in this context, we defend the hypothesis that forms of affectivity, solidarity, memory and collective resilience related to the recent past (1980-1990) were reactivated in many rural and urban communities of the country. Based on a qualitative methodology, this article questions the role that the collective memory played in reactivating historical forms of community resilience at the local level. Based on three empirical cases (the rondas campesinas, the Covid commandos and the ollas comunes), we analyze how the memories of past violence and crises, as well as the responses to them, have offered original tools in certain communities to elaborate effective responses of resilience during the first months of the global pandemic. In this sense, we reflect and draw attention to the potential of setting up agency and resilience based on collective memory, which is framed by the diversity of the cultural and local experiences.

Keywords: Covid-19, pandemic, memory, resilience, solidarity, Peru

1. INTRODUCCIÓN

En el Perú, la emergencia generada por la crisis sanitaria puso de manifiesto importantes deficiencias en la gestión de los servicios de salud pública. En las dos oleadas de la pandemia por Covid 19, el país registró más de 180 000 muertes, una cifra que le convierte en uno de los países más afectados en el mundo⁷. En la literatura actual, se plantean dos tipos de causas para explicar esta situación: por un lado, las causas «estructurales», como la extrema debilidad del sistema de salud público, la inconsistencia del Estado o la precariedad laboral y de vivienda. Por otro lado, las causas «coyunturales», como la respuesta del gobierno, los devaneos políticos, el aporte de la academia y la ciencia, los medios de comunicación, el sistema privado de salud, el factor emocional, etcétera (Villarán *et al.*, 2021). Entre estas causas, la fragilidad del Estado peruano influyó profundamente en la crisis sanitaria, económica y política que vive el país. El sistema de salud pública en la primera ola de la pandemia colapsó, evidenciando respuestas muy limitadas e ineficaces de las instituciones públicas, tanto en las zonas urbanas como en las rurales (Ponce de León, 2021).

En este contexto, las diferentes regiones de Perú pusieron en marcha una serie de dinámicas sociales y políticas multisituadas, desarrollando respuestas espontáneas, formas de autorganización y prácticas de resiliencia dentro de los contextos locales (Cáceres *et al.*, 2021). De hecho, ante un accionar frágil y débil del Estado, diversas comunidades rurales y urbanas de la costa, sierra y selva del país se organizaron colectivamente para resistir, protegerse del contagio y asegurarse de contar con los recursos (alimentarios, financieros, humanos, etc.) para sobrevivir, dentro de las cuales las dinámicas colectivas de las comunidades se posicionaron en el foco de la acción.

Muchas de estas dinámicas colectivas que dominaron los momentos de crisis de la pandemia en 2020 se vincularon con formas de memorias del pasado, y con múltiples y creativas dinámicas locales para responder a las dificultades de manera comunitaria. Este fenómeno no constituye de por sí una novedad: diferentes autores han mostrado la capacidad de los colectivos en América Latina para responder autónomamente y a través de autorganizaciones espontáneas frente a contextos de crisis. Y esto, sobre todo en los últimos veinte años (Gutiérrez Aguilar *et al.*, 2017)⁸.

⁷ <https://www.statista.com/statistics/1104709/coronavirus-deaths-worldwide-per-million-inhabitants/>

⁸ Gutiérrez Aguilar *et al.* (2017) plantean la «capacidad colectiva de intervenir en asuntos públicos», término con el cual describen las olas de luchas, movilizaciones y levantamientos, locales, regionales, y a veces nacionales, que sacudieron el continente entero (América Latina) a comienzos del siglo XXI (Gutiérrez Aguilar, 2015, p. 5).

Volviendo a considerar el panorama histórico peruano, podemos destacar cómo ciertas dinámicas de autorganización espontáneas, formas de solidaridad y autoayudas son propias de los contextos comunales que emergen en diferentes momentos históricos de crisis y vulnerabilidad. Tal como expresaremos a lo largo del artículo, los testimonios recogidos muestran líneas de continuidad entre lo vivido recientemente con la Covid-19 y las experiencias de las décadas de 1980 y 1990: la llamada «época de la violencia» en el Perú (Grard, 2022). En aquel periodo, la violencia por la crisis política y social —además de la crisis económica— golpearon profundamente múltiples lugares, tanto costeros como andinos y amazónicos. Y otra vez, la dimensión de la comunidad y las dinámicas comunitarias proporcionaron importantes formas de respuesta y espacios de resiliencia colectiva.

Es a partir de dichas reflexiones que, a lo largo del presente ensayo, buscaremos dialogar con diferentes casos de respuesta a la crisis sanitaria, económica y social durante la pandemia por Covid-19, enfocándonos especialmente en la primera ola (de marzo a noviembre de 2020). En específico abordaremos el papel de las rondas campesinas, los comandos Covid y las ollas comunitarias. Nos preguntaremos acerca del rol que jugó la memoria de violencia en reactivar —durante los primeros meses de la pandemia— antiguas formas de cuidado, solidaridad y resiliencia en las comunidades rurales y urbanas del país. Asimismo, visibilizaremos y analizaremos algunos aspectos novedosos y de transformación que estas dinámicas colectivas relacionadas con la Covid-19 están produciendo. En el contexto de Covid-19 en el Perú, ¿cuáles son las formas de continuidad con el pasado en términos de resiliencia y solidaridad comunitaria? ¿Y cuáles son —al revés— las que se instituyen como inéditas?

Estas son las principales interrogantes que guiarán el presente artículo, que nos parecen decisivas para que el Estado central peruano, las entidades descentralizadas (regiones, municipios, etc.) y las instituciones de desarrollo planifiquen acciones correctivas y reorienten sus intervenciones actuales. Los resultados de este estudio son de interés para los responsables políticos en diferentes niveles, con el fin de identificar opciones para hacer frente a los efectos de la crisis, reducir los impactos negativos en las esferas socioeconómicas y aumentar la resiliencia de las familias rurales.

2. LA RESILIENCIA COMUNITARIA EN TIEMPO DE COVID-19, ¿UNA CONTINUIDAD O RUPTURA CON EL PASADO?

En este ensayo, probamos la hipótesis de que el panorama actual de crisis no resulta ser nuevo dentro de la historia reciente del Perú. Tal como sugiere Rivera Cusicanqui (2010), para analizar correctamente las dinámicas sociopolíticas colectivas,

es necesario considerar el *continuum* entre presente y pasado; es decir, las formas de resiliencia y resistencia comunitarias que las colectividades reactivan en función del conocimiento colectivo y el despertar de ciertas memorias. Sin embargo, es necesario matizar y dar espacio para cierta complejidad, con el fin de entender *procesos de síntesis* entre una *memoria de más larga data* (luchas y movimientos anti-colonialistas) y una *memoria más próxima* (sindicatos, movimientos campesinos, etc.). El vínculo con un pasado que se actualiza nos remite a plantear una particular relación entre memorias de violencia, dinámicas colectivas y formas de resiliencia comunitarias.

En este sentido, vemos que en el Perú también la dimensión local y comunitaria pone en evidencia los recursos y formas locales de cuidado y defensa frente a diferentes contextos de violencia, peligro y opresión externa. Otras estrategias, como la organización popular de ollas comunes o la de las rondas campesinas nacieron en contextos difíciles a lo largo del siglo XX, y luego fueron retomadas en la década de 1980 como formas de autodefensa y solidaridad dentro del contexto de crisis generalizada por el conflicto armado interno - CAI¹.

Particularmente, el CAI trajo consigo un escenario generalizado de violencia que causó más de 69 000 víctimas fatales, más de medio millón de personas desplazadas, millares de personas desaparecidas, así como un gran descalabro social, político y económico para el país (CVR, 2003). Sin ánimos de querer reconstruir todas las etapas de ese difícil periodo, nos parece importante subrayar algunas líneas comunes experimentadas entre estos dos períodos críticos: la pandemia de la Covid-19 y el CAI.

En términos de semejanzas, primero, en ambos casos se trata de una superposición compleja de múltiples situaciones de crisis, que terminaron por vulnerabilizar aún más a la población que ya vivía en condiciones de extrema precariedad o pobreza. En consecuencia, fueron las poblaciones que viven en las zonas más alejadas y con menos acceso a servicios públicos, como las zonas marginales de las ciudades y los territorios indígenas andinos y amazónicos los que sufrieron las tasas más altas de mortalidad.

En segundo lugar, observamos que en ambos casos la decisión del Estado fue similar: recurrir al uso de las fuerzas armadas como medida de contención para

¹ El CAI en el Perú (1980-2000) se inició con las acciones violentas de Sendero Luminoso - PCP-SL contra el Estado peruano, y más tarde también el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru - MRTA. El Perú, bajo el mandato de tres presidentes democráticamente elegidos planteó el accionar de las Fuerzas Armadas en su defensa (Degregori, 2018), lo que desató una masiva de violación a los derechos humanos. En este contexto, empezó también una crisis económica y política que determinó la instauración del régimen dictatorial de Alberto Fujimori.

el manejo de la crisis social (Valitutto, 2021). En el caso del CAI, esta decisión llevó a profundas consecuencias en términos de vulneración de derechos humanos, pues las fuerzas armadas arrasaron comunidades y cometieron abusos masivos, además de represión violenta contra la población civil (CVR, 2003). En el caso de la pandemia, el gobierno nacional convocó a las fuerzas armadas como primer auxilio frente al estado de emergencia sanitaria, en particular en la gestión de la crisis y represión a la población civil (Cáceres *et al.*, 2021).

La frágil gestión de la pandemia, la corrupción y la crisis política del Estado peruano, así como la poca consideración respecto de las características etnoculturales presentes en los diferentes contextos urbanos y rurales del país, han sido decisivas para generar una de las altas tasas de mortalidad (Pighi, 2020). Sin embargo, la complejidad de las formas de interrelación entre las instituciones del Estado y la sociedad civil —entre conflictos, cooperación y extractivismo institucionalista (Gutiérrez Aguilar, 2015, pp. 44-59)— es un tema que todavía queda para explorar.

En tercer lugar, en ambos periodos de crisis, destaca la reacción espontánea actuada por las comunidades frente a esta situación de múltiples crisis (económica, política, social): en muchos casos, las propias comunidades terminaron implementando de manera espontánea e informal una serie de medidas y prácticas locales para contener la crisis y consolidar redes de solidaridad, cuidado y defensa local (Cáceres *et al.*, 2021). Estas prácticas y costumbres colectivas, tal como hemos mencionado, provienen de una *memoria* de larga data sobre resiliencia y resistencia frente a formas de dominación y opresión externa (u otros casos de epidemias y muertes colectivas, muy frecuentes sobre todo en contextos amazónicos), pero también tienen mucho que ver con dinámicas más cercanas en el tiempo (*memoria corta*), como es el caso de las experiencias vividas en las décadas de 1980 y 1990, durante el CAI.

Sin embargo, a pesar de estas similitudes, existen también ciertos aspectos de novedad o discontinuidad entre ambos periodos de crisis nacional en el Perú; por ejemplo, el fenómeno de migración interna que se invirtió entre los dos periodos (Lázaro Aquino, 2021). Mientras que, desde la década de 1980, la primera reacción de la población rural frente a la violencia fue escapar hacia los contextos urbanos y reconstruir allí vínculos de parentesco y nuevas trayectorias profesionales y personales (Chocano, 2020, p. 122).

Durante la pandemia de 2000 se constituyó un flujo migratorio inverso: de la urbe al espacio rural (Lázaro Aquino, 2021), pues, frente a los múltiples problemas y dificultades que los contextos urbanos presentaban durante la pandemia, como riesgos sanitarios y acceso a recursos alimenticios, 167 000 personas, jóvenes en su mayoría, decidieron regresar a sus lugares de origen a pie (Ojo Público, 2020; Morezuelas *et al.*, 2021). Entre finales de marzo e inicios de abril de 2020, ellos

conformaron el fenómeno de los «retornantes» (Cortes *et al.*, 2021; Burneo y Trelles, 2020; Chocano, 2020; Espinoza Portocarrero, 2021; Lázaro Aquino, 2021). Para ellos, las comunidades rurales, tanto amazónicas como andinas, se presentaban como un espacio de mayor protección y seguridad alimentaria.

A partir de estos diferentes ejemplos, nuestra hipótesis de trabajo es que la crisis sanitaria de la Covid-19 en el Perú revela muchas formas de continuidad con el pasado (que se basan principalmente en prácticas históricas de resiliencia comunitaria), pero al mismo tiempo se están desarrollando prácticas innovadoras de gobernanza y de resiliencia local, que aparecen como híbridas o sin precedentes en la historia del país.

3. ASPECTOS METODOLÓGICOS

El análisis que presentamos en este artículo se basa en datos recogidos *in situ*. A partir de nuestras precedentes experiencias de trabajo y estudios en temas de desarrollo, violencia y resiliencia en Perú, hemos trazado una serie de aspectos que se posicionan en continuidad o en transformación entre la actualidad (periodo pandémico) y el pasado reciente. Queriendo sobrepasar las habituales fronteras regionales que separan los contextos geográficos y socioculturales peruanos (selva, sierra y costa), en este documento buscamos realizar un análisis cruzado de los casos, entre contextos geopolíticos y culturales distintos, con el fin de proponer una reflexión más integral del fenómeno pandémico y de las respuestas comunitarias (Piccoli *et al.*, 2021). Sin embargo, la tarea es compleja dado el carácter inédito de la pandemia, así como de las limitaciones para describir un fenómeno y un contexto que va cambiando progresivamente, y en el que los sesgos informativos —propios de las crisis— juegan un papel clave. Partiendo de esto, brindamos una serie de informaciones sobre la metodología utilizada en esta investigación aplicada. En primer lugar, este estudio utiliza una metodología cualitativa, con un enfoque inductivo. Se usaron tres técnicas de recojo de información: entrevistas semiestructuradas, revisión documentaria y conversaciones informales.

El recojo de datos se realizó vía telefónica o haciendo uso de otros medios digitales de fácil acceso para las personas entrevistadas (WhatsApp, por ejemplo). En total se realizaron treinta y dos entrevistas (con líderes de comunidades, comuneros y comuneras, padres y madres de familia, adolescentes y retornantes) en la región Loreto (San Lorenzo, Iquitos), región Amazonas (Imaza, Condorcanqui), región Apurímac (Mara), región Cusco (Huancarani), región Cajamarca (ciudad, Hualgayoc) y región Lima (La Tablada, Lurín).

En todas las entrevistas, se consideraron las medidas sanitarias y éticas con el fin de asegurar el respeto a las normativas nacionales y regionales, así como el cuidado

en la relación, respeto a la dignidad, confidencialidad y seguridad. Los datos recogidos y las propuestas de análisis presentadas en este documento constituyen un punto de entrada para futuras reflexiones y debates. En seguimiento a este trabajo, las autoras están realizando un trabajo de campo presencial en las zonas de este estudio, con el fin de complejizar los datos presentados en este texto (Fernández, 2002). En tal sentido, este artículo representa, por un lado, una recopilación de primeros datos sobre lo acontecido en los barrios y las comunidades de estudio en 2020, y por el otro, se plantea abrir paso a futuras líneas de análisis e investigación.

4. EJES TEÓRICOS: RESILIENCIA Y MEMORIA

Explorando en este artículo el rol que la memoria colectiva jugó en reactivar antiguas formas de solidaridad y resiliencia comunitaria en el contexto de pandemia actual (Covid-19) en el Perú, construimos un marco teórico que articula dos cuerpos de literaturas distintos: resiliencia comunitaria y memorias de violencia.

Hasta la fecha, existen múltiples conceptualizaciones diferentes del término de *resiliencia comunitaria*, que lo hacen complejo y difícil de medir (Zamboni, 2017). Sin embargo, en este trabajo, adoptamos las consideraciones de Uriarte (2013), quien define la resiliencia comunitaria como «la capacidad por parte de la comunidad de detectar y prevenir adversidades, la capacidad de absorción de una adversidad impactante y la capacidad para recuperarse tras un daño» (Uriarte, 2013, p. 11). En otros términos, este autor expresa la idea de que los grupos comunitarios son capaces de minimizar y sobreponerse a los efectos nocivos de esas adversidades, con el fin de recuperarse tras haber sufrido experiencias notablemente traumáticas, en especial catástrofes naturales, epidemias o guerras civiles (Rutter, 1993; Werner, 2003).

Siguiendo la misma línea teórica, Poortinga (2012) subraya la presencia de dos elementos como decisivos dentro de un contexto de crisis sanitaria. En primer lugar, el *capital social* disponible dentro de la comunidad, lo que puede dinamizar los recursos a disposición de los individuos o de la colectividad en el momento en que se enfrentan a una situación adversa. En segundo lugar, el contexto de *gobernanza* (local, regional y nacional), entendido como un elemento catalizador o de freno frente a una dinámica de resiliencia comunitaria.

De hecho, la literatura actual en el tema de resiliencia comunitaria plantea la importancia de las estrategias comunitarias y de los lazos sociales para mitigar el impacto negativo de las vulnerabilidades sociales (Fransen *et al.*, 2022). Estas estrategias pueden entenderse a través del concepto de *capital social*, que se refiere a los recursos anidados en las redes y relaciones de confianza (*bonding*), cooperación y reciprocidad de una comunidad entre sí (*bridging*), sus conexiones con miembros

de diferentes grupos que luchan por fines compatibles, y con instituciones más amplias a través de las diferencias de poder (*linking*) (Szreter y Woolcock, 2004).

En el Perú, los lazos sociales, así como la solidaridad, la reciprocidad y la ayuda mutua, son prácticas históricas que caracterizan las relaciones sociales dentro de las comunidades (Alberti y Mayer, 1974; Altamirano y Bueno, 2011; Fioravanti, 1973). Ellas no solo impregnan las formas de cooperación en las comunidades rurales, sino que también modelan su conceptualización de la igualdad y la solidaridad (Paerregaard, 2017).

Desde un enfoque feminista, Vega, Martínez y Péredes (2018) subrayan, por su lado, las potencialidades democráticas y la importancia de estudiar el «cuidado comunitario» porque lleva a pensar alternativas desde prácticas existentes poco estudiadas. El «cuidado comunitario» permite, según las autoras, «construir arreglos que no estén comandados por la privatización social y espacial en la familia nuclear, por la asignación exclusiva e individual a las mujeres, por el recurso a mujeres precarias o por los recursos económicos de cada cual» (2018, p. 17).

Desde el inicio de la pandemia de Covid-19, la literatura peruana e internacional demuestra que, en respuesta a la parálisis o ausencia del Estado peruano, ciertas comunidades movilizaron su capital social, respondieron, se autoorganizaron e incrementaron su cooperación comunitaria para gestionar la crisis sanitaria (Cáceres *et al.*, 2021; Gabriel-Campos *et al.*, 2021). Se pusieron en marcha diferentes respuestas espontáneas y formas de cooperación colectiva para contener el virus en los ámbitos sanitario, económico y político. En cambio, otras comunidades se llenaron de abatimiento y desesperación (De Dios Uriarte, 2013). «Estas diferencias de afrontamiento solo se pueden explicar por la existencia de diferencias de tipo social, cultural, relaciones grupales previas o condiciones sociopolíticas diferentes» (p. 10).

Según Cáceres *et al.* (2021), en el caso específico del Perú, las distintas respuestas a la pandemia se diferenciaron más por el liderazgo, la organización comunitaria y el capital social, que por los indicadores formales de capacidad institucional. Según ellos, las estrategias de contención más eficaces surgieron en comunidades con un fuerte *capital social* y por la insurgencia de formas tradicionales de colaboración. Así, la eficacia colectiva —definida como la creencia de poder actuar conjuntamente y lograr el efecto esperado— se va configurando en los lazos sociales y la historia de cada comunidad, con la virtud de dar un sentido de compromiso activo del individuo con su grupo de pertenencia (Tejeda, 2006).

Además, es importante considerar que «las experiencias de respuestas positivas a las adversidades en tiempos pasados, así como las experiencias de autorganización son elementos valiosos de la historia de la comunidad que facilitan la capacidad de adaptación a los cambios que en futuro pudieran ocurrir» (Uriarte, 2013, p. 13).

En este sentido, la memoria de violencia de épocas anteriores, sean del conflicto armado interno de los años 1980-2000 o de otros momentos de crisis vividos en la historia contemporánea y reciente (epidemias, conflictos mineros, contaminación ambiental, violencias interétnicas) (Espinoza, Romio y Ramírez, 2021), ha ofrecido originales herramientas a las comunidades para elaborar las respuestas eficaces durante el periodo pandémico.

Según los estudios sobre memorias colectivas y resiliencia social, la dimensión psicosocial viene a jugar múltiples roles dentro de los contextos sea de violencia que de migración forzada. Por hacer un ejemplo, Foxen (2010, p. 6) considera que recordar no solo corresponde a una de las herramientas para la comprensión de los factores que caracterizaron un pasado de violencia: las memorias reflejan, además, unas formas colectivas actuales para alcanzar nuevos logros y establecer innovadores vínculos con su entorno. Algunos estudios sobre los sobrevivientes al holocausto muestran cómo estas personas supieron construir un cierto equilibrio emocional luego de esas experiencias traumáticas, sin necesariamente olvidar el nivel de violencia y sufrimiento causado por el acontecimiento.

En otras palabras, estos estudios subrayan la capacidad propia del ser humano en términos de fuerza y determinación, como elementos fundamentales para responder positivamente frente a ciertas experiencias traumáticas, reactivando formas y prácticas constructivas hacia el futuro (Suedfeld *et al.*, 2005, p. 245). En particular, estamos hablando de prácticas vinculadas con dinámicas de autocuidado y de resiliencia social (Cohen *et al.*, 2010, p. 532).

La investigación que analiza la resiliencia desde una perspectiva transcultural suele estar más orientada hacia la dimensión de la comunidad, que se centran en la interdependencia entre los individuos y su entorno social, y en los procesos colectivos de sufrimiento, curación y reconstrucción (Cohen *et al.*, 2010; Harvey, 2007; Tummala-Narra, 2007; Ungar, 2007). En este sentido, vemos que esta misma literatura considera la resiliencia —al igual que el trauma— como un proceso multidimensional y culturalmente conformado que puede definirse y expresarse de múltiples maneras. De igual modo, suele ser evidente en la capacidad de una persona el esfuerzo en mantener un sentido de sí misma y de identidad, de continuidad y de propósito, de control sobre la vida y las relaciones, y de cohesión cultural, justicia social y significado espiritual (Ungar, 2007; Foxen, 2010).

Siguiendo estas perspectivas, algunos autores subrayan la resiliencia como forma de respuesta a una experiencia potencialmente traumática (Foxen, 2010; Cohen *et al.*, 2010; Ungar, 2007; Harvey, 2007). La dimensión de la memoria de violencia, que puede ser reactivada de manera individual o colectiva, muestra ser una herramienta eficaz dentro de particulares contextos de violencia, sea pasados o contemporáneos.

Explorando diferentes contextos locales en el Perú, veremos en las siguientes secciones de este artículo que las memorias respecto de las crisis antiguas y las respuestas colectivas elaboradas frente a estas nos ofrecen pistas para dar sentido a las actuales manifestaciones de resiliencia comunitaria que observamos en el contexto de la crisis sanitaria de la Covid-19. A continuación, nos enfocaremos en algunos de estos contextos.

5. LAS RONDAS CAMPESINAS: UNA ANTIGUA ENTIDAD COMUNITARIA CON ROLES RENOVADOS EN 2020

La comunidad es un actor social, que confluye a diferentes actores sociales e institucionales (tenientes gobernadores, jueces de paz, agentes municipales, rondas campesinas, comunidades, comités de programas sociales entre otros), convirtiéndose en una entidad social en cambio dentro de un territorio (Diez y Ortiz, 2013). Históricamente, los antropólogos han estudiado ampliamente las comunidades andinas y amazónicas, con un foco de atención en las acciones de solidaridad y cooperación que quedaron bien documentadas (Pajuelo, 2000).

La comunidad es un espacio a la vez simbólico, físico, humano, social, e incluso político, que enfrenta a través de sus fortalezas, recursos y debilidades situaciones de desastres y catástrofes. Todo eso permite a la comunidad recuperarse, estabilizarse y encontrar transformaciones posibles. La resiliencia comunitaria es esa capacidad del sistema social por la cual, a través de sus instituciones y estructuras sociales, responde desde sus acciones y saberes ante las condiciones de crisis (Uriarte, 2013). Así, la resiliencia termina convirtiéndose en un proceso dinámico de la comunidad, cuyo resultado es aquella capacidad adaptativa y positiva de las poblaciones ante los contextos de adversidad (Maldonado y González, 2013).

En el Perú, el contexto de crisis por pandemia determina una serie de renovaciones dentro de las estructuras sociales y políticas de las comunidades rurales. Las organizaciones comunitarias se reorganizan —ofreciendo soluciones frente a la emergencia sanitaria y reconfigurando sus funciones— y las dinámicas comunitarias resultan claves para responder a la emergencia. Históricamente, las comunidades siempre ofrecieron estructuras sociales de respuestas a crisis en el país.

Por ejemplo, en el caso de la provincia de Hualgayoc, en Cajamarca, las comunidades andinas (*caseríos*), al inicio de la pandemia, utilizan para organizar la vida la organización comunitaria clave de la región: las rondas campesinas. Estas últimas conforman un espacio de decisión local, de coordinación y de policía (Piccoli, 2011). Las rondas limitan el acceso a las comunidades, así como organizan la cuarentena de las personas que llegan a la comunidad. También sirven de intermediarias con las estructuras estatales.

Las rondas campesinas surgieron a finales de la década de 1970 para proveer justicia, seguridad y una estructura de organización comunal, donde estas tres funciones no eran asumidas de manera efectiva por ninguna institución estatal, lo que generaba la multiplicación de formas de violencia (Gitlitz y Rojas, 1997; Huber, 1995; Starn, 1999). En los años del CAI, la forma de organizarse de las rondas campesinas fue utilizada para crear comités de autodefensa que jugó un rol importante —y veces polémico— en el fin de conflicto (Comisión de la Verdad y de la Reconciliación, 2003, t. II, pp. 444-445 y *Anexo estadístico*, p. 15). En Cajamarca, las rondas campesinas se organizaron también para responder a la contaminación ambiental o al conflicto vinculado por la presencia minera (Damonte, Galve, Andrea, 2016; Duarez-Mendoza *et al.*, 2019).

Últimamente, como institución históricamente creada para responder al contexto de violencia y de frágil gobernabilidad, las rondas se movilizaron para responder al contexto de crisis sanitaria en 2020. Hicieron respetar el confinamiento, intentando proteger el campo de la enfermedad y cerrando el acceso físico a la comunidad. Además, las rondas coordinaron algunas acciones también con otras autoridades:

Al inicio de la pandemia, las rondas se pusieron fuertes. Bloquearon las carreteras y no dejaron pasar. No dejaban pasar las trancaderas a nadie. De base en base fue más o menos fuerte, pero allí se movilizaron. A nivel de la central provincial, coordinaron con la policía y también distribuyeron mascarillas. Dieron animales y carne también como apoyo (Luis, rondero de Hualgayoc, mayo de 2020).

En Cusco y Apurímac, las rondas también juegan un rol importante. Junto con ello, las organizaciones sociales de base y los espacios de gobernabilidad han comenzado a generar redes de gestión en comunidades, centros poblados, gobiernos locales, provinciales y regionales. Estas redes comunitarias promueven acciones que organizan la seguridad en salud y la gestión alimentaria. En zonas rurales, como Mara o Paucartambo, las comunidades establecen comités de gestión de Covid-19, se dedican a atender la crisis de salud en la comunidad, y gestionan acciones de prevención, de promoción del *allin kausay* (bienestar) y de asistencia de la población.

Cuando llegó la enfermedad, tuvimos que organizar a la comunidad: cómo hacer un comité de lucha contra la Covid. Asumieron las responsabilidades las autoridades de la comunidad y todos teníamos que cumplir lo que decían: como estar en la casa, apoyar a vigilar a quienes no cumplían con las reglas y ayudar a los que se enfermaban o moría su familiar (Victoria, mujer quechua, 48 años, región Cusco, junio de 2020).

En el caso específico de Huancarani, en Cusco, la crisis sanitaria de 2020 provocó una profunda renovación —al menos temporalmente— de las expresiones del

liderazgo comunitario: las comunidades resistieron desde sus recursos, generando propuestas de organización. Asimismo, las herramientas de las comunicaciones virtuales, y en particular las redes sociales, han sido un elemento clave para las relaciones intergeneracionales. Por ejemplo, en la comunidad de Huancarani, las radios comunitarias y las plataformas sociales locales han terminado siendo medios válidos muy usados y efectivos para la gestión comunicacional durante la pandemia y para difundir información sobre prevención y organización colectiva.

Con todos los problemas que nos trajo la enfermedad, tuvimos que hacer nuevas cosas para sacar adelante la familia, trabajar la chacra con toda la familia, mis hijos y a veces con mis vecinos, para llevar al mercado a vender. Alimentamos a los animales bien, para comer nosotros, para vender y comprar otras cosas para la casa; todos mis hijos han ayudado con esto, aparte de estudiar también ayudan a criar los animales o van a ver la chacra (Tomás, hombre quechua, 53 años, región Cusco, junio de 2020).

Los toques de queda y el confinamiento impuesto por las normas nacionales anti-covid desde marzo de 2020 tuvieron importantes consecuencias en las dinámicas consuetudinarias de negocio de los productos agrícolas en los mercados locales y regionales. Frente a la inamovilidad decretada, se fueron renovando y multiplicando diferentes dinámicas de solidaridad y cooperación, combinadas con prácticas aprendidas en otros contextos comunitarios. Por ejemplo, las prácticas para ayudar al otro en la comunidad de Mara se fueron modificando, pues hubo muchas familias que necesitaban de apoyo; los «retornantes» fueron acogidos por sus familias y la comunidad, quienes temporalmente les ofrecieron comida y techo durante el desarrollo de la pandemia. En estos tiempos críticos, la crisis obligó a los miembros de la comunidad a unirse para responder colectivamente ante los problemas.

La crisis favoreció que las comunidades retomen y rescaten ciertas prácticas tradicionales de trabajo conjunto para la comunidad y las familias, como la *mink'a* y el *ayni* (Robledo, 2020), que son tradicionalmente formas de intercambio entre núcleos familiares (Alberti y Mayer, 1974; Paerregaard, 2017). Estas son prácticas en torno a la solidaridad y cooperación como mecanismos de respuesta ante la precariedad de un sistema que prioriza una mirada más competitiva e individualista del Estado.

Habíamos dejado de ayudarnos entre nosotros hace mucho tiempo, pero ahora que ha llegado el virus, tuvimos que pensar en todos, en nuestra familia y nuestra comunidad. Ayudando al vecino que no tenía para comer o colaborando para que se cocine para todos: todos estamos en necesidad, por eso teníamos que apoyarnos mutuamente (Obdulia, mujer quechua, 45 años, región Apurímac, mayo de 2020).

Las comunidades se adaptan al nuevo contexto y coordinan acciones colectivas entre múltiples espacios y diferentes formas de autoridad. La pandemia reactivó y estrechó los vínculos de solidaridad comunitarios. Pero, si bien se observaron renovaciones comunitarias y fuertes manifestaciones de solidaridad, es importante no romantizar la situación, pues paralelamente también se intensificaron algunas vulnerabilidades durante este período.

Por ejemplo, los retornos masivos generaron dinámicas conflictivas dentro de las mismas comunidades por sus diferentes hábitos y formas de vivir, pero también por los modos de participación en las dinámicas sociales, el reconocimiento de autoridades o la participación en el trabajo agrícola dentro de las familias. En ese sentido, se puede identificar casos de conflictos intrafamiliares ocasionados por el regreso de algunos «retornantes». Asimismo, desde la perspectiva de género, se puede afirmar que la carga laboral no remunerada de las mujeres en las comunidades andinas se elevó, pues aparte de ya tener el rol tradicional de asumir las tareas domésticas, les fue asignada la responsabilidad de la educación de los hijos, así como el cuidado de los adultos mayores y de las personas enfermas. A eso se suma el estrés del confinamiento, y los espacios reducidos en los hogares andinos expusieron a las familias a situaciones de enfrentamiento y conflicto en el hogar, y ubicaron a las mujeres de las familias en mayor riesgo de vivir situaciones de violencia doméstica.

Con la enfermedad o sin esta, las mujeres siempre tenemos que estar trabajando y atendiendo a las *wawas* —niños— en la casa. Acaso que estemos en la casa noma hace que no hagamos nada, al contrario, tenemos que atender al esposo, a los hijos y aparte salir a trabajar o cocinar en la casa (Rosa, mujer quechua, 38 años, región Cusco, junio de 2020).

La crisis derivada de la pandemia afectó a las comunidades andinas de modo sustantivo, incrementando la postergación y la exclusión estatal y afectando sus ya mermados recursos ante el retorno de migrantes a las comunidades rurales.

Nos parece interesante subrayar que dinámicas similares también se dieron en otros contextos socioculturales distintos, cruzando los límites (imaginarios) de las fronteras regionales. En este sentido, encontramos que roles parecidos fueron también jugados por las rondas presentes en contextos amazónicos; este es el caso, por ejemplo, de las rondas en la región de San Martín (Vargas, 2021). En las comunidades indígenas de la región Amazonas, también estuvo activa la ronda comunitaria desempeñando diferentes tareas desde las primeras semanas de abril de 2020. Por un lado, ellos controlaban el acceso a la provincia de Imaza y Condorcanqui y seguían la llegada de los retornantes; por otro, estaban habilitados en controlar los movimientos de entrada y salida desde la carretera hacia las comunidades. En el testimonio de una lideresa awajún (Cárdenas y Reymundo, 2021, p. 157), se

plantea claramente de la función de los ronderos para detectar la presencia del virus en unos retornantes a inicios de mayo de 2020, por detener el rol de realizar las pruebas anticovid y organizar la detención por cuarentena (comunal) de todos los recién llegados. Las comunidades indígenas llevan mucho tiempo resistiendo y haciendo frente a los diversos «traumas» y amenazas que les plantea la sociedad, y lo hacen apoyándose particularmente en las estructuras comunitarias (Foxen, 2010).

Las rondas campesinas formadas históricamente para responder a los fallos del Estado y a su limitada presencia —sobre todo en tiempos de violencia o crisis— se reactivaron con la Covid-19 y fueron transformando sus roles y funciones. Esta experiencia muestra una forma de continuidad en el hecho de que, para hacer frente a una nueva forma de crisis, las estructuras históricas han sido muy útiles y siguen adaptándose a nuevos contextos.

6. LOS COMANDOS COVID INDÍGENAS: LA CREACIÓN DE ENTIDADES HÍBRIDAS

La iniciativa de los «Comandos Covid» nació a partir de una propuesta elaborada dentro del Ministerio de Salud en marzo de 2020: la de construir una red de apoyo sanitario en los contextos rurales del país a partir de una colaboración entre militares y líderes locales. Según esto, la presencia de los «Comandos Covid» servía como medios locales para tener bajo control la situación sanitaria, además que coordinar distintas soluciones según las exigencias locales. A pesar de que el «Comando Covid» estuviera bajo la dirección del Ministerio de Salud, los militares estuvieron profundamente involucrados de diferentes maneras: tanto las fuerzas de policía como el ejército tuvieron que participar directamente dentro los espacios urbanos del país para garantizar el respeto de las medidas de seguridad impuestas a la sociedad, como el toque de queda y las restricciones a las movilidades personales y a las actividades económicas.

La decisión de involucrar la participación de los militares determinó un estatus predefinido de autoridad política del ejército en el manejo de la situación de crisis social, económica y sanitaria, al ser una institución altamente reconocida y respetada dentro de la sociedad peruana (Cáceres *et al.*, 2021, p. 3). A lo mismo, esta situación llevaba evidentes paralelismos con las formas de control social y manejo de la situación de crisis implementadas en el pasado dentro de las zonas rurales del país, eso tanto dentro de la época del CAI como en momentos de crisis económicas o de desastres ambientales (Mitton, 2022).

En los veinticinco gobiernos regionales del Perú se establecieron los diferentes «Comandos Covid» de nivel regional, que iban coordinando las actividades junto con la base nacional. Sin embargo, es importante recordar la discrepancia entre el nombre y la realidad de facto: una buena parte de la iniciativa era siempre sostenida

por los fondos de los respectivos gobiernos regionales; por lo tanto, no existió nunca ni una verdadera institución autónoma, ni una acción manejada internamente por los militares. Por último, se puede afirmar que la realidad de los «Comandos Covid» tuvieron más visibilidad que poder político efectivo (Cáceres *et al.*, 2021, p. 3). Esto permitió el desarrollo de inéditas e interesantes dinámicas de colaboración entre los «Comandos Covid» de nivel regional con instituciones o realidades políticas locales. Por ejemplo, podemos destacar diferentes formas de colaboración, y también dinámicas colectivas en la toma de decisiones sobre el manejo de la crisis y de la imposición de las restricciones en la sociedad (Cáceres *et al.*, 2021, p. 3).

De manera particular, queremos destacar el nacimiento, dentro de este escenario, de instancias autónomas de autocuidado y manejo de la crisis sanitaria y social. Es decir, la formación de identidades etnopolíticas autodefinidas «Comandos Covid Indígenas», en particular, dentro de varias provincias amazónicas. Frente a las limitadas posibilidades de acción y respuestas ofrecidas por las instituciones del Estado y los organismos creados *ad hoc*, las comunidades indígenas se activaron de manera multisituada, informal e improvisada. La momentánea parálisis de las instituciones locales, llevaron a inéditas formas de liderazgo y organizaciones políticas que se sustituyeron de forma improvisada a los organismos decisionales e improvisaron formas locales de solidaridad y ayuda mutua. En otras palabras, se asistió a formas espontáneas de organización de grupos de socorro y apoyo sanitario contra la Covid-19, bajo el modelo del «Comando Covid» (Cáceres *et al.*, 2021, p. 6).

Vemos, por lo tanto, que los «Comandos Covid Indígenas» se crearon en contextos regionales y étnicos diferentes dentro de las áreas rurales del país, en particular a lo largo de las regiones amazónicas. Eso ha permitido reforzar las formas de comunicación, transferencia de conocimientos e intercambio de medicinas (productos occidentales, pero sobre todo remedios naturales), materiales útiles (mascarillas, desinfectantes y otros), entre diferentes cuencas, regiones y distritos. Las acciones de los comandos han trascendido las fronteras étnicas tradicionales y las divisiones regionales, llegando a construir y repartir una especie de «conocimiento indígena» sobre las formas locales de tratamiento de los pacientes enfermos con Covid-19 (Pesantes y Giannella, 2020).

Se encontró que, en múltiples casos, ellos nacieron como una forma espontánea de respuestas locales, frente a la consciencia de los límites e incapacidades del sistema de salud público, y a la necesidad de elaborar formas de autoprotección y cuidado de salud.

Frente a la muerte de muchos sabios y ancianos, en mayo de 2020, empezaron a formarse comités espontáneos dentro de las comunidades para hablar de estos muertos y ver qué hacer. Qué medidas tomar. Era opinión común que las instituciones no atendían bien, todos pensaban que «el hospital los quiere matar».

Entonces, había que tomar decisiones colectivas en cómo defenderse». Al principio muchos comuneros dejaron la comunidad y se fueron a su chacra, dentro del monte. Otros se fueron a la iglesia de la comunidad, y aprovecharon de estos espacios para socializar el conocimiento sobre tratamientos efectivos (Wilson, líder awajún, región Amazonas, 3 de diciembre de 2020).

Esta misma perspectiva, compartida dentro de grupos etnoculturales distintos y con diferentes cercanías a los contextos urbanos, fue motor de una serie de iniciativas vuelta hacia el «renacimiento» de varias formas de autorganización dentro de la política local, guiadas, en su mayoría, por las organizaciones indígenas locales y regionales ya históricamente consolidadas (Codjia y Colliaux, 2021).

Durante los primeros momentos críticos de la pandemia, en las regiones amazónicas, múltiples organizaciones indígenas se declararon en estado de emergencia sanitaria y propusieron a sus comuneros una serie de medidas colectivas, como el aislamiento comunal, la restricción del paso de foráneos, el monitoreo de sus fronteras y la vigilancia comunitaria. Paralelamente, se activaron redes de solidaridad entre los comuneros, y entre diferentes organizaciones etnopolíticas presentes en un mismo territorio. Dichas prácticas se posicionaron en continuidad y en transformación frente a las prácticas habituales y teorías nativas de respuesta a los grandes eventos de vulnerabilidad, tanto en ámbito social como en el territorio (Bolívar-Urueta, Belaunde y Mendes de Santos, 2021, p. 11). Vamos ahora a describir unos de estos casos.

La primera en establecer estas dinámicas fue la organización shipiba FECONAU (Ucayali), que, desde el 15 de mayo de 2020, fundó el «Comando Mático». Siguiendo el modelo del «Comando Covid», ellos adoptaron la variante de introducir expertos en el uso de plantas medicinales. Podían evaluar, caso por caso, el estado de salud y gravedad de los enfermos e indicar cuáles plantas y bajo qué terapias actuar (Reymundo, 2021; Balvin Bellido, 2021; Pesantes y Giannella, 2020).

Como segundo ejemplo, está el caso de los «Comandos Indígenas», entre los awajún de la región Amazonas, en estrechas colaboraciones con la ronda comunitaria, los militares y las autoridades gubernamentales locales (Lazo, 2020; Romio, Delgado y Rivera, 2021). En particular, entre los wampís del río Santiago, se destaca la presencia de una organización etnopolítica vinculada con un proyecto de control territorial autónomo, ya existente desde unos cinco años, es decir el Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampís - GTANW. Con ocasión de la primera ola de pandemia, esta organización se movilizó para la institución de una comisión especial para el manejo de las formas de solidaridad y apoyo a las comunidades afectadas por el virus, a través la difusión de informaciones, recursos y remedios naturales.

Siguiendo el modelo de los «Comandos Covid», pero rechazando un acuerdo formal con el Ministerio de Salud, ellos adoptaron medidas locales y trazaron alianzas estratégicas con las autoridades de las comunidades (*apus*) y expertos indígenas en plantas y remedios naturales. Estas organizaciones, con el fin de evitar contagios masivos, exigieron al gobierno peruano la ejecución de un plan de salud diferenciado.

La organización nacional AIDSESEP realizó una demostración oficial de este esfuerzo en abril de 2020 con la publicación de una propuesta para un plan de emergencia sanitaria adecuado a las problemáticas de los grupos amazónicos, la cual suscitó que el MINSA aprobara el «Plan de Intervención para Comunidades Indígenas y Centros Poblados Rurales de la Amazonía Peruana frente a la Emergencia del Covid-19» (Cárdenas Palacios y Reymundo, 2021, p. 153). Esto implicó la elaboración de una serie de acciones destinadas a proporcionar servicios de primeros auxilios y apoyo económico a las comunidades más golpeadas por el virus. Como consecuencia de ello, en junio de 2020 se planteó un importante acuerdo entre las organizaciones indígenas de la región Loreto con el MINSA, para la realización de un plan de emergencia sanitaria diferenciado, en el que se plantea la formación de «Comando Covid- Indígena» como medida principal para la implementación de dicho plan² (Servindi, 2020).

Entre las varias actividades realizadas por las organizaciones indígenas locales junto con las comunidades, durante el periodo de emergencia, estuvo el cierre del acceso a sus territorios; mientras que los núcleos familiares presentes al lado de las carreteras optaron por trasladarse a lugares más aislados. Estos tipos de acciones corresponden a formas de «re-activación» de prácticas ya aplicadas históricamente para protegerse de los riesgos del contacto con «los blancos».

La habilidad de las organizaciones indígenas locales en crear soluciones y estrategias locales para ofrecer respuestas de defensa y solidaridad entre sus comuneros no corresponde a una novedad histórica. A finales de la década de 1970 e inicios de la de 1980, algunas de las actuales organizaciones etnopolíticas surgieron como formas locales de promoción de la defensa territorial frente a las agresiones externas (invasión y colonización de áreas agrícolas principalmente) y acompañamiento de los núcleos familiares en el proceso burocrático de reconocimiento y titulación de sus tierras como comunidades (Romio, 2014; Espinosa, 2004; entre otros). Las organizaciones indígenas tuvieron también un rol importante durante los periodos

² En este acuerdo formal, participaron cuatro organizaciones indígenas principales de la región Loreto: la Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Oriente - ORPIO (2020), CORPI-San Lorenzo y CONAP Loreto y ORDEPIAA. Entre todas, fue la organización de ORPIO la que asumió la coordinación de las actividades de emergencia y socorro, repartición de medicinas y material útil, además de mediación entre las organizaciones y el Ministerio de Salud.

más difíciles del CAI, funcionando, junto con la ronda comunitaria, como principales formas de defensa de las comunidades a las entradas de grupos armados (Sendero Luminoso y MRTA) y el ejército. Un caso importante, en este sentido, es el caso de las organizaciones surgidas entre los asháninka en la década de 1980 (Villasante, 2014; Durand, 2015, entre otros).

Volviendo nuestra atención al periodo de 2020, vemos que la mayoría de estos «Comandos Covid Indígenas» acabaron configurados como entidades «de dos caras». Por un lado, reactivaron formas de organización y autoprotección local, en la línea de los centinelas rurales autorganizadas. Por otro lado, estuvieron fuertemente vinculados con el Ministerio de Salud y otras instituciones públicas, que les apoyaron económicamente y les enviaron el equipamiento necesario: en particular, las realidades de la región Loreto. En este sentido, podemos destacar un proceso de transformación importante frente al pasado: en 2020, el Estado —pese a sus múltiples límites y debilidades— logró activar planes de integración y colaboración para la protección y cuidado a la salud indígena de perspectiva intercultural, y eso a través una innovadora colaboración con las organizaciones políticas indígenas.

En este sentido, vemos que los recientes y graves problemas de salud asociados a la propagación de la Covid-19 han favorecido un proceso de redefinición territorial de las organizaciones indígenas y el surgimiento de nuevas identidades etnopolíticas, donde la dimensión de representación política se asocia a la oferta de un servicio gratuito de asistencia médica y sanitaria.

7. LAS OLLAS COMUNES: UNA ORGANIZACIÓN BARRIAL HISTÓRICA

En los contextos urbanos y suburbanos del Perú, la postergación recurrente de los confinamientos y de las medidas de restricción de circulación de personas creó desánimo e implicó un mayor empobrecimiento entre los más vulnerables; por ello, las medidas de cuarentena y aislamiento (entre otras) se volvieron difíciles de sostener para muchas familias. Frente a estas realidades, de nuevo, observamos formas de autorganización mediante ollas comunes heredadas de periodos anteriores y de los choques y violencias de las décadas de 1980 y 1990. Vega, Martínez y Paredes afirman que estas ollas están entre los casos empíricos que evidencian este «cuidado comunitario» (2018, p. 30). Retomando sus análisis, se podrá decir que, con sus dimensiones colectivas, exploran «capacidades sociales de cuidado por fuera de los confines normalizados y disciplinarios (casa, familia, hogar... cárcel, corrección...), trastocando las relaciones de mando y obediencia» (2018, pp. 34-35).

Entre marzo y noviembre de 2020, cientos de miles de personas perdieron su empleo o se encontraron inhabilitadas para trabajar. Para quienes viven de empleos informales, la situación se hizo especialmente dramática. Los trabajadores informales

en Perú representan el 73,4% del total (OIT, 2020, p. 3). A pesar de que la ayuda social fue liberada por el gobierno, esta resultó insuficiente para cubrir las necesidades, y, además, no siempre llegó a quienes más la necesitaban. La disminución de la población ocupada fue particularmente fuerte en el área urbana (-49,0%) en comparación con el área rural (-6,5%). Eso se entiende por la drástica disminución de las actividades de construcción (-67,9%), de manufactura (-58,2%), de servicios (-56,6%) y de comercio (-54,5%) (OIT, 2020, p. 3).

Para asegurar la supervivencia de sus familiares, los trabajadores informales se vieron obligados a trabajar a pesar de los riesgos y dificultades. La imposibilidad de respetar las medidas de contención, así como la precariedad y el hacinamiento en los barrios, provocaron un aumento exponencial de contagios de la enfermedad. Los grandes mercados populares fueron focos de diseminación del virus y de contagio. En algunos casos, el 42% de los vendedores de los mercados populares estaba infectado por Covid-19 (EFE Noticias, mayo de 2020). Muchos de ellos murieron por falta de atención sanitaria, escasez de camas hospitalarias, o por falta de acceso a oxígeno. En Lima, desde el inicio del primer confinamiento, el hambre constituyó una problemática omnipresente en la mayoría de los barrios populares. En los tejados de muchas chozas y casas aparecieron banderas blancas, lo que indicaba familias en situación de emergencia: «sin nada que comer».

Si algunos pudieron regresar al campo (conformando la «ola de retornantes»), la mayoría de las familias que migraron a las ciudades en las décadas anteriores no podía marcharse, pues resultaba imposible abandonar sus hogares o negocios por temor a saqueos, robos o invasiones, o, en algunos casos, simplemente porque los lazos con sus comunidades de origen se habían debilitado o temían no ser bien acogidos al regresar a sus comunidades de origen.

En pocos días, los barrios populares se sumieron en una situación de desamparo que guardaba cierta similitud con la vivida durante el CAI y, en particular, con la crisis por la hiperinflación luego de la aplicación de los planes de ajuste estructural al inicio del gobierno de Alberto Fujimori en 1990 (Degregori, 2012). Las madres de familia se enfrentaron al hecho consumado de no tener ya los medios prácticos para hacer frente a una de sus principales tareas diarias: alimentar a sus familias.

En respuesta, y ante la falta de alimentos, en un barrio de chozas construidas en una ladera a 20 kilómetros del centro de Lima, como en muchos otros barrios populares de las ciudades, las mujeres organizaron ollas comunes, algo parecido a pequeños comedores populares. Coordinaron entre ellas y se ayudaron mutuamente para obtener, transportar y distribuir las donaciones. Luego, cocinaron con la ayuda de otros vecinos (Grard, 2022).

No teníamos nada de plata. Nuestros maridos estaban sin trabajo y tenemos niños y adultos mayores a nuestro cargo. Puse una bandera blanca para pedir auxilio,

pero no recibí nada de ayuda. Ningún funcionario del ministerio se acercó para ver nuestra situación. Entonces, propuse a mis vecinas empezar a cocinar en común. Teníamos que organizarnos para preparar algo de comida porque, en fin, todos estamos en la misma situación. Gracias a nuestra organización recibimos alimentos de la parroquia y de una ONG, lo que nos ayuda mucho [...] No hay trabajo. Antes de la cuarentena, mis vecinos eran trabajadores informales, vivían al día. Pero si tratan de vender en la calle, la policía confisca sus pertenencias. Algunas personas mayores trabajaban en el reciclaje de basura, pero ya no pueden salir y no tienen ingresos. Ahora todo ha cambiado (Rosanna, 35 años, región Lima, marzo de 2020).

En un barrio de Villa María del Triunfo, por ejemplo, siete ollas comunes dieron de comer a más de doscientas familias desde finales de mayo. A finales de septiembre de 2020, se habían registrado 622 ollas comunes como esas en veintinueve distritos de Lima que alimentaban a 70 577 personas, incluidos 18 606 niños menores de cinco años (Zegarra, 2020). Es probable que la cifra sea mucho mayor, ya que muchas de estas pequeñas estructuras, básicamente informales, no están registradas. Son espacios autorganizados en respuesta a una situación de emergencia. La mayoría de ellos funciona sin apoyo nacional ni municipal. Gestionan sus propios alimentos y dependen de diversas formas de donaciones. La resiliencia de estas mujeres tiene sus raíces en la historia de organizaciones locales de base de mujeres, desarrolladas durante las crisis económicas y políticas del siglo XX, inspiradas a su vez en las organizaciones campesinas de las regiones de las que procedían estas mujeres antes de emigrar a las ciudades.

Hago todo esto porque he pasado por dificultades económicas desde que era niña. Mis padres son de un pueblo cercano a Cutervo [Cajamarca] que nunca conocí, pero me dijeron que allí ayudarse es una obligación. Recuerdo que cuando era niño, lo que ganaba mi padre no era suficiente para nuestra familia, pero como vecinos nos ayudábamos mutuamente. A menudo comíamos en el comedor donde mi madre trabajaba de vez en cuando. Hoy no soporto ver las caras de los niños hambrientos, así que con algunos vecinos nos organizamos como lo hicieron nuestros padres. Atendemos a más de cuarenta familias y distribuimos entre 120 y 140 raciones. Lo que me paga por todo lo que hago es asegurarme de que las madres y sus hijos se vayan a casa contentos con su comida. Eso es suficiente para mí (Julia, 45 años, región Lima, marzo de 2020).

La emergencia alimentaria no cambió con el paso de los meses: peor incluso, se volvió crónica. Ante esto, las ollas comunes seguían organizándose. Algunas mejoraron sus niveles de coordinación y gestión cada vez más, reviviendo así un movimiento femenino de organización popular capaz de desafiar a los gobiernos locales y nacionales (Burgos-Vigna, 2015; Minaya Rodríguez, 2015). Sus lógicas

informales les permiten una gran plasticidad de adaptación en la forma de afrontar el presente y prever el futuro, en un contexto político y económico cambiante.

A lo largo de los años, han desarrollado una gran capacidad para entender las dinámicas en juego a través de los debates que protagonizan en torno a «las ollas y las sartenes». De este modo, en situaciones de crisis, estas mujeres llevaron a la arena pública sugerencias políticas relativas a sus barrios y obligaron a los responsables a tener en cuenta su situación. Al sacar a la luz no solo la realidad de una vida dura, sino también su capacidad de resiliencia, estas mujeres aparecen como actores sociales clave (Grard, 2022; Rousseau, 2012). Demuestran que sus barrios no pueden reducirse a lugares de carencia, subdesarrollo y necesidad.

Sin embargo, las propuestas e innovaciones de las ollas comunes apenas son tenidas en cuenta por las municipalidades, cuyas estrategias siguen siendo paternalistas y en algunos casos proselitistas. Su consideración como meros lugares de distribución de vida a los beneficiarios «necesitados» oscurece su repertorio de acciones, consultas y análisis del contexto y de las estrategias de cambio (Burgos-Vigna, 2015). La cuestión de si estas mujeres son consideradas ciudadanas de pleno derecho, interlocutoras capaces de organizar la ayuda local y regional y de sugerir formas de mejorar las condiciones de vida en los barrios populares hace eco de lo ya planteado por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en sus conclusiones sobre el futuro del país y el reto de construir una sociedad inclusiva y multicultural como base para la construcción de un país en paz (CVR, 2003). Esto lo subraya también Rousseau (2012), para quien el punto que limitó sus acciones fue esta dificultad para situarlas en el centro mismo de la ciudadanía. Más allá de su capacidad para mejorar la nutrición, siguen y siempre articulan una búsqueda de emancipación individual y un proyecto colectivo que nunca ha dejado de ser político. Este nuevo posicionamiento en la escena política local, a través de las ollas comunes en tiempos de pandemia, después de haber pasado por muchas turbulencias, es finalmente una forma de seguir exigiendo el respeto de sus derechos básicos. Dice que el mantenimiento de la idea revolucionaria es una forma de no aceptar más la marginación y la deshumanización que significa una fatalidad.

En este sentido, las ollas comunes son la continuación de un proceso de movilización y de resiliencia comunitaria, barrial y colectiva, que se enmarca en una historia y en las reivindicaciones colectivas de las décadas anteriores y que reactiva las prácticas de estas épocas para atravesar el tiempo de pandemia.

8. CONCLUSIONES

Al interior de las tres dinámicas estudiadas (rondas, comandos y ollas comunes), se observa que la comunidad rural y la organización barrial urbana emplean la

acción comunitaria y los saberes locales para enfrentar las consecuencias sociales de la pandemia. Estas organizaciones colectivas han sido claves para atenuar y sobreponerse a los efectos nocivos de la pandemia, generando formas de resiliencia comunitaria (Rutter, 1993; Uriarte, 2013; Werner, 2003). En continuidad con otros casos, vemos que lo mismo ha pasado también en otros contextos de crisis y vulnerabilidad social colectiva, donde las comunidades redescubren y fortalecen dinámicas espontáneas de solidaridad y repartición de bienes (Vega *et al.*, 2018). En los casos estudiados, estas manifestaciones de resiliencia se insertan en un *capital social* (Szreter y Woodcock, 2004), enmarcadas en una historia larga de cooperación en las comunidades andinas e amazónicas replicadas desde las invasiones en los barrios periféricos de Lima.

En los casos estudiados, las memorias de las experiencias de autorganización del pasado son cruciales (Uriarte, 2013, p. 13). La actualización de las memorias de violencia de épocas anteriores, sean estas de las décadas de 1980 y 1990 o de las crisis económicas (hiperinflación y *fujishock*) y de las soluciones encontradas en este momento, ofrece herramientas de reflexión y formas de reacción útiles frente a la crisis en la época de la Covid-19 (Bolívar-Urueta *et al.*, 2021). En ambos períodos, tal como ha pasado en otros contextos del pasado, se ha destacado la reacción inmediata actuada por las comunidades frente a esta situación de múltiples crisis —económica, política y social— (Rivera Cusicanqui, 2010). En muchos casos, son las comunidades quienes terminaron por implementar de manera espontánea e informal una serie de medidas para contener la violencia y consolidar redes de solidaridad y defensa local.

En 2020, estas medidas fueron funcionales para limitar los efectos negativos de la situación de múltiples crisis, además de consolidar el sentido de comunidad y buscar espacios de cuidado y contención emocional, generando salvaguardia y protección, tanto individual como colectiva. Sin embargo, es importante mencionar que la relación entre memorias cortas y largas no corresponde a un proceso simple y lineal, sino que es más complejo, y muchas veces contradictorio (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 212). En este sentido, podemos ver cómo ciertas medidas fueron implementadas por un tiempo breve y luego abandonadas, y otras sufrieron profundas transformaciones en el curso del tiempo.

Dentro del periodo crítico de 2020, el Estado no fue una institución ausente dentro de los contextos rurales, sino frágil y débilmente organizada. En consecuencia, se inauguraron nuevos espacios y dinámicas de colaboración con las instituciones y organizaciones políticas locales, tanto con las ya existentes como con las recién formadas. Por otra parte, las organizaciones comunales y barriales que tenían sus bases en experiencias del pasado, y otras organizaciones espontáneas, presentaron una serie de aspectos innovadores en medio de la crisis, tanto en lo que

respecta a la autorganización como por el vínculo de colaboración establecido con las instituciones del Estado, en particular con salud, defensa y seguridad.

Los casos analizados ilustran cómo la memoria colectiva opera en contextos de crisis actuales, nutriendo la organización comunitaria y planteando diversas expresiones de resiliencia que toman forma a partir de las experiencias previas (como las vinculadas con los años del CAI) y se manifiestan con innovaciones propias de cada contexto. Apelando al acervo histórico local inserto en las memorias colectivas, las comunidades y barrios estudiados se organizan recogiendo experiencias significativas que tienen vigencia y utilidad en sus contextos actuales. Este proceso colectivo de respuesta frente a la adversidad plantea la necesidad de generar apertura a la identificación de procesos locales, con el fin de favorecer la diversidad de respuestas culturales y geográficas asociadas a una firme expresión de resiliencia.

Lejos de plantear una perspectiva acrítica que incentive y romántice la resiliencia de las poblaciones más vulnerables, este estudio plantea no perder de vista las responsabilidades de la sociedad y del Estado de generar las condiciones para el acceso a servicios básicos en situaciones de crisis. Y encuentra que, aun en las condiciones más adversas, las comunidades y barrios se organizan y muestran sus capacidades y agencias. Este estudio plantea poner eso en evidencia con el fin de que las instituciones públicas —y la sociedad en general— puedan contemplar estas capacidades en la gestión de las crisis y en las políticas públicas nacionales y regionales.

Finalmente, este estudio apunta a ofrecer reflexiones vinculando memoria y resistencia comunitaria frente a la Covid-19. Se dirige a actores nacionales y científicos sociales con el fin de plantear la relevancia de revalorar las prácticas locales de memoria, bienestar colectivo y acción social como eje al entender las acciones de resiliencia frente a la adversidad. Asimismo, queda aún pendiente, para futuras investigaciones, la reflexión contextualizada en clave de género para cada temática abordada en este estudio, como también apuntar hacia nuevas entradas que incorporen diferencias generacionales que nos permitan matizar los usos y desusos de la memoria colectiva.

REFERENCIAS

- Alberti, G., Mayer, E. (1974). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Altamirano, A., Bueno, A. (2011). El ayni y la minka: dos formas colectivas de trabajo de las sociedades pre-Chavín. *Investigaciones Sociales*, 15(27), 43-75. <https://doi.org/10.15381/is.v15i27.7659>
- Balvín Bellido, S. B. (2021). Elementos identitarios indígenas desde la autogestión comunitaria en tiempos de la pandemia de Covid-19: los jóvenes shipibos voluntarios

- del Comando Matico. *Anthropía*, 18, 85-107. <https://doi.org/10.18800/anthropia.2021.004>
- Bolívar-Urueta, E., Belaunde, L. E., y Mendes dos Santos, G. (2021). Presentación: Reflexiones y perspectivas sobre la pandemia del Covid-19 (parte II). *Mundo Amazónico*, 12(1), 10-17. <https://doi.org/10.15446/ma.v12n1.94031>
- Burgos-Vigna D. (2015). Action collective et citoyenneté: un regard sur les quartiers populaires de Lima depuis les années 1970. *Cahiers des Amériques Latines*, 78, 79-96. <https://doi.org/10.4000/cal.3529>
- Burneo, M. L., Trelles, A. (2020). *Migración de retorno en el Alto Piura, en el contexto de la pandemia por la Covid-19*. CIPCA.
- Cáceres, Y. D., Malone, A., Zeballos E. et al. (2021). Pandemic response in rural Peru: Multi-scale institutional analysis of the Covid-19 crisis. *Applied Geography*, 134, 1-9. <https://doi.org/10.1016/j.apgeog.2021.102519>
- Cárdenas, C. y Reymundo, L. (2021). ¿A dónde vamos a llevar a nuestros enfermos? Narrativas de dos líderes awajún sobre el Covid-19 en Condorcanqui, Amazonas. *Mundo Amazónico*, 12(1), 151-168. <https://doi.org/10.15446/ma.v12n1.88499>
- Chocano, M. C. (2020). La ciudad, la Covid-19 y el «desborde inverso». *Revista de Sociología*, 30, 119-138. <https://doi.org/10.15381/rsoc.v0i30.18909>
- Cohen, H. L., Meek, K. y Lieberman, M. (2010). Memory and resilience. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 20(4), 525-541. <https://doi.org/10.15381/rsoc.v0i30.18909>
- Codjia, P. y Colliaux, R. (2021). Les Amérindiens face au Covid-19, *Journal de la Société des Américanistes* [en línea], 107-109. <https://doi.org/10.4000/jsa.19674>
- Comisión de la Verdad y de la Reconciliación (2003). *Comisión de la Verdad y de la Reconciliación: Informe final*. Comisión de la Verdad y de la Reconciliación.
- Damonte, G., Glave, M. y Cabrera, A. (2016). Las rondas campesinas y el desarrollo minero: el caso del proyecto minero La Granja. En G. Damonte y M. Glave (eds.), *Industrias extractivas y desarrollo rural territorial en los Andes peruanos: los dilemas de la representación política y la capacidad de gestión para la descentralización* (pp. 59-78). GRADE Group for the Analysis of Development.
- Degregori, C. I. (2012). *La década de la antipolítica: auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Diez, A., y Ortiz, S. (2013). Comunidades campesinas: nuevos contextos, nuevos procesos. Presentación. *Anthropologica - Revista de Anthropología Peruana*, 31, 5-14. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/7605>
- Duárez-Mendoza, J., Minaya-Rodríguez, J., Pérez-Pachas, J. y Segura-Celis, J. (2019). Rondas campesinas y representación política en tiempos del conflicto Conga en Cajamarca, Perú. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, 26, 133-152. <https://doi.org/10.17141/letrasverdes.26.2019.3900>
- Durand, N. (2015). *Cuando los ríos se cruzan: etnicidad, memoria y mitos en el conflicto armado interno peruano. Una mirada desde el pueblo asháninka*. Tesis de maestría en Antropología. FLACSO-Ecuador.

- Espinosa, O. (2004). *Indigenous politics in the peruvian amazon: an anthropological and historical approach to shipibo political organizations*. Tesis de Phd, New York: Political and Social Science of the New School University
- Espinoza Portocarrero, J. M. (2021). La inversión de las dinámicas de migración interna en el Perú por la Covid-19 como lugar ético-teológico. *Phainomenon*, 20, 151-160. <https://doi.org/10.33539/phai.v20i2.2454>
- Espinoza, O. Romio, S., Ramírez, M. (ed.) (2021). *Historias, memorias y violencias en la Amazonia*. CISEPA-PUCP.
- Fernández, F. (2002). El análisis de contenido como ayuda metodológica para la investigación. *Revista de Ciencias Sociales*, II(96). ISSN: 0482-5276. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15309604>
- Fioravanti, A., (1973). Reciprocidad y economía de mercado en la comunidad campesina andina. *Allpanchis*, 5, 121-130. <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v5i5.378>
- Foxen, P. (2010). Local Narratives of Distress and Resilience: Lessons in Psychosocial Well-Being among the K'iche' Maya in Postwar Guatemala. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 15(1), 66-89. <https://doi.org/10.1111/j.1935-4940.2010.01063.x>
- Fransen, J., Ochoa Peralta, D., Vanelli, F. et al. (2022). The emergence of Urban Community Resilience Initiatives During the Covid-19 Pandemic: An International Exploratory Study. *The European Journal of Development Research*, 34, 432-454. <https://doi.org/10.1057/s41287-020-00348-y>
- Gabriel-Campos, E., Werner-Masters, K., Cordova-Buiza, F., et al. (2021). Community eco-tourism in rural Peru: Resilience and adaptative capacities to the Covid-19 pandemic and climate change. *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 48, 416-427. <https://doi.org/10.1016/j.jhtm.2021.07.016>
- Gitlitz, J., y Rojas, T. (1983). Peasant Vigilante Committees in Northern Peru. *Journal of Latin American Studies*, 15, 163-197. <https://doi.org/10.1017/S0022216X00009615>
- Grard, C. (2022). *Au-delà le mur de la honte, Ébauche d'un vivre-ensemble multiethnique et pluriculturel*. Louvain-la-Neuve: Academia.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2015) *Horizontes comunitario-populares. Antagonismo y producción de común en América Latina*. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos y Editorial Autodeterminación.
- Gutiérrez Aguilar, R., Navarro, M.; Linsalata, L. (2017). Repensar lo político, pensar lo común: claves para la discusión. In D. Inclán, L. Linsalata, M. Millán, *Modernidades alternativas*. Ciudad de México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNAM, Ediciones del Lirio, 377-417.
- Harvey, M. R. (2007). Towards an ecological understanding of resilience in trauma survivors: Implications for theory, research, and practice. *Journal of aggression, maltreatment & trauma*, 14(1-2), 9-32. https://doi.org/10.1300/J146v14n01_02
- Huber, L. (1995). *Después de Dios y la Virgen está la ronda. Las rondas campesinas de Piura*. Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Francés de Estudios Andinos.

- Lázaro-Aquino, T. G. (2021). Retornantes internos por Covid-19: una mirada desde la desigualdad y la informalidad. *Socialium*, 5(1), 23-36. <https://doi.org/10.26490/uncp.sl.2021.5.1.738>
- Maldonado González, A. y González Gaudiano, É. (2013). De la resiliencia comunitaria a la ciudadanía ambiental: el caso de tres localidades en Veracruz, México. *Integra educativa*, 6(3), 14-28. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S1997-40432013000300002&script=sci_arttext
- Minaya Rodríguez, J. (2015). No matarás ni con hambre ni con balas: las mujeres de los comedores populares autogestionarios en El Agustino durante la violencia política. *Anthropologica*, 33(34), 165-188. http://www.scielo.org.pe/scielo.php?pid=S0254-92122015000100008&script=sci_arttext
- Mitton, H. (2022). Identity and memory as resilience: Applications of liberation psychology in a rural Maya Achi community. *Transcultural Psychiatry*. <https://doi.org/10.1177/13634615211067357>
- Morezuelas P, Piérola M., Iju, A. (2021). Migraciones por Covid-19, oportunidades y retos para una recuperación sostenible en el Perú. IADB. <https://blogs.iadb.org/sostenibilidad/es/migraciones-por-covid-19-oportunidades-y-retos-para-una-recuperacion-sostenible-en-el-peru/>
- Organización Internacional del Trabajo - OIT (2020). *Nota técnica país. Perú. Impacto de la Covid-19 en el empleo y los ingresos laborales*. Organización Internacional del Trabajo.
- Ojo Público (2020). La dura travesía de los más pobres: pandemia y desempleo expulsan a miles de migrantes. <https://ojo-publico.com/1786/desplazados-por-la-pandemia-la-travesia-de-los-mas-pobres>.
- ORPIO (2020). «Comando Covid Indígena», decisiones para salvar vidas. <http://www.orpio.org.pe/comando-covid-indigena-decisiones-para-salvar-vidas/>
- Paerregaard, K., (2017). Ayni Unbounded: Cooperation, Inequality, and Migration in the Peruvian Andes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 22. <https://doi.org/10.1111/jlca.12285>
- Pesantes, M. A. y Gianella, C. (2020). ¿Y la salud intercultural?: Lecciones desde la pandemia que no debemos olvidar. *Mundo Amazónico*, 11(2), 93-110. <https://doi.org/10.15446/ma.v11n2.88659>
- Pajuelo R. (2000). Imágenes de la comunidad. Indígenas, campesinos y antropólogos en el Perú. En Degregori C. I., *No hay país más diverso, compendio de antropología peruana* (pp. 123-179). PUCP-IEP-UP.
- Piccoli E. (2011). *Les Rondes paysannes. Vigilance, politique et justice dans les Andes péruviennes*, Louvain-la-Neuve, Academia.
- Piccoli, E., Sotelo, E., Delgado Pugley, D., Grard, C., Romio, S., Rivera Holguín, M. (2021). *Résilience communautaire face à la crise sanitaire au Pérou*. CETRI, coll. Regards du Cetri, Louvain-la-Neuve. <https://www.cetri.be/Resilience-communautaire-face-a-la>
- Pighi, P. (2020). Coronavirus en Perú: 5 factores que explican por qué es el país con la mayor tasa de mortalidad entre los más afectados por la pandemia. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-53940042>

- Ponce de León, Z. (2021). *Sistema de salud en el Perú y el Covid-19. Documento de Política Pública*. Escuela de Gobierno y Políticas Públicas. Pontificia Universidad Católica del Perú. PUCP. <https://escuela.pucp.edu.pe/gobierno/wp-content/uploads/2021/05/La-salud-en-tiempos-de-covid-VF.pdf>
- Poortinga, W. (2012). Community resilience and health: The role of bonding, bridging, and linking aspects of social capital. *Health & place*, 18(2), 286-295. <https://doi.org/10.1016/j.healthplace.2011.09.017>
- Reymundo, L. R. (2021). La selva sin bosques. Relato sobre el oro, la depredación y el Covid-19 entre los Arakbut de una comunidad nativa en Madre de Dios. *Mundo Amazónico*, 12(1), 169-186. <https://doi.org/10.15446/ma.v12n1.88352>
- Robledo, P. (2020). El ayni como principio esencial de vida ante la Covid-19. Una práctica ancestral andina supone una oportunidad de revalorar la solidaridad comunitaria en tiempos de crisis. https://elpais.com/elpais/2020/05/20/3500_millones/1589985273_518904.html
- Romio, S. (2014). Entre discurso político y fuerza espiritual: fundación de las organizaciones indígenas awajún y wampis (1977-1979). *Anthropologica*, 32(32), 139-158. http://www.scielo.org.pe/scielo.php?pid=S0254-92122014000100007&script=sci_arttext&tlng=pt
- Romio S., Delgado D., Rivera M. (2021). Fronteras amazónicas: memoria y saberes indígenas frente al Covid-19. *Revista Idehpucp*. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/analisis1/fronteras-amazonicas-memoria-y-saberes-indigenas-frente-al-covid-19/>
- Rousseau, S. (2012). *Mujeres y ciudadanía. Las paradojas del neopopulismo en el Perú de los noventa*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Rutter, M. (1993). Resilience: some conceptual considerations. *Journal of Adolescent Health*, 14(8), 626-631. [https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/1054-139X\(93\)90196-V](https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/1054-139X(93)90196-V)
- Servindi (2020). Comando Covid 19 indígena. En Loreto aterriza plan del MINSA. <http://www.servindi.org/actualidad-informe-especial/10/06/2020/comando-covid-19-indigena-en-loreto-aterriza-plan-del-minsa>
- Stern, O. (1999). *Nightwatch. The politics of protest in the Andes*. Duke University Press.
- Suedfeld, P., Soriano, E., McMurtry, D. L., Paterson, H., Weiszbeck, T. L. y Krell, R. (2005). Erikson's «components of a healthy personality» among Holocaust survivors immediately and 40 years after the war. *International Journal of Aging and Human Development*, 60, 229-248. <https://doi.org/10.2190/U6PU-72XA-7190-9KCT>
- Szreter, S., Woolcock, M. (2004). Health by association? Social capital, social theory, and the political economy of public health. *International Journal of Epidemiology*, 33(4), 650-667. <https://doi.org/10.1093/ije/dyh013>
- Tejada, D. (2006). Estrategias comunitarias de convivencia y seguridad: estudio exploratorio de los barrios sin homicidios en el 2004 en Santiago de Cali. *Revista Visión Cali*, 2.
- Tummala-Narra, P. (2007). Conceptualizing trauma and resilience across diverse contexts: A multicultural perspective. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 14(1-2), 33-53. https://doi.org/10.1300/J146v14n01_03

- Ungar, M. (2007). Contextual and cultural aspects of resilience in child welfare settings. *Putting a human face on child welfare: Voices from the Prairies*, 1-23.
- Uriarte, J. (2013). La perspectiva comunitaria de la resiliencia. *Psicología Política*, 47, 7-18. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4728958>
- Valitutto I. (2021). A la recherche d'un paradigme de gestión de crise de la Covid-19 au Pérou. *EchoGéo* [en ligne]. <https://doi.org/10.4000/echogeo.20283>
- Vargas, M. (2021). GORESAM informó a las rondas las acciones desarrolladas para enfrentar la Covid-19. <https://www.regionsanmartin.gob.pe/Noticias?url=noticia&id=6348>
- Vega, C., Martínez, R. y Paredes, M. (2018). *Cuidado, comunidad y común*. Traficantes de sueños.
- Villarán, F., López, S., Ramos, M. D. C., Quintanilla, P., Solari, L., Ñopo Aguilar, H. y Álvarez, I. (2021). Informe sobre las causas del elevado número de muertes por la pandemia del Covid-19 en el Perú. CONCYTEC.
- Villasante, M. (2014). *La violencia senderista entre los asháninka de la selva central. Datos intermediarios de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en el Perú (1980-2000)*. Documento de trabajo. Lima: IDEHPUCP.
- Werner, E. E. (2003). Prólogo. En N. Henderson y M. Milstein (eds.). *La resiliencia en la escuela*. Paidós.
- Zamboni, L. M. (2017). Theory and metrics of community resilience: a systematic literature review based on public health guidelines. *Disaster Medicine and Public Health Preparedness*, 11(6), 756-763. <https://doi.org/10.1017/dmp.2017.22>
- Zegarra, E. (2020). La pandemia del Covid-19 y la inseguridad alimentaria en el Perú. <https://www.grade.org.pe/en/novedades/la-pandemia-del-covid-19-y-la-inseguridad-alimentaria-en-el-peru-por-eduardo-zegarra/>

