ISSN 2347-081X
http://www.revistas.unp.edu.ar/index.php/textosycontextos
TextosyContextos desde el sur

"La nueva convivencia social" en tiempos de COVID-19: aproximación desde la auto-etnografía y el caso peruano

"The new social cohabitation" in the time of COVID-19: approximation from auto-ethnography and the Peruvian case

Cristian Terry
cristian.terry@graduateinstitute.ch
Université de Lausanne

Resumen

Este artículo presenta el caso peruano del COVID-19 desde una perspectiva auto-etnográfica. Éste tiene por ambición cuestionar la mal definida "nueva normalidad", siendo el termino "normal" poco explícito en su contenido. El artículo privilegia el concepto de "nueva convivencia social" que parece más adecuada a la realidad actual, implicando la idea que "hay que convivir con el virus". Dicho concepto, empleado por el gobierno peruano, permite repensar la "nueva normalidad" de manera más inclusiva, no solo en torno a los seres humanos, así también a entidades no-humanas como el nuevo coronavirus. A través del método auto-etnográfico, el artículo ilustra y promueve una antropología no antropocéntrica (Citton y Walentowitz, 2012), que va más allá de lo humano (Kohn, 2013), y donde lo social incluye lo no-humano (Latour, 2005). De esta manera, el artículo defiende la necesidad de considerar esta "nueva convivencia" a luz de la pandemia que ha azotado al mundo entero y que nos muestra

concretamente que no vivimos solos. La nueva convivencia social no solo apela a saber convivir con entidades no-humanas, sino también al respecto entre nosotros para evitar la propagación del virus. Invita igualmente a plantearse una verdadera convivencia social a futuro, menos antropocéntrica y egoísta.

Abstract

This article presents the Peruvian case of COVID-19 from an auto-ethnographic perspective. Its aim is to question the poorly defined "new normality", the term "normal" being a little explicit in its content. In the article, the concept of "new social cohabitation" (*nueva convivencia social*) is privileged, which seems more appropriate to the current reality, implying the idea that "we have to live with the virus". This concept, promoted by the Peruvian government, allows us to rethink the "new normal" in a more inclusive way in relation to both human beings and non-humans like the new coronavirus. Through the auto-ethnography, the article illustrates and promotes a non-anthropocentric anthropology (Citton & Walentowitz, 2012), which goes beyond the human (Kohn, 2013), and where the social includes the non-human (Latour, 2005). The article defends thus the need to consider this "new cohabitation" in light of the pandemic that has world-wide impacts and that shows us concretely that we do not live alone. The new social cohabitation not only appeals to know how to cohabit with non-humans but also to respect each other to avoid the virus spread. It also invites us to consider a true social coexistence in the future, less anthropocentric and selfish.

Palabras claves

COVID-19, Nueva convivencia social, Antropología no antropocéntrica, Auto-etnografía, Perú.

Key words

COVID-19, New social cohabitation, Non-anthropocentric anthropology, Auto-ethnography, Peru.

Introducción

Desde mi llegada al aeropuerto internacional de Lima en febrero, todo parecía "normal". Me rencontraba con el bullicio habitual y los innombrables vendedores ambulantes que se veían desde la ventana del taxi. Aprovechando el verano, fuimos con mi familia de vacaciones a la playa, antes de regresar a casa, en Cusco. En esta ciudad, las cosas no habían cambiado mucho. Las calles estaban llenas de gente, los buses repletos, con pasajeros parados, apachurrados en las horas punta. Por las noches se sentía el olor de los anticuchos –brochetas de corazón de res–, con calles colmadas de ambulantes que vendían comida y artesanía, sobre todo a los extranjeros que paseaban por los alrededores. A la ciudad llegan cotidianamente, por cielo y tierra, una gran cantidad de turistas de diferentes horizontes para visitar la antigua capital del imperio inca y sobre todo Machu Picchu, una de las siete maravillas del mundo moderno. Bares y restaurantes del centro histórico están repletos de turistas, día y noche. Noches de hecho bien movidas con bandas en vivo y gente que baila hasta al amanecer, de lunes a domingo. Cusco parece no descansar y gran parte de los negocios están abiertos hasta altas horas de la noche.

Había vuelto a mi rutina cotidiana, "mi normalidad", trabajando en mi investigación por las mañanas, saliendo por las noches a tomar una cerveza y disfrutando de un buen ceviche – pescado marinado en limón – u otra exquisitez en familia el fin de semana, en algún restaurante.

El 15 de marzo cambiará todo. Mientras me encontraba en casa de unos primos, el presidente de la República, Martín Vizcarra, anuncia el Estado de Emergencia (Decreto Supremo N°04-2020) ante el riesgo de propagación del nuevo coronavirus (SARS-CoV-2), causante de la enfermedad del COVID-19. El primer caso se había detectado el 6 de marzo, importado del extranjero, y a la fecha ya habían más de 30 infectados (los tres primeros muertos se darán el 19 de marzo). A partir del día siguiente, ya no se podía salir de casa, salvo para abastecerse de víveres, medicinas o por razones laborales (sectores autorizados). Las fronteras se cerraron igualmente, tanto al interior del país como con el exterior. De la misma manera, se decretaba la "inmovilización social obligatoria" (toque de queda nacional), de las 8 p.m. a las 5 a.m. primero, para luego extenderse desde las 6 p.m. hasta las 5 a.m.[1]. Toda persona que no acataba era arrestada: 36,000 hasta fines de marzo. Las medidas parecían estrictas, pero necesarias viendo lo ocurrido en Asia y sobre todo en Europa, nuevo epicentro de la pandemia en aquel momento. Ante el aumento de casos, días después se hizo obligatorio el uso de mascarillas. Se prohibió igualmente la circulación de autos particulares, salvo permisos especiales. En mayo, se reducía la capacidad del transporte público a la mitad, considerado uno de los focos de contagio al igual que los mercados, donde muchos dieron positivo a las pruebas de coronavirus[2]. A fines de julio, se volvía a la capacidad total, pero solo con personas sentadas, no como "normalmente" se solía viajar, a veces como en lata de sardina. Estas fueron algunas medidas tomadas para "martillar la curva" como afirmaba regularmente el presidente Martín Vizcarra, mientras se daba progresivamente apertura a la economía, fuertemente golpeada.

*

Esta historia restituye brevemente la evolución de la pandemia del COVID-

19 en Perú. Este relato fue elaborado retomando mis notas de campo entre los meses de febrero, desde mi retorno al país, hasta julio. A partir de esta narración, se puede observar los diferentes cambios con la cuarentena, el distanciamiento físico[3] entre personas y otras medidas gubernamentales tomadas desde mediados de marzo para enfrentar la pandemia.

Ya han pasado cuatro meses y, a pesar que la actividad económica retorna poco a poco a la "normalidad", el panorama no es el de antes. En Cusco, el turismo no regresa aún, muchos negocios y restaurantes siguen cerrados, con algunos comerciantes ambulantes que venden ahora mascarillas y protectores faciales (la venta de comida callejera es aún paupérrima, al menos en el centro de la ciudad). Aunque desde el 1ro de julio la "cuarentena generalizada" a nivel nacional se levantó en Cusco y en otras regiones del país (exceptuando siete donde se sigue una "cuarentena focalizada"[4]), el virus sigue rondando y deja sentir sus efectos en la salud y la economía. De hecho, debido a la situación aún alarmante, con casos de COVID-19 en alza, el toque de queda persiste, ahora desde las 10 p.m. hasta las 4 a.m. (exceptuando las siete regiones donde éste se prolonga de las 8 p.m. a las 4 a.m.). Así, a pesar de la reapertura de negocios, estamos lejos de una "normalidad" pre-pandemia.

El presente artículo expone el caso peruano del COVID-19 desde una perspectiva auto-etnográfica. Éste tiene por ambición cuestionar la mal definida "nueva normalidad", siendo el termino "normal" poco explícito en su contenido, razón por la cual lo empleé previamente entre comillas. La propuesta del artículo es privilegiar el concepto de "nueva convivencia social" que, por su etimología (del latín *convivĕre*) y semántica, parece más adecuada a la realidad actual, implicando además la idea que "hay que convivir con el virus". Dicho concepto, empleado por Martín Vizcarra en algunas de sus conferencias, permite repensar la "nueva normalidad" de otra manera, mucho más inclusiva, no solo en torno a los seres humanos, igualmente a otras entidades no-humanas como el nuevo coronavirus. Así, a través del método auto-etnográfico, este artículo promueve una antropología no antropocéntrica (Citton y Walentowitz, 2012), que va más allá de lo humano (Kohn, 2013) y donde lo social no implica únicamente lo humano (Latour, 2005). De esta manera, el presente artículo defiende la necesidad de considerar esta "nueva convivencia" a luz de la pandemia que ha azotado al mundo entero y que nos muestra concretamente que no vivimos solos (hoy ni antes).

Estructuro el artículo de la siguiente manera: 1) explicitaré la metodología, la data empleada en este estudio y el contexto de investigación; 2) mostraré de un punto de vista teórico, en ciencias sociales y particularmente en antropología, la perspectiva no antropocéntrica; 3) pondré en ejemplo esta perspectiva desde un punto de vista empírico, utilizando la auto-etnografía; 4) como reflexión final, articulando las dos secciones precedentes, propongo entablar un diálogo sobre el concepto de "nueva convivencia social" como herramienta epistemológica para repensar la comúnmente y mal definida "nueva normalidad". Este cambio de perspectiva nos permite ver el mundo de manera más inclusiva, cuestionar la "vieja normalidad" y afrontar los desafíos y posibilidades que brinda el COVID-19.

El presente artículo no busca restituir toda la evolución de la pandemia en

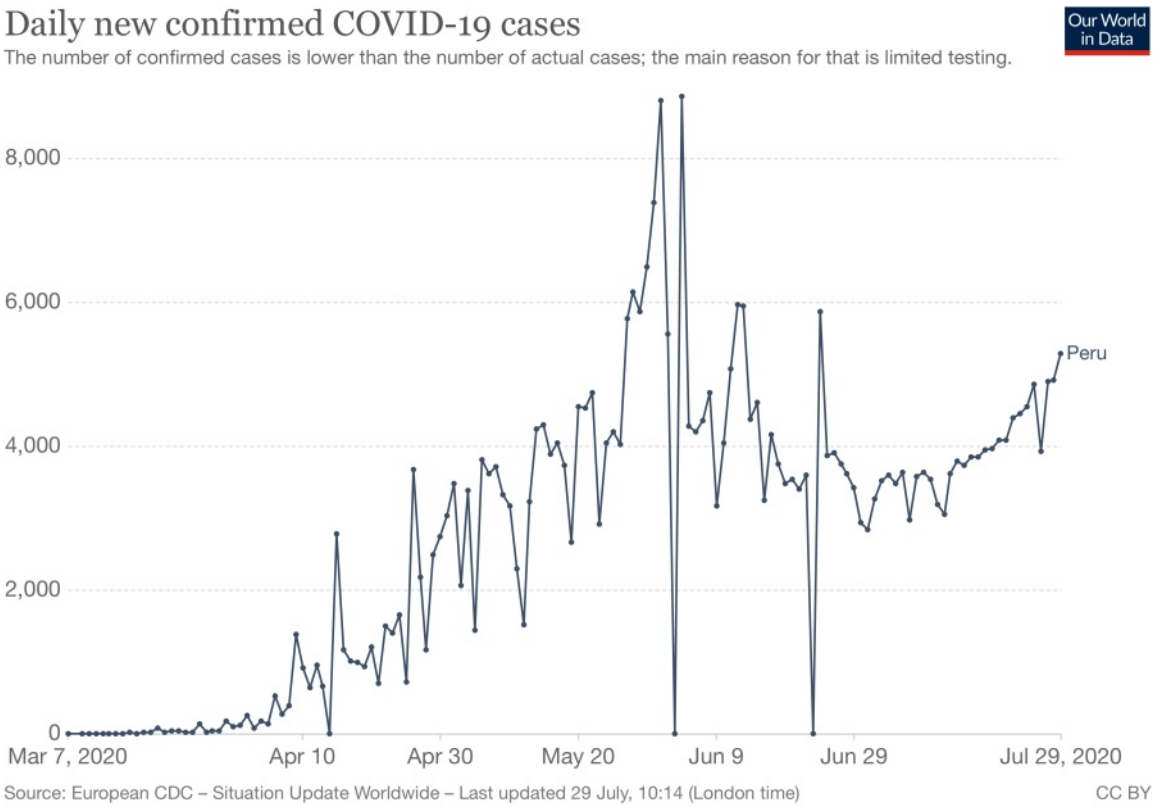
Perú[5], aunque contribuye a documentar los hechos tanto a escala macro-social como micro-social, a través de la auto-etnografía. El principal objetivo de éste es mostrar el valor heurístico del concepto de "nueva convivencia social" alineado con trabajos que muestran la existencia y la convivencia con entidades no-humanas.

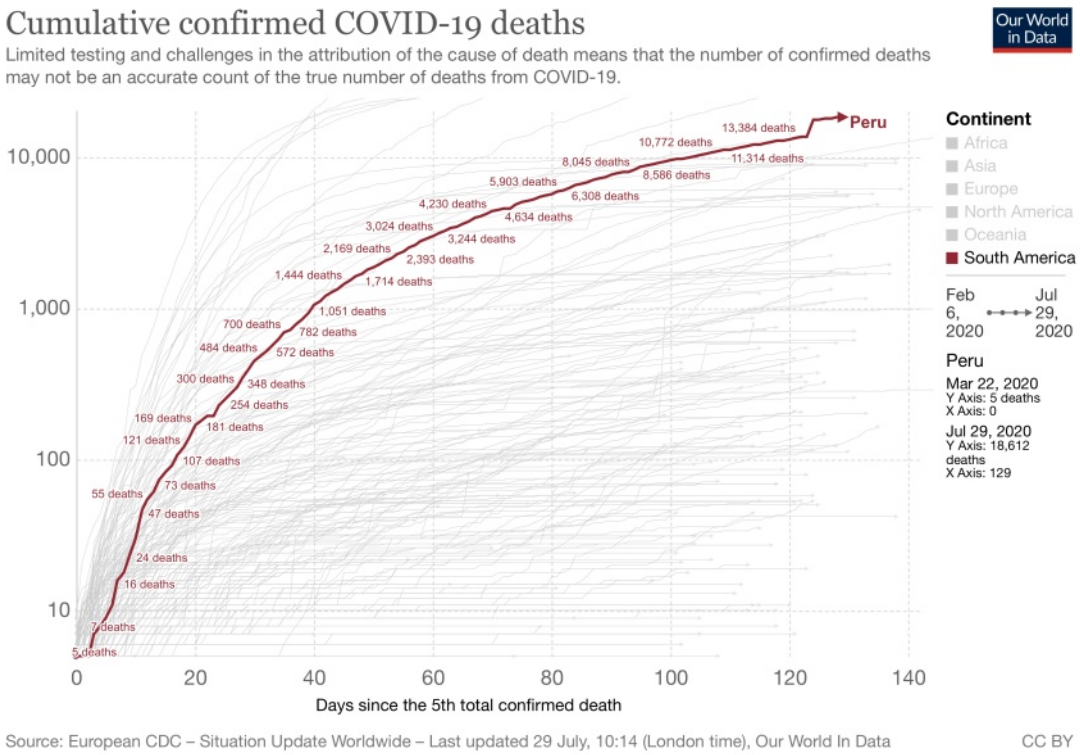
Metodología, data y contexto de investigación

Como mencioné previamente, este artículo utiliza el método auto-etnográfico que explicaré con mayor detalle al momento de brindar los relatos auto-etnográficos. Los datos empleados fueron recolectados empíricamente a través de este método que privilegia la experiencia propia e incluye en cierto grado un trabajo etnográfico (Brougère, 2014).

Cabe señalar que, al igual que el relato que aperturó el artículo, toda historia brindada más adelante deber ser considerada como "una construcción textual ordenada y consistente que no se puede comparar con las notas de campo en bruto tomadas durante la investigación empírica"[6] (Voirol, 2013, p. 51). Dichas historias fueron elaboradas a partir

Figura 1. Perú y la región de Cusco.
Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Peru_-_Cuzco_Department_%28locator_map%29.svg.
Modificado por el autor.
Para mayor detalle sobre la ciudad de Cusco y lugares visitados y citados en la auto-etnografía, véase más adelante las figuras 2 y 3.





Gráficos 1y 2. El COVID-19 en Perú: casos y muertes
Fuente: Our World in Data, 2020.

de notas de campo escritas entre febrero y julio, principalmente en la ciudad de Cusco (Perú) (Figura 1), donde permanezco desde inicios de marzo. Estas notas fueron completadas con información brindada por la prensa escrita y la televisión (noticieros nacionales y de la región de Cusco), incluyendo aquella posteada en la Web o enviada vía WhatsApp. Es así que se realizó en cierto modo una etnografía digital o "netnografía" (O'Reilly et al., 2007; Sayarh, 2013) que complementó la investigación empírica. De hecho, ante la dificultad impuesta por la pandemia (cuarentena, distanciamiento físico, riesgo sanitario, etc.), vale decir el hecho de poder realizar una etnografía clásica con observación participante y entrevistas semiestructuradas (Paxson, 2017), muchos investigadores han recurrido a la netnografía (ver Bychkova, 2020; Meza, 2020; Svašek 2020).

El marco de la investigación se limita por ende a las fechas indicadas en el contexto de pandemia en Perú (Gráficos 1-2). Éstas deben ser tomadas en cuenta para entender el análisis propuesto en este artículo y las conclusiones que posiblemente dejen de ser de actualidad al momento de leer el manuscrito, debido al inevitable desfase entre el momento de escritura y de lectura.

Hacia una perspectiva no antropocéntrica del mundo social

Las teorías en ciencias sociales se han concentrado desde sus inicios en fenómenos sociales que competen a los seres humanos que viven en sociedad. Esta observación puede parecer banal, pero sin embargo es crucial para entender la propuesta de este artículo, como veremos más adelante.

Desde los padres de la sociología como Emilie Durkheim y de la antropología como Marcel Mauss y Bronislaw Malinowski, el interés de las ciencias sociales se ha centrado en lo humano, ya sea en "sociedades industriales" (principalmente Europa y Norteamérica) o "exóticas" (pueblos indígenas)[7]. La sociología de Pierre Bourdieu y de Erving Goffman promovieron igualmente esta perspectiva antropocéntrica de las ciencias sociales: lo humano en el centro del análisis.

Si este antropocentrismo sigue marcando las ciencias sociales, nuevas corrientes de pensamiento proponen un cambio de perspectiva en cuanto a lo social, yendo más allá de lo humano. Bruno Latour ha contribuido considerablemente a ello, primero con sus trabajos enmarcados en los Estudios de Ciencia y Tecnología (STS, *Science and Technology Studies*) (Latour, 1984, 1987; Latour y Woolgar, 1979), y luego con la teoría del actor-red[8] (ANT, *Actor-Network Theory*), siendo él uno de los mayores exponentes (Latour, 1999, 2005; ver también Callon, 1986, 2013; Law 1999, 2009). En su obra *Reassambling the social*, Latour (2005) critica a la sociología clásica su antropocentrismo. En la versión francesa de este libro, el autor muestra por ejemplo como Bourdieu (1979) y Goffman (1959) construyen sus teorías en torno a los actores sociales humanos. El primero deja de lado lo no-humano o lo percibe como reflejo de la distinción social, mientras el último lo relega a un segundo plano de la escena social (Latour, 2006, p. 121).

La ANT propone un cambio de perspectiva considerando lo humano y no-humano al mismo nivel de análisis (principio de simetría), ambos como actores en el sentido pleno de la palabra, o

llamados también a veces "*actants*" (que actúan)[9]. Se trata de una "sociología de asociaciones" (Latour, 2005, p. 9) que mira más allá de las relaciones y dinámicas entre humanos. Cuando se habla de asociaciones, se refiere a aquellas redes (*networks*) que se configuran entre actores humanos y no-humanos. Estos interactúan constantemente generando redes entre ellos, de allí el término actor-red promovida por la ANT. Dichas redes son dinámicas (se hacen y se deshacen), heterogéneas y su extensión varía en función de los actores-red implicados (Latour, 2005; Vinck, 1992). La ANT muestra que las acciones en el mundo social emergen por las inter-acciones[10] entre estos actores, humanos o no. Para Latour, no existe de hecho una ciencia social si no se toma en cuenta todas las entidades que participan en la acción:

> La sociología del actor-red no se basa en la afirmación banal de que los objetos actúan "en el lugar" de los actores humanos: solo dice que ninguna ciencia social puede existir si no comenzamos a examinar seriamente el tema de las entidades que participan en la acción, incluso si esto nos llevara a admitir elementos que llamaremos, por falta de un término mejor, no-humanos (Latour 2006, pp. 103-104).

Una serie de trabajos que emplean la ANT insisten en la necesidad de considerar dichas entidades no-humanas, por ejemplo en el ámbito de la cultura material (Terry, 2019, 2020a; Venkatesan, 2009) y del turismo (Jóhannesson et al. 2012; Ren, 2011). Valerio Simoni afirma al respecto: "la lección fundamental de la ANT es que las materialidades no se pueden extraer de las asociaciones de las que están hechas" (Simoni, 2012, p. 74). Otros trabajos en STS (Barbier y Trépos 2007; Julien y Rosselin, 2009; Veyrat et al., 2007), algunos utilizando la ANT, van en la misma dirección, mostrando cómo la tecnología y los artefactos participan del mundo social, son parte de "la materialidad de las cosas sociales" (Vinck, 2009, p. 52).

Reassambling the social debe tomarse como una invitación para repensar lo social y disociarlo de su connotación humana. Los seres humanos son, por supuesto, parte de lo social, pero lo social no es solo humano. "Re-ensamblar lo social" significa aquí considerar a todos sus actores, humanos o no, que configuran lo social, lo ensamblan e influyen en él. Latour (2005, p. 7) menciona por ejemplo el SARS, virus que afecta nuestras vidas, tal cual el nuevo coronavirus. En esta perspectiva, Bruno Latour invita a considerar la sociología como "ciencia de la convivencia (*living together*)", expresión que retoma de Laurent Thévenot (2004) (Latour, 2005, p. 2).

Encontramos esta idea de manera más o menos explícita en ciertos antropólogos contemporáneos. Tim Ingold quizá sea el que expone mejor y de manera explícita dicha idea con su concepto de "*togethering*" que reformula del "*togetherness*" de Hägerstrand (1976, p. 332) (Ingold, 2011). Dentro de una perspectiva fenomenológica, en su libro *Being Alive*, Ingold (2011) invita a repensar nuestra relación con lo que nos rodea, con otros seres (*beings*) que componen el mundo en el que vivimos y que viven con nosotros. La preposición "con" es fundamental en su antropología, prefiriendo hablar de una "antropología con" (*anthropology with*) y no de una "antropología de" (*anthropology of*). Esta última es de carácter antropocéntrico situando al humano en el centro del análisis y separado del entorno del cual es parte. Para Ingold, los humanos son se-

res al igual que otras entidades no-humanas como el viento, las plantas, los animales, etc.

Por su parte, otros antropólogos como Philippe Descola han insistido en la existencia de diferentes realidades percibidas y vividas por los seres humanos en compañía de seres no-humanos. En *Par-delà de la nature*, las cuatro ontologías de Descola (2005) muestran diferentes formas de aprehender el mundo social: el animismo, el naturalismo, el analogismo y el totemismo. Si este enfoque ontológico en antropología (*ontological turn*) ha sido criticado (ver Bessire y Bond 2014; Cepek, 2016; Voirol, 2013, 2018), el argumento principal aquí es poner en evidencia la existencia de entidades que no son humanas, pero que sin embargo son importantes para la continuidad de las sociedades en diferentes contextos sociales y geográficos. Siguiendo los pasos de Descola, Eduardo Kohn (2013) propone una antropología más allá de lo humano (*beyond humans*). Utilizando el marco ontológico, otros antropólogos han tomado igualmente este camino. En *Earth Beings*, por ejemplo, Marisol de la Cadena (2015) muestra la importancia de la Pachamama (madre Tierra) y los Apus (espíritu de las montañas sagradas) para los indígenas de los Andes rurales de Perú. Ellos se comunican con estas entidades sagradas para garantizar la continuidad de su mundo social frente a posibles amenazas o cambios que pongan en riesgo su supervivencia. En la misma región, Geremia Cometti (2015, 2018, 2020) también destaca dicha importancia en los Q'eros (Cusco, Perú). En *Lorsque le brouillard a cessé de nous écouter*, Cometti (2015) explica cómo los Q'eros interpretan el cambio climático por una falta o debilitamiento de la relación con estas entidades sagradas, en particular por el debilitamiento de los rituales con la Pachamama y los Apus. De manera novedosa, este antropólogo muestra así cómo la migración de los Q'eros induce el cambio climático, interpretación brindada por ellos mismos: dado que los *paqos* (chamanes) están migrando a la ciudad, los Q'eros ahora no pueden realizar rituales e impedir así catástrofes acarreadas por el cambio climático en la agricultura (cosecha) y la ganadería (muerte de alpacas por ejemplo). La existencia de su mundo social depende entonces de la continuidad de la relación entre Q'eros y sus divinidades. La necesidad constante de perpetuar esta relación entre humanos y no-humano se puede apreciar también durante la peregrinación de Quyllurit'i, donde los peregrinos Q'eros buscan reconectarse con divinidades, católicas o no católicas (Cometti et al., 2020). El fervor y la motivación de caminar unos 20 km se entiende en la búsqueda de perpetuar dicha relación fundamental para que la vida continúe (en todo sentido).

Todos estos antropólogos contemporáneos enfatizan en la necesidad de considerar las entidades no-humanas. Refiriéndose particularmente a Ingold y Descola (y científicos sociales como Latour), Ives Citton y Saskia Walentowitz (2012, p. 37) hablan de una "antropología no antropocéntrica" (ver también Terry, 2019, pp. 401-403). Es cierto que teorías clásicas en antropología mencionan entidades no-humanas que participan activamente en las dinámicas sociales. Pero el centro de interés sigue siendo lo humano. Por ejemplo, en la teoría de Marcel Mauss (1950) sobre el don los artefactos sirven para generar las relaciones sociales y explicar el intercambio (don) entre humanos. Hoy, antropólogos contemporáneos en conjunto con investigadores de STS y otros que

utilizan la ANT, promueven más explícitamente este enfoque no antropocéntrico en las ciencias sociales.

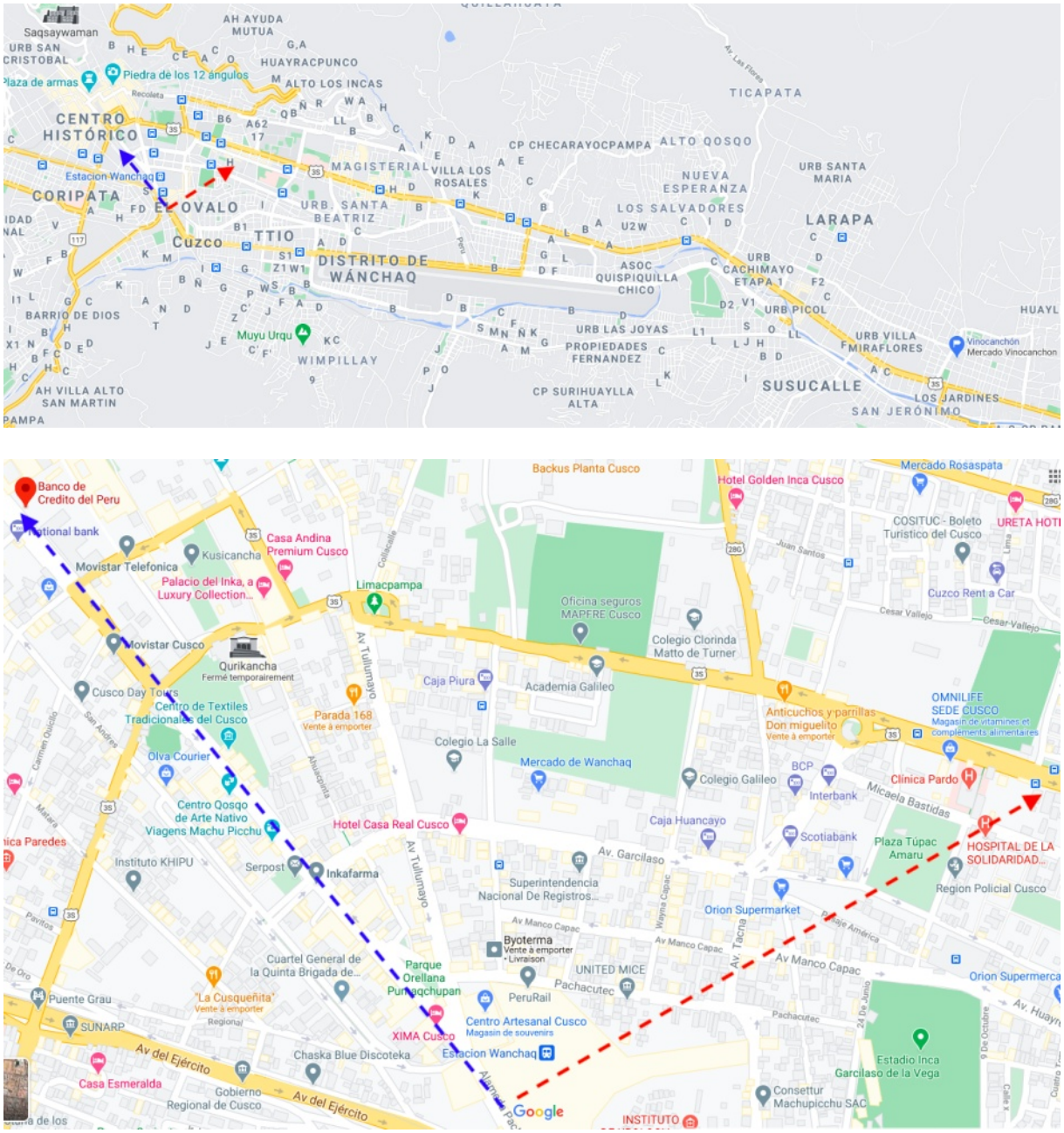
Una antropología no antropocéntrica: mirada desde la (auto)etnografía

Habiendo explicado teóricamente la propuesta del enfoque no antropocéntrico en las ciencias sociales, es hora de mostrar éste desde un punto de vista empírico, utilizando la auto-etnografía.

La auto-etnografía es "un método que permite a los etnógrafos utilizar su propia experiencia como vía para generar conocimiento académico" (Pink, 2009, p. 64) o "comprensión teórica" (Anderson, 2013, p. 83), siendo a la vez método y forma de escritura (Sikes, 2013b; Ellis y Bochner, 2013; Reed-Danahay, 2013)[11]. Cabe subrayar que toda etnografía – método clásico en antropología – es "una auto-etnografía que se ignora" (Brougère, 2014, p. 152) y cuya reivindicación depende del autor (Ellis y Bochner, 2013, p. 138). Existe así un contínuum autoetnografía/etnografía, que varía de un autor a otro. Por dicha razón, emplearé de aquí en adelante el término "(auto)etnografía", recordando al lector este doble componente, entre el "yo" y lo que lo rodea y hace parte de él. Más allá de las críticas sobre la supuesta subjetividad y narcisismo (ver Atkinson, 1997; Coffey, 1999; Delamont, 2013), una serie de trabajos defienden este método que permite el entendimiento del mundo social del autor (Lancaster, 2011), la inter-subjectividad (Pink, 2009) y a través de ello la comprensión de los fenómenos sociales (Essén y Winterstorm, 2012). Ellis y Bochner (2013) insisten en la importancia y la pertinencia de la (auto)etnografía para entender desde la intimidad fenómenos que van más allá de la persona y que son compartidas en cierta manera por un colectivo. Es el caso por ejemplo del relato brindado al inicio del artículo, donde el vivir con la pandemia va más allá de mi propia experiencia y afecta a otras personas a nivel mundial, con ciertas variantes, pero que dan a conocer la inter-subjetividad del fenómeno vivido. La auto-etnografía ha ganado una plaza cada vez más reconocida en las ciencias sociales (Anderson 2013, p. 69; Sikes 2013b, p. xxiv; Ellis y Bocher 2013). Algunos investigadores la utilizan para estudiar por ejemplo el turismo (Brougère, 2014; Morgan y Pritchard, 2005; Noy, 2008; Terry, 2020b), la danza contemporánea (Vionnet, 2018) y virus como el VIH (Dijstelbloem, 2014) o el H1N1 (Aylesworth-Spink, 2017).

Aquí se trata de emplear la (auto)etnografía para aprehender el COVID-19 y el vivir con la pandemia. "Vivir con" (haciendo alusión a la antropología de Ingold) permite entender desde el relato (auto)etnográfico la importancia de adoptar una perspectiva no antropocéntrica del mundo social. A continuación, brindaré dos relatos elaborados a partir de notas de campo y complementadas con otras informaciones, principalmente de medios de comunicación. Cada relato se sitúa en una temporalidad diferente de la pandemia en la ciudad de Cusco: la primera dentro de la cuarentena generalizada, la segunda en fase post-cuarentena. Tratándose en ambos casos de "una construcción textual" (Voirol, 2013, p. 51), las dos historias fueron re-trabajadas a partir de las notas de campo. Si bien dichas historias parten de la descripción de la experiencia vivida y la observación en un día, éstas brindan información de días anteriores o poste-

riores en relación a un aspecto específico en la descripción. Cabe señalar que los lugares visitados y citados en la (auto)etnografía (supermercado, banco, lugar de residencia, etc.) se ubican en zonas comerciales y residenciales donde trabajan, viven y circulan mayoritariamente la clase media cusqueña y turistas (principalmente en los alrededores del centro histórico) (Figura 2-3). La (auto)etnografía se realizó en la ciudad de Cusco (437,538 habitantes, censo 2017),



Figuras 2-3. Ciudad de Cusco.
Fuente: Google Maps. Modificado por el autor.

Las flechas indican la dirección y ruta donde se efectúa la (auto)etnografía (rojo para el primer relato y azul para el segundo). En el extremo derecho de la Figura 2 se puede observar la ubicación del mercado de Vinocanchón, citado en el primer relato.

Imagen 1. Material anti-COVID-19 (autor).

Imagen 2. Venta de productos de aseo y protección contra el COVID-19 (autor)

específicamente en los distritos de Wanchaq y Cusco, pertenecientes a la provincia de Cusco[12].

Martes, 21 de abril. Me cambio de ropa y alisto la mochila que acostumbro utilizar para salir al supermercado. Una mascarilla descartable y una cuellera protegen mi nariz y boca. Antes de salir, cambio mis zapatos por unos que utilizo solo para la calle. Mi familia ha tomado esta decisión como medida preventiva. Además me pongo unos guantes descartables como medida suplementaria (Imagen 1). Dejo en la entrada una botella de alcohol que rociaré en los zapatos, la ropa y en las manos al regreso. Todo esto hace parte de un protocolo familiar de prevención.

Camino al supermercado, me encuentro con un Venezolano que vende mascarillas, guantes, alcohol, entre otros productos de aseo y protección (Imagen 2). Aprovecho y le compro unos guantes de nitrilo. Afirma que son de mejor calidad de los que llevaba (látex) y protegen más. Cabe mencionar que el uso de guantes en bancos y mercados era requerido por el gobierno central en aquel momento (Decreto Supremo N°083-2020-PCM), pero que después se recomendó su desuso (fe de errata a este decreto) por no ser una medida eficaz de prevención, como dio a conocer el infectólogo peruano Juan Villena (ATV Noticias, edición matinal, 12/05/2020). Además los guantes no impiden el contagio, ya que la contaminación puede pasar por este medio y al generar una "sensación de falsa seguridad podría ser más perjudicial que beneficioso" (Perú21TV, 12/05/2020).

La Plaza Túpac Amaru se encuentra casi vacía. Varios policías rondan por allí, al igual que por otras calles de la

ciudad. Diez minutos más tarde, llego al supermercado. En la puerta, una mujer me pone alcohol en las manos, y comprueba el uso obligatorio de mascarillas. Al interior, unas cuarenta personas circulan por los pasillos. Resulta difícil a veces mantener la distancia de más de un metro, recomendada como medida preventiva. Los pasillos estrechos y la aglomeración de gente lo impiden de vez en cuando. Me extraña ver algunas parejas, pues el supermercado advierte que "solo está permitido el desplazamiento de una persona por núcleo familiar de lunes a sábado (Decreto Supremo N°064-2020-PCM)", esto además del hecho que el aforo en bancos y supermercados está reducido al 50% (Decreto Supremo N°083-2020-PCM). Trato de adquirir todo lo que puedo para retrasar la próxima visita al supermercado. Por falta de refrigerador, algunos van más seguido de compras. Otros como Jay – el padre de Río, mi sobrino – tiene la costumbre de comprar inter-diario pan. Nosotros en cambio, desde el comienzo de la cuarentena, hacemos nuestro propio pan para evitar ir a la calle.

Saliendo del local, veo parejas sentadas juntas en los ómnibus, sin mayor distancia. Otras parejas circulan en sus autos particulares, lo que no está permitido, al menos en ese momento, pues recién a mediados de junio se permitirá la circulación de autos particulares y taxis.

Dejo las compras en casa y me lavo bien las manos con agua y jabón. Minutos después llega Santos, un comunero[13] Q'ero a quién debo entregar 100 dólares por encargo de Gaïl, un amigo antropólogo cercano a él. Vive con parte de su familia y otros Q'eros en San Sebastían, distrito de la provincia de Cusco. Habiendo llegado en ómnibus, viste guantes y mascarilla, al igual que yo. Nos vemos en la puerta. Me cuenta preocupado que no sabe cuando reanudará el turismo. Como guía, tiene grupos que ya han anulado su viaje. No tiene ingresos y afirma no haber recibido ningún bono del gobierno por el momento (el gobierno dio una serie de bonos para paliar las dificultades de las personas más necesitadas). Comenta que quería regresar a su comunidad, pues "al menos hay comida, vives del campo [pero] ya no te dejan entrar [los comuneros]". Me despido entregándole el dinero, unas mochilas y linternas que me había dejado Gaïl para él.

En la tarde, llega Río acompañado por su padre quien vive en San Jerónimo, otro distrito de la provincia de Cusco. Separados de Daría, mi hermana, comparten su custodia. Por lo del Covid-19, pasaron de 7 a 10 días de alternancia para evitar mayor desplazamiento en el mes. Excepcionalmente, su padre lo trajo en ómnibus. Las últimas ocasiones me encargué de buscarlo por el mismo medio, no habiendo taxis. Aunque según Daría, había quienes daban "servicio clandestino", calificado así por ser una práctica prohibida en ese momento.

Las veces que fui a buscarlo, los pasajeros utilizaban máscaras y se trasladaban principalmente para ir de compras a "Vinocanchón", gran mercado de abastecimiento de Cusco, ubicado en San Jerónimo. Si bien el número de pasajeros ha reducido enormemente en el transporte público, las distancias de un metro no siempre son respetadas. Las cosas cambiarán pues un mes más tarde, el gobierno central impone en el transporte público un aforo reducido al 50%, todos sentados de manera intercalada (Imagen 3). El riesgo está presente en ómnibus como el que iba sobre todo sabiendo que varios venían de Vinocacanchón, siendo los mercados uno de los focos principales de contagio[14]. Y

Imagen 3. Distanciamiento en los ómnibus (autor).

Imagen 4. Mascarilla de tela y protector facial (autor).

aún así, por semana santa, se veía en televisión, una multitud de cusqueños aglomerados haciendo compras para celebrar las festividades.

En la cena, Daría habla preocupada de la falta de trabajo que vive como independiente, sin sueldo fijo y sin ayuda del Estado por no entrar en las categorías beneficiadas. Trabaja en teatro y pedagogía, dos sectores fuertemente tocados por la pandemia. Al menos, no paga renta, viviendo en casa con mi madre ya jubilada. "Imagínate otros que son arrendatarios" exclama. El resto de la familia vive de sus economías, sin poder reabrir el centro de eventos, su principal fuente de ingresos (recién abrirá el 7 de julio como restaurant). En mi caso, trabajo a distancia asesorando estudiantes.

Daría comienza hablar sobre la educación de Río. Comenta que algunos padres han comenzado a tomar clases particulares para sus hijos. "No es legal, pero lo hacen" dice. Mi madre comenta sobre otras prácticas "ilegales" frente a las medidas de distanciamiento físico: "Mis amigas me pasaron unos datos de *delivery*". Una semana después, nos sorprendió con un pollo a la brasa traído por dos hombres en un auto particular, ambos con mascarillas. Otras personas se atreven a abrir sus restaurantes al público (oficialmente no autorizados a abrir sino el 20 de julio)[15]. "La gente está desesperada" replica Daría. "Muchos de ellos trabajan en turismo y ahora está paralizado". La televisión cusqueña afirma que el sector tardará en recuperarse dos años. "Habrá que reconvertirse" sostiene una empresaria (Telesur Noticias, 22/04/2020). Jean-Paul Benavente, gobernador regional de Cusco, anunciará posteriormente la perdida de trabajo de 120 mil personas por suspensión del tu-

rismo (ATV Noticias al estilo Juliana, 16/06/2020). Richi, amigo que daba clases de cocina a turistas, comenzará igualmente a vender ceviche por *delivery* (WhatsApp, 05/05/2020) a pesar la prohibición en aquel momento (el *delivery* será admitido oficialmente a partir de junio). Otro amigo que tenía un café también me envió una foto con la lista de productos que vende para llevar. "Finalmente volví al trabajo, ya no podía más" me comenta (WhatsApp, 12/05/2020). En julio, Daría comenzará dando clases virtuales a niños, pues desde el 6 marzo el gobierno prohibió las clases presenciales en colegios, universidades e institutos. Por ejemplo, Río ya no asiste al colegio y tiene clases a distancia (una hora por día), por medio del *Google Meet*, activado en el celular de mi hermana. En julio también, Daría iniciará vendiendo por *delivery* causas, plato peruano que elabora ella misma a base de puré de papas y pollo (receta clásica).

Como ese día, el COVID-19 es tema de conversación cotidiana. Seguimos de cerca las noticias sobre el avance y medidas ante este "enemigo invisible", como lo han calificado Vizcarra y otros presidentes. Cuando salimos a la calle, no sabemos si traemos el virus. Si alguien de la familia lo contrae, es probable que el resto también sea contagiado por el contacto que tenemos diariamente, sin mascarillas y interactuando a menudo a menos de un metro de distancia. Mi tío y primos siguen saludando a mi abuela con besos. Yo he tomado la decisión de saludarla a distancia como medida preventiva.

Viernes 24 de julio del 2020. Me dirijo al centro de la ciudad para hacer un trámite bancario. La situación en Cusco se está poniendo crítica, pues el día anterior médicos de los tres hospitales públicos de la ciudad anunciaron que ya se había llegado al "colapso" del sistema sanitario por falta de camas en las unidades de cuidados intensivos (UCI), como afirma crudamente el Dr. Humaní del hospital ESSALUD (CTC, El matutino, 23/07/2020). De hecho, esta mañana antes de salir, en un grupo de WhatsApp, me compartieron une video donde el Dr. Víctor del Carpio –presidente del Comando COVID de la región de Cusco– afirmó, frente a cámaras y llevando una mascarilla, que se había acordado de "incluir al Cusco en una declaratoria de cuarentena por 14 días con restricción de transporte terrestre y aéreo [...] frente al aumento de casos, el análisis epidemiológico y al colapso de los hospitales". Apela al "distanciamiento social" y el "uso de mascarilla" de preferencia la quirúrgica que protege mejor. Se trata de una "cuarentena voluntaria" por el momento pues la solicitud oficial ha sido enviada al gobierno central para convertirla en una cuarentena obligatoria. Cusco ya ha entrado en una "fase de transmisión comunitaria sostenida. Es prácticamente imposible saber quien puede o no tener COVID", como sostiene el Dr. del Carpio. No quieren que pase lo mismo que en regiones vecinas como Arequipa, donde han muerto personas por falta de camas UCI e incluso por oxígeno (ver Zambrano, 2020). Ante tal situación, tomé la decisión de ir al banco.

Con mascarilla de tela, cuellera por sobre ésta y protector facial, me dispongo a caminar por la Avenida del Sol, una de las principales de la ciudad. En el camino, me encuentro con gente que lleva mascarillas de todo tipo, incluso las N95 más caras que las quirúrgicas, pero que tienen fama de proteger mejor[16]. Algunas personas utilizan al igual que yo, el protector facial (Imagen 4), incluso si no es obligatorio, salvo cuando uno se

Imagen 5. Círculos de distanciamiento (autor).

Imagen 6. Letrero de distanciamiento (autor).

transporta en bus público, medida impuesta por el gobierno desde esta semana. En las calles también se observa varios comerciantes ambulantes, más que la semana pasada. Una gran mayoría vende mascarillas de tela y protectores faciales. Si bien todas las personas llevan mascarillas, muchas la emplean de manera inadecuada, dejando la nariz al descubierto, expuesta. Unos cuantos se la sacan incluso para comer o conversar por teléfono, quizá por la dificultad de hablar con la mascarilla.

Luego de unos 15 minutos de camino, llego al destino. El banco no está tan lleno, pero si hay una docena de personas que esperan entrar al establecimiento haciendo cola. La gente está distanciada, respetando su ubicación en círculos pintados en el suelo (Imagen 5). Poco después del inicio de la cuarentena, se han dibujado estos círculos en diferentes partes de la ciudad para facilitar el respeto de la distancia física, sobre todo a la entrada de bancos, supermercados y, desde hace un mes, de los centros comerciales que abrieron sus puertas.

En mi espera, viendo pasar a las personas, percibo ciertos cambios en la ciudad, como el letrero que indica iconográficamente la distancia mínima de un metro (Imagen 6). Se observa igualmente los taxis que han colocado un dispositivo de separación transparente (de fibra de vidrio en algunos casos) que divide el espacio del conductor con el de los clientes, incluyendo una ranura por donde se paga y recibe el vuelto y alcohol (Imagen 7). Este dispositivo de separación fue pedido por el gobierno central como medida preventiva al COVID-19, pero que no todos han acatado. Además, dentro del protocolo establecido se pide que conductor y pasajeros lleven mascarillas, que ocupen solo dos personas el asiento

posterior, se utilice la ventilación natural (no aire acondicionado) y se realice la limpieza y desinfección de los vehículos, como enfatiza el ministro de transporte y comunicación (ATV Noticias al estilo Juliana, 25/05/2020).

Me toca por fin entrar al banco. Antes de ello, me piden poner en mis manos alcohol en gel utilizando un dispensador accionado por el pie que impide el contacto manual con el aparato. Así se evita la transmisión del virus de mano en mano. Igualmente me controlan la temperatura con un termómetro eléctrico antes de dejarme ingresar. El uso de este aparato se ha hecho corriente en diferentes establecimientos como bancos, supermercados, entre otros negocios.

Al interior del banco, todo el personal emplea mascarillas e incluso unos mamelucos blancos sobre la ropa. La atención al cliente se hace a través de una especie de vidrio – parecido a la de los taxis pero mucho más grueso – que separa el agente de banco de los clientes. En mi caso, para efectuar el trámite bancario, tuve que poner mis huellas digitales en un lector biométrico y firmar un documento con un lapicero que me facilitó el agente. De allí que, por más medidas de distancia que hubiese, el lapicero servía de medio de contacto entre nosotros dos. Por precaución, saqué el frasco de alcohol que llevo siempre conmigo y bañé mis manos esparciendo el producto en ellas. Al dejar la ventanilla, otras personas estaban esperando sentadas, dejando un asiento vació en el que estaba escrito “por su seguridad mantenga este asiento libre”.

Salgo del banco para regresar a casa. Antes de ello, rocío una vez más el alcohol en gel del dispensador en la entrada del establecimiento. Ante la situación crítica, prefiero no escatimar en la higiene y medidas de precaución contra el COVID-19.

Imagen 7. Interior de taxi y separación conductor-cliente (autor).

Más tarde acojo en casa a una señora que nos trajo naranjas y manzanas. Mi madre hizo el pedido previniendo ya la posible cuarentena. Trae mameluco (aparecido al utilizado en el banco), mascarilla y protector facial. Me recibe el pago en una caja de celular vacía donde ya me tenía el vuelto. La caja contenía alcohol y roció igualmente alcohol en el billete que le entregué. La práctica de utilizar este producto en las transacciones comerciales se ha hecho corriente como medida de precaución. Yo también acostumbro rociar con alcohol el dinero recibido de terceros. De hecho, esta práctica no se limita al dinero. Mi hermana acostumbra desinfectar la fruta en agua y alcohol.

En la noche, viendo las noticias como de costumbre, aparece el gobernador regional de Cusco, desde su casa, pues

Imagen 8. Casos oficiales de COVID-19 y muertes en la región de Cusco (DIRESA-Cusco, 2020))

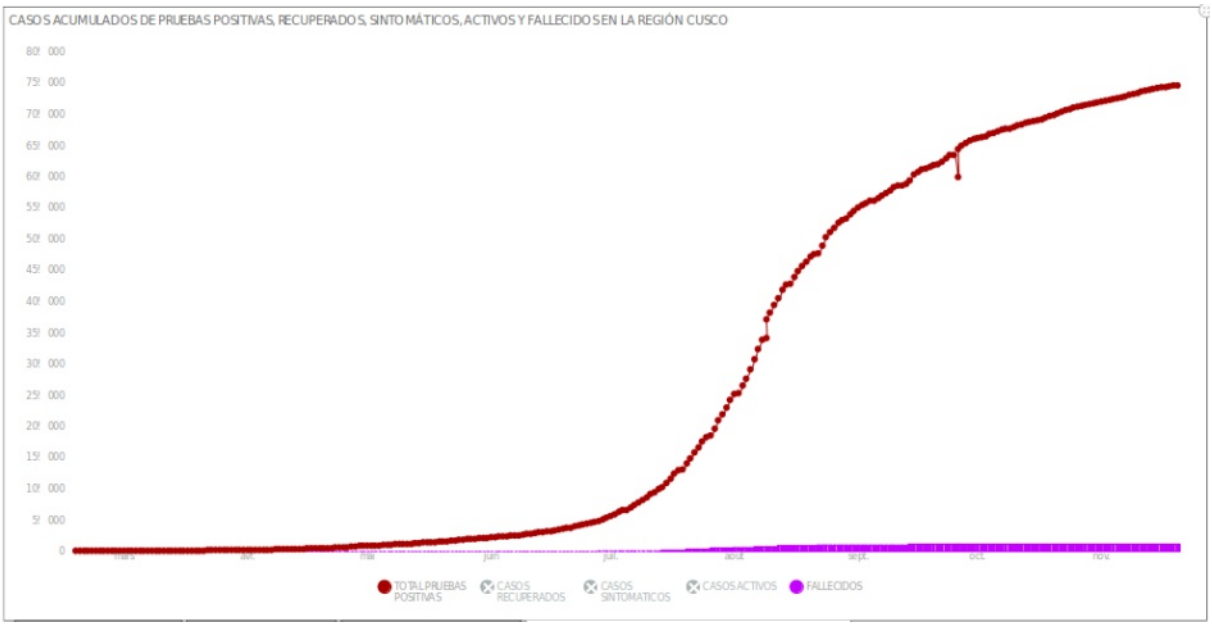


Gráfico 3. Evolución de los casos oficiales de COVID-19 y de las muertes en la región de Cusco.
Fuente: Sala Situacional COVID-19, Región Cusco. Disponible en https://diresacusco2020.maps.arcgis.com/apps/opsdashboard/index.html#/a28819de66a14c059498b7e02f08a781 (consultado el 01/01/21).

dio positivo al COVID-19 hace una semana. Confirma el deseo de volver a la cuarentena ante el aumento importante de casos de COVID-19 (300 casos diarios) y de muertes (Imagen 8 y Gráfico 3) desde la apertura de la cuarentena el 1ro de julio y a causa del invierno cusqueño. "Hay que replantearse esa nueva convivencia social, ese nuevo contrato social" afirma el gobernador con el fin de salir adelante y enfrentar a la vez la crisis sanitaria y económica por causa del nuevo coronavirus (ATV Noticias al estilo Juliana, 23/07/2020).

Reflexión final: ¿una nueva convivencia social?

Las palabras del gobernador regional de Cusco permiten concluir este artículo.

El término "nueva convivencia social" que él emplea fue acuñado por el gobierno de Perú a finales de mayo para describir la nueva etapa de vida donde:

> La ciudadanía deberá adaptarse a diferentes prácticas para una nueva convivencia social, que contribuya a mantener o mejorar las condiciones ambientales y nos garantice seguir vigilantes ante la emergencia sanitaria en congruencia con la reanudación gradual y progresivamente de las actividades económicas y sociales (Decreto Supremo N°94-2020-PCM, art. 1, ver Gobierno de Perú, 2020).

Esta nueva etapa es un llamado a la población a saber convivir con el virus y enfrentarlo con tres reglas de oro: "usar la mascarilla apropiada, mantener una distancia entre personas de al menos 1.5 metros y lavarse las manos en forma constante con agua y jabón" (El Peruano, 2020a). Se hace hincapié en el uso apropiado de las mascarillas que "reduc[e] al 1.5% las probabilidades de contagio entre una persona que está infectada y otra saludable" (*Ibid.*).

En este artículo vimos como la vida en tiempos de COVID-19 ya no es la misma de antes (ver también Terry, 2021). El relato con que inicié el artículo y la sensación de "normalidad" al volver a Perú se disolvió con la crisis sanitaria y las medidas contra la pandemia. Mi "normalidad" (viajes, salidas por las noches, comidas callejeras, etc.) se vio comprometida, al igual que las relaciones con otras personas manteniendo la distancia. Los relatos (auto)etnográficos muestran así la comúnmente llamada "nueva normalidad" con el uso de mascarillas, jabón y agua, alcohol y protector facial en una "sociedad de 1.5 metros" (Klerk, 2020) donde la distancia física prima. Esto se materializa por ejemplo con los círculos pintados en las calles en la entrada de supermercados, bancos y otros locales, o también en las prácticas de *delivery* para evitar acudir a los restaurantes. Las historias dejan también entrever los cambios repentinos en pocos meses, cambios como el uso/desuso de guantes, el límite del aforo en supermercados y transporte público o el cierre/apertura de ciertas actividades, siendo el turismo una de las más afectadas. Se trata también de cambios en la educación (a distancia) y el ámbito laboral donde muchos han tenido que reconvertirse. Los cambios muestran la reconfiguración del espacio público, limitado para asegurar la distancia física, con presencia policial que controle el respeto de medidas contra el COVID-19, principalmente durante el toque de queda nacional. Así mismo del espacio privado, en menor medida seguramente, con cierta distancia física entre familiares, aunque a veces limitada (ver ejem-

plo de mi abuela) y protocolos de seguridad, como los aplicados por mi familia (ver ejemplo de los zapatos y uso de alcohol).

Más allá de estos cambios bruscos, los relatos (auto)etnográficos muestran la importancia de las entidades no-humanas que cohabitan con nosotros diariamente: alcohol, protector facial, celular (p.ej. para las clases virtuales), etc. (ver fotografías). Al igual que los lentes para algunos, las mascarillas quizás se estén convirtiendo en un "objeto incorporado" (Veyrat et al., 2007) en nuestro cotidiano pandémico. Éstas son fundamentales en la nueva convivencia social e ilustran "la materialidad de las cosas sociales" (Vinck, 2009, p. 52) en tiempos de COVID-19. De diferentes tipos y calidades, nos protegen del virus y actúan con nosotros evitando su propagación. "Con nosotros" pues depende de uno que actúen correctamente, contrariamente a lo apreciado en algunos pasajes de la (auto)etnografía donde las personas se exponen por el mal uso de las mascarillas.

Este ejemplo ilustra la nueva convivencia entre humanos y no-humanos, ambos actores de lo social (en el sentido de la ANT), influyendo y participando en la realidad cotidiana. La nueva convivencia social es así un llamado a entender el mundo en el que vivimos, hoy con el nuevo coronavirus, entidad no-humana invisible que afecta lo humano con enfermedad, muerte y privándonos de libertades que antes gozábamos[17].

Esta nueva convivencia no es únicamente humana. El COVID-19 ha puesto a la luz una convivencia con lo no-humano, como enfatizaban ya antes de la pandemia los STS, la ANT y un antropología no antropocéntrica que va más allá de lo humano. Es el "*togethering*" de Ingold, su "antropología con", que nos invita a retomar la etimología de la palabra "convivencia" (del latín *convivĕre*), que vehicula la idea de vivir en conjunto (Etimología, 2018). Si ésta se suele aplicar al ámbito social humano, vimos anteriormente que lo social no es solamente humano. Así se debe entender la nueva convivencia social, con todas las entidades que lo conforman, incluyendo al virus y otros actores no-humanos. De hecho, actores como las mascarillas protegen a los humanos contra el COVID-19 y otros como las camas UCI y el oxígeno actúan en la lucha contra éste; sin descartar que los actores no-humanos pueden ser igualmente potenciales portadores del virus. El ejemplo del lapicero en el banco, brindado en la (auto)etnografía, muestra las posibles redes de contagio (red en el sentido de la ANT; ver también ejemplos en NHK World-Japan, 2020). Por ello también la gente rocía alcohol en el dinero, posible vehículo del virus.

La nueva convivencia social no solo apela a saber *con*vivir con entidades no-humanas, sino también al respecto entre nosotros, por ejemplo con el uso de mascarillas para evitar propagar el virus. Los relatos (auto)etnográficos muestran cierto desacato de medidas gubernamentales contra este tipo de respeto y la prevención sanitaria[18]. Esto hace parte de la nueva convivencia donde debería primar el respeto colectivo y no el egoísmo (yo por sobre el resto). Al ser cada uno potencial portador del virus (quizás sin saberlo como muchos asintomáticos), somos responsables del resto. Nos convertimos en cierto modo en agentes del virus (Kawalec, 2020).

Por lo argumentado, la idea de nueva convivencia social parece más inclusiva (humano y no-humano) y menos normativa que la idea de la "nueva nor-

malidad" promovida a nivel mundial: ¿Qué es/era lo "normal"? ¿Quién lo determina? ¿Existe una "normalidad mundial" más allá de las diferencias socio-económicas y culturales o incluso inter-individuales?

El concepto de nueva convivencia social evita este tipo de interrogantes que a mi parecer fomentan una manera de vivir antropocéntrica (y egoísta) en lugar de saber *con*vivir con lo que nos rodea, humano o no. Si el gobierno peruano menciona en la nueva convivencia social el "mantener o mejorar las condiciones ambientales", no profundiza sobre el cómo. Si tomamos en serio lo desarrollado en este artículo dentro de una propuesta no antropocéntrica del mundo social, me parece que este concepto permite repensar nuestra relación con las entidades que nos rodean y plantearse el desafío de cómo concretizar una verdadera convivencia social a futuro, menos antropocéntrica y egoísta. Es quizás una gran oportunidad para afrontar otros problemas globales como el cambio climático, a la que los humanos han contribuido considerablemente (ver Antropoceno in Cometti, 2020), y cuyos efectos se dejaban sentir mucho antes de la pandemia.

Notas

1 En regiones de alto contagio y desacatamiento (mayoritariamente en el norte del país e Iquitos), el toque de queda iniciaba a las 4 p.m.

2 Ante la falta de pruebas moleculares (según el gobierno), Perú opta por las pruebas serológicas. Por ejemplo hasta el día 21 de julio del 2020, las pruebas moleculares (97,637) corresponden a un 27% (MINSA, 2020).

3 El término de "distanciamiento social" suele ser utilizado por entidades internacionales y gubernamentales, medios de comunicación y la población en general. Prefiero emplear el término de "distanciamiento físico" (Kelman, 2020; Vacchiano, 2020) pues las relaciones sociales siguen existiendo, aunque sea a distancia (ver "distanciamiento espacial" in Presterudstuen, 2020).

4 Las siete regiones son: Áncash, Arequipa, Huánuco, Ica, Junín, Madre de Dios y San Martín. La cuarentena focalizada comprende igualmente niños menores de 14 años, adultos mayores de 65 años y los que presenten comorbilidades (El Peruano, 2020c).

5 Para una historia del COVID-19 en Perú y sus impactos, ver Asensio (2020).

6 Toda citación o concepto de una fuente en inglés o francés brindada a lo largo de este artículo fue traducida por mi persona.

7 Aquí hago una distinción dicotómica empleada por ejemplo por Mondher Kilani (1996).

8 La ANT es aún poco conocida en el ámbito académico hispanohablante comparado con la literatura en francés y sobre todo en inglés. Para algunos ejemplos en español, ver De Urbina (2018), Farías (2011), Gaitán Morales y Coppin (2014), Muriel (2011), Pereyra (2011). Para una lectura de Latour en español, ver Tripier, 2009.

9 La ANT distingue dos categorías: "intermediarios" y "mediadores". El primero transporta "significado o fuerza sin transformación: definir sus entradas es suficiente para definir sus salidas" (Latour, 2005, p. 39). En cambio, el último "transforma, distorsiona y modifica el significado o los elementos que se supone que deben llevar" (Ibid.). Los mediadores son actores o actants en pleno sentido de la palabra capaces de intervenir en la acción que se realiza.

10 El término "inter-acción" se refiere a la vez a los actores que interactúan entre ellos (ensamblaje de actores-red) y a la acción conjunta (inter) que se produce por dicha interacción (Terry, 2019, pp. 42-43).

11 Para mayor información sobre su uso, pertinencia y críticas, ver Méndez (2011), Sikes (2013a) y Terry (2019, p. 86-90).

12 Perú se divide en regiones, provincias y distritos. La región de Cusco cuenta con trece provincias. La provincia de Cusco (que lleva el mismo nombre de la región y donde se encuentra la ciudad de Cusco) alberga siete distritos.

13 Comunero: persona originaria de comunidades rurales en los Andes.

14 Según pruebas serológicas de COVID-19 efectuadas por el gobierno central y gobiernos regionales, varios mercados del país, sobretodo en la capital, presentaron más del 50% de positividad, incluso algunos más del 80% (siendo el promedio nacional 36% de 5065 personas evaluadas). Por dicha razón, muchos mercados fueron clausurados (ATV Noticias, 25/05/2020).

15 Inicialmente la apertura estaba prevista para el 1 de julio (El Peruano, 2020b).

16 Si es verdad que las N95 son las que protegen mejor, adecuadas y necesarias para las personas que tienen contacto directo con enfermos de COVID-19, para el uso público las quirúrgicas o de telas son suficientes, según el Massachusetts General Hospital (MGH, 2020).

17 Libertades influenciadas por diferencias socioeconómicas interindividuales. Estas diferencias son mencionadas por Vega Figueroa (2020) y critica a partir de éstas la nueva convivencia social.

18 No entro en el debate que podría justificar el desacato por razones económicas, sabiendo que en Perú existe una importante economía informal y muchas personas que viven el día a día (quizás como taxistas y personas que trabajan en restaurantes o hacen *delivery* citadas en el artículo). La (auto)etnografía muestra ciertos casos que no obedecen a estas razones como el hecho de hacer compras en parejas. En todo caso queda por investigar y analizar más en detalle estas formas de desacato o desobediencia con el fin de entender mejor esta nueva convivencia, que seguramente varía en función de la situación socioeconómica y familiar, del tipo de trabajo (lugar cerrado/abierto, contacto mayor/menor con personas), del cuidado personal frente al coronavirus, entre otros. Es probable que con el pasar del tiempo el desacato se haya agudizado, a pesar de los bonos que brindó el gobierno para paliar la situación económica (ver Chichizola y Terry, 2021; Barrantes, 2020; Trivelli, 2020).

Referencias

Anderson, Leon (2013). Analytic Autoethnography. En Pat Sikes (Ed.), *Autoethnography*: *Vol. II*. Los Angeles: SAGE Publications, pp. 69-89.

Asensio, Raúl (Ed.) (2020). *Crónicas del gran encierro. Pensando el Perú en tiempos de pandemia*. Lima: IEP. Disponible en: https://iep.org.pe/wp-content/uploads/2020/06/Cr%C3%B3nica-del-Gran-Encierro-1.pdf [Fecha de consulta: 22/07/2020].

Atkinson, Paul (1997). Narrative Turn or Blind Alley? *Qualitative Health Research*, volumen 7, número 3, pp. 325–344.

Aylesworth-Spink, Shelley (2017). The Failure of Public Relations during a Pandemic Outbreak: Using Actor-Network Theory to Highlight the News Media as a complex mediator. *Public Relations Journal*, volumen 11, número 2, pp.1–17. Disponible en: https://prjournal.instituteforpr.org/wp-content/uploads/Failure-of-PR-in-

Pandemic-2-2.pdf [Fecha de consulta: 16/05/2020].

Barbier, Rémi y Jean-Yves Trépos (2007). Humains et non-humains: Un bilan d'étape de la sociologie des collectifs. *Revue d'anthropologie des connaissances*, volumen 1, número 1, pp. 35–58. DOI: https://doi.org/10.3917/rac.001.0035

Barrantes, Roxana (2020). Para la lista de prioridades. En R. Asensio (Ed.), *Crónicas del gran encierro. Pensando el Perú en tiempos de pandemia*. Lima: IEP, pp. 33–34. Disponible en: https://iep.org.pe/wp-content/uploads/2020/06/Cr%C3%B3nica-del-Gran-Encierro-1.pdf [Fecha de consulta: 22/07/2020].

Bessire, Lucas y David Bond (2014). Ontological Anthropology and the Deferral of Critique. *American Ethnologist*, volumen 41, número 3, pp. 440–456. https://doi.org/10.1111/amet.12083

Bourdieu, Pierre (1979). *La distinction: Critique sociale du jugement*. Paris: Editions de minuit.

Brougère, Gilles (2014). Soi-même comme touriste apprenant – Essai d'autoethnographie. En Giulia Fabbiano (Ed.), *Apprentissages en situation touristique*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, pp. 155-180. Disponible en: http://books.openedition.org/septentrion/15226 [Fecha de consulta: 15/05/2018].

Bychkova, Olga (2020). COVID-19 and Climate Change Reactions: STS Potential of Online Research. *Social Anthropology*, (s/n). DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12884

Callon, Michel (1986). La domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc. *L'Année sociologique*, número 36, pp. 169–208.

Callon, Michel (2013). Sociologie de l'acteur réseau. En Madeleine Akrich, Michel Callon y Bruno Latour (Eds.), *Sociologie de la traduction: Textes fondateurs*. Paris: Presses des Mines. Disponible en: http://books.openedition.org/pressesmines/1201 [Fecha de consulta: 18/05/2020].

Cepek, Michael (2016). There Might Be Blood: Oil, Humility, and the Cosmopolitics of a Cofán Petro Being. *American Ethnologist*, volumen 43, número 4, pp. 623–635. DOI: https://doi.org/10.1111/amet.12379

Chichizola, Bruno y Cristian Terry (2021). Le Pérou face au Covid-19: Paradoxes et limites des mesures de confinement. En C. Laval (Ed.), *Nos vies en jachères. La république du Coronavirus*. Lyon: Institut de Recherche Anthropologique sur le Soin et l'Accès aux Soins, pp. 119-126.

Citton, Ives y Saskia Walentowitz (2012). Pour une écologie des lignes et des tissages. *Revue des Livres*, número 4, pp. 28–39.

Coffey, Amanda (1999). *The Ethnographic Self: Fieldwork and the Representation of Identity*. London: SAGE Publications.

Cometti, Geremia (2015). *Lorsque le brouillard a cessé de nous écouter. Changement climatique et migration chez les Q'eros des Andes péruviennes*. Bern, Berlin, etc.: Peter Lang.

Cometti, Geremia (2018). Changement climatique et crise des relations de réciprocité dans les Andes péruviennes. En Rémi Beau y Catherine Larrère (Eds.), *Penser l'Anthropocène*. Paris: PFNSP. Disponible en: https://www.cairn.info/penser-l-anthropocene--9782724622102-page-235.htm [Fecha de consulta: 19/01/2019].

Cometti, Geremia (2020). El Antropoceno puesto a prueba en el campo: Cambio climático y crisis de las relaciones de reciprocidad entre los q'ero de los Andes peruanos. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, número 38, pp. 3–23. DOI: https://doi.org/10.7440/antipoda38.2020.01

Cometti, Geremia, Emanuele Fabiano y Cristian Terry (2020). Le pèlerinage des Q'eros (Cuzco, Pérou) au sanctuaire du Seigneur de Quyllurit'i. Une ethnographie itinérante de la connexion entre humains, lieux sacrés et divinités. *América Crítica*, volumen 4, número 1, pp. 35–52. DOI: https://doi.org/10.13125/americacritica/4071

De la Cadena, Marisol (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham: Duke University Press Books.

De Urbina, Amparo (2018). Aportes desde la teoría del actor red para implementar la aproximación del Paisaje Histórico Urbano. *Estoa. Revista de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Cuenca*, volumen 7, número 12, pp. 27–44. Disponible en: https://publicaciones.ucuenca.edu.ec/ojs/index.php/estoa/article/view/1557 [Fecha de consulta: 19/05/2020].

Delamont, Sara (2013). Arguments Against Auto-ethnography. En Pat Sikes (Ed.), *Autoethnography*: *Vol. II*. Los Angeles: SAGE Publications, pp. 95-100.

Descola, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.

Dijstelbloem, Huub (2014). Missing in Action: Inclusion and Exclusion in the First Days of AIDS in the Netherlands. *Sociology of Health & Illness*, volumen 36, número 8, pp.1156–1170. Disponible en: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1467-9566.12159 [Fecha de consulta: 16/05/2020].

Dirección Regional de Salud (DIRESA-Cusco). (2020, julio 23). PUBLICACIONES-23-julio-COVID-19-CUSCO. Disponible en: http://www.diresacusco.gob.pe/new/wp-content/uploads/2020/07/PUBLICACIONES-23-julio-COVID-19-CUSCO_page_1.jpg [Fecha de consulta: 24/07/2020].

El Peruano (2020a, julio 5). La nueva convivencia social. Disponible en: http://elperuano.pe/noticia-la-nueva-convivencia-social-99203.aspx [Fecha de consulta: 25/07/2020].

El Peruano (2020b, julio 12). Restaurantes atenderán al público en salón a partir del 20 de julio. Disponible en: http://elperuano.pe/noticia-restaurantes-atenderan-al-publico-salon-a-partir-del-20-julio-99550.aspx [Fecha de consulta: 25/07/2020].

El Peruano (2020c, julio 21). DECRETO SUPREMO-N0116-2020-PCM. Disponible en: http://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-supremo-que-establece-las-medidas-que-debe-observar-decreto-supremo-no-116-2020-pcm-1869114-1/ [Fecha de consulta: 22/07/2020].

Ellis, Carolyn y Arthur Bochner (2013). Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject. En Pat Sikes (Ed.), *Autoethnography*: *Vol. I*. Los Angeles: SAGE Publications., pp. 125-173.

Essén, Anna y Sara Winterstorm Värlander (2012). The Mutual Constitution of Sensuous and Discursive Understanding in Scientific Practice: An Autoethnographic Lens on Academic Writing. *Management Learning*, volumen 44, número 4, pp. 395–423. Disponible en: http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1350507611431529 [Fecha de consulta: 31/05/2018].

Etimología (2018). Convivencia. Disponible en: https://etimologia.com/convivencia/ [Fecha de consulta: 26/07/2020].

Farías, Ignacio (2011). Ensamblajes urbanos: La TAR y el examen de la ciudad. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, volumen 11, número 1, pp. 15–40. Disponible en: https://atheneadigital.net/article/view/v11-n1-farias [Fecha de consulta: 19/05/2020].

Gaitán Morales, Samuel Bedrich y Lieve Coppin (2014). Los proyectos de turismo de cooperación internacional: ¿Para qué y para quiénes? *Anais*

Brasileiros de Estudos Turísticos, volumen 4, número 3, pp. 55–68. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5599528 [Fecha de consulta: 19/05/2020].

Gobierno de Perú. (2020, mayo 23). *Decreto Supremo N°94-2020-PCM*. Diponible en: https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/730522/DS_N__094-2020-PCM.pdf [Fecha de consulta: 27/07/2020].

Goffman, Erving (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.

Hägerstrand, Torsten (1976). Geography and the study of interaction between nature and society. *Geoforum*, volumen 7, número 5-6, pp. 329–334. DOI: https://doi.org/10.1016/0016-7185(76)90063-4

Ingold, Tim (2011). *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London: Routledge.

Jóhannesson, Gunnar Thór, Carina Ren y René Van der Duim (Eds.). (2012). *Actor-network Theory and Tourism: Ordering, Materiality and Multiplicity*. New York: Routledge.

Julien, Marie-Pierre y Céline Rosselin (Eds.). (2009). *Le sujet contre les objets... tout contre: Ethnographies de cultures matérielles*. Paris: CTHS.

Kawalec, A. (2020). COVID-19 as the Primary Agent. *Social Anthropology*, volumen 28, número 2, pp. 295-296. DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12867

Kelman, Ilan (2020). COVID-19: What is the Disaster? *Social Anthropology*, volumen 28, número 2, pp. 296-297.. DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12890

Kilani, Mondher (1996). *Introduction à l'anthropologie*. Lausanne: Payot.

Klerk, Josien (2020). Touch in the New '1.5-metre Society'. *Social Anthropology*, volumen 28, número 2, pp. 255-257. DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12807

Kohn, Eduardo (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.

Lancaster, Roger (2011). Autoethnography. When I was a Girl (notes on contrivance). En Frances Mascia-Lees (Ed.), *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*. Oxford: Wiley Blackwell, pp. 46-71.

Latour, Bruno (1984). *Les microbes: Guerre et paix, suivi de irréductions*. Paris: Métailié.

Latour, Bruno (1987). *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society*. Cambridge: Harvard University Press.

Latour, Bruno (1999). On Recalling ANT. *The Sociological Review*, volumen 41, número 1, pp. 15–25. Disponible en: https://journals.sagepub.com/doi/10.1111/j.1467-954X.1999.tb03480.x [Fecha de consulta: 23/06/2018].

Latour, Bruno (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Latour, Bruno (2006). *Changer de société: Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.

Latour, Bruno y Steve Woolgar (1979). *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. London: SAGE Publications.

Law, John (1999). *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell.

Law, John (2009). Actor Network Theory and Material Semiotics. En Bryan Turner, *The New Blackwell Companion to Social Theory* (3rd edition). London: Wiley Blackwell, pp. 141-158. Disponible en: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/

abs/10.1002/9781444304992.ch7 [Fecha de consulta: 01/06/2018].

Massachussets General Hospital (MGH). (2020, abril 29). La diferencia entre las mascarillas N95, las mascarillas quirúrgicas y las mascarillas de tela. Disponible en: https://www.massgeneral.org/es/coronavirus/la-diferencia-entre-las-mascarillas-N95-las-mascarillas-quirurgicas-y-las-mascarillas-de-tela [Fecha de consulta: 24/07/2020].

Mauss, Marcel (1950). Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. En Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, pp. 1-141. Texte original (1923-1924) disponible en: https://anthropomada.com/bibliotheque/Marcel-MAUSS-Essai-sur-le-don.pdf [Fecha de consulta: 19/03/19]

Meza, Diego (2020). "Mamita: Protégenos de la Pandemia". La misa a través de Facebook, una etnografía digital en el suroccidente colombiano. *Perifèria. Revista d'investigació i formació en Antropologia*, volumen 25, número 2, pp. 50–62. https://revistes.uab.cat/periferia/article/view/v25-n2-meza [Fecha de consulta: 24/07/2020].

Ministerio de Salud (MINSA) (2020, julio 21). Covid-19 en el Perú. Disponible en: https://covid19.minsa.gob.pe/sala_situacional.asp [Fecha de consulta: 22/07/2020].

Muriel, Daniel (2011). Hacer sociología a través de la teoría del actor-red: De la cartografía impresionista a la suciedad de las mediaciones. *Athenea digital. Revista de pensamiento e investigación social*, volumen 11, número 1, pp. 111–128. Disponible en: https://ddd.uab.cat/record/69996 [Fecha de consulta: 19/05/2020].

NHK World-Japan (2020). Visualizations of COVID-19 Risks. Disponible en: https://www3.nhk.or.jp/nhkworld/en/ondemand/playlist/105/ [Fecha de consulta: 26/07/2020].

Noy, Chaim (2008). The Poetics of Tourist Experience: An Autoethnography of a Family Trip to Eilat. *Journal of Tourism and Cultural Change*, volumen 5, número 3, pp. 141–157. DOI: https://doi.org/10.2167/jtcc085.0

O'Reilly, Norman, Ryan Rahinel, Mary K. Foster y Mark Patterson (2007). Connecting in Megaclasses: The Netnographic Advantage. *Journal of Marketing Education*, volumen 29, número 1, pp. 69–84. DOI: https://doi.org/10.1177/0273475307299583

Our World in Data. (2020, julio 29). Coronavirus (COVID-19) Cases—Statistics and Research. Disponible en: https://ourworldindata.org/covid-cases?country=~PER [Fecha de consulta: 29/07/2020].

Paxson, Heather (2017). Participant-Observation and Interviewing Techniques. En Janet Chrzan y John Brett (Eds.), *Food Culture: Anthropology, Linguistics and Food Studies*: *Vol. II*. New York: Berghahn Books, pp. 92-100.

Pereyra, Omar (2011). Abriendo las cajas negras del análisis foucaultiano: Una invitación a la Teoría del Actor-Red. *Debates en Sociología*, número 36, pp. 135–160. Disponible en: http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/2173 [Fecha de consulta: 25/01/2017].

Pink, Sarah (2009). *Doing Sensory Ethnography*. Los Angeles: Sage Publications.

Presterudstuen, Geir Henning (2020). Reclaiming the Social from 'Social Distancing'. *Social Anthropology*, volumen 28, número 2, pp. 335-336. DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12819

Reed-Danahay, Deborah (2013). Introduction to Auto/ethnography: Rewriting the Self and the Social. En Pat Sikes (Ed.), *Autoethnography*: *Vol. I*. Los Angeles: SAGE Publications, pp. 3-12.

Ren, Carina (2011). Non-Human Agency, Radical Ontology and Tourism Realities. *Annals of Tourism Research*, volumen 38, número 3, pp. 858–881. DOI: https://doi.org/10.1016/j.annals.2010.12.007

Sayarh, Nada (2013). La netnographie: Mise en application d'une méthode d'investigation des communautés virtuelles représentant un intérêt pour l'étude des sujets sensibles. *Recherches Qualitatives*, volumen 32, número 2, pp. 227–251. Disponible en: http://www.recherche-qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero32(2)/32-2-sayarh.pdf [Fecha de consulta: 18/01/2018].

Sikes, Pat (Ed.) (2013a). *Autoethnography*. Los Angeles: SAGE Publications.

Sikes, Pat (2013b). Editor's Introduction: An Autoethnographic Preamble. En P. Sikes (Ed.), *Autoethnography*: *Vol. I*. Los Angeles: SAGE Publications, pp. xxi-lii.

Simoni, Valerio (2012). Tourism Materialities. Enacting Cigars in Touristic Cuba. En G. T. Jóhannesson, C. Ren y R. Van der Duim (Eds.), *Actor-Network Theory and Tourism: Ordering, Materiality and Multiplicity*. New York: Routledge, pp. 59-79.

Svašek, Maruška (2020). "Lockdown, Time, Space & Sociality". En *Anthropological Contributions to the Covid-19 Crisis* [Zoom conference]. Royal Anthropological Institute, London, 23/07/2020.

Terry, Cristian (2019). "Tisser la valeur au quotidien. Une cartographie de l'interaction entre humains et textiles andins dans la région de Cusco à l'heure du tourisme du XXIe siècle". Directora Irene Maffi. Laboratoire d'études des sciences et des techniques, Université de Lausanne, Lausanne (Suisse).

Terry, Cristian (2020a). Weaving Social Change(s) or Changes of Weaving? The Ethnographic Study of Andean Textiles in Cusco and Bolivia. *Artl@s Bulletin*, volumen 9, número 1, pp. 68–89. Disponible en: https://docs.lib.purdue.edu/artlas/vol9/iss1/6/ [Fecha de consulta: 19/03/2020].

Terry, Cristian (2020b, junio 15). En voyage à deux pas de chez soi. Balade d'un touriste clandestin à Cusco. Disponible en: https://bit.ly/3dWdmeg [Fecha de consulta: 23/06/2020].

Terry, Cristian (2021). Catch me if you can, Coronavirus! Récits de voyage et de confinement. En L. Arthur (Ed.), *Echos vides. La poétique du corovanirus*, pp. 214-221. Lyon: Institut de Recherche Anthropologique sur le Soin et l'Accès aux Soins.

Thévenot, Laurent (2004). Une science de la vie ensemble dans le monde. *Revue du MAUSS*, volumen 24, número 2, pp. 115–126.

Tripier, Pierre (2009). Reensamblar lo social. *CONfines de relaciones internacionales y ciencia política*, volumen 5, número 10, pp. 89–92. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692009000200007&lang=en [Fecha de consulta: 19/06/2020].

Trivelli, C. (2020). ¿Cobertura universal o focalizada? En R. Asensio (Ed.), *Crónicas del gran encierro. Pensando el Perú en tiempos de pandemia*. Lima: IEP pp. 60–62. Disponible en: https://iep.org.pe/wp-content/uploads/2020/06/Cr%C3%B3nica-del-Gran-Encierro-1.pdf [Fecha de consulta: 22/07/2020].

Vacchiano, Francesco (2020). On the Proximity of Distancing: Notes on Northern Italy. *Social Anthropology*, volumen 28, número 2, pp. 371-372. DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12883

Vega Figueroa, Enver (2020). El Perú de la "nueva convivencia social": La vida humana entre el desconfinamiento desordenado y la priorización

de la economía. Disponible en: https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/07/Enver-Vega-F.-Peru%CC%81-04JUL2020.pdf [Fecha de consulta: 23/07/2020].

Veyrat, Nicolas, Éric Blanco y Pascale Trompette (2007). L'objet incorporé et la logique des situations. Les lunettes au fil de l'histoire et au gré des usages. *Revue d'anthropologie des connaissances*, volumen 1, número 1, pp. 59–83. DOI: https://doi.org/10.3917/rac.001.0059

Vinck, Dominique (1992). *Du laboratoire aux réseaux: Le travail scientifique en mutation*. Luxembourg: OPOCE.

Vinck, Dominique (2009). De l'objet intermédiaire à l'objet-frontière. Vers la prise en compte du travail d'équipement. *Revue d'anthropologie des connaissances*, volumen 3, número 1, pp. 51–72. Disponible en: https://www.cairn.info/revue-anthropologie-des-connaissances-2009-1-page-51.htm [Fecha de consulta: 10/11/2017].

Vionnet, Claire (2018). "L'ombre du geste: Le(s) sens de l'expérience en danse contemporaine". Director Vincent Barras. Institut universitaire d'histoire de la médecine et de la santé publique, Université de Lausanne, Lausanne (Suisse).

Voirol, Jérémie (2013). Récit ethnographique d'une expérience partagée de la fête de San Juan/Inti Raymi à Otavalo (Andes équatoriennes). *Ethnologies*, volumen 35, número 1, pp. 51–74. DOI: https://doi.org/10.7202/1026451ar

Voirol, Jérémie (2018). El fútbol como desafío étnico-racial y nacional: Tensiones alrededor de su práctica en Otavalo (Andes ecuatorianos). *Revista de Antropología Social*, *27*(1), 73–94. Disponible en: http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/59433 [Fecha de consulta: 27/10/2018].

Zambrano, Américo (2020). Desgracia anunciada. En *Hildebrandt en sus trece*, número 499, pp. 6–8.

Fecha de recepción: Agosto 6 de 2020
Fecha de aprobación: Noviembre 6 de 2020