


# Trampas metodológicas y retos analíticos en etnografías a proximidad del proyecto Conga

**Martín Cavelero Castillo**

 <https://orcid.org/0009-0007-7277-0193>

Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les enjeux Sociaux (IRIS), Francia

[martin.cavelero@ehess.fr](mailto:martin.cavelero@ehess.fr)

## RESUMEN

*A partir de etnografías realizadas en la misma localidad, una en 2016 y otra en 2019, este artículo analiza las diferentes trampas metodológicas y retos analíticos que confrontó el autor para ganar la confianza de los habitantes a proximidad del proyecto Conga. Primero, expone los criterios que guiaron la elección del lugar de estudio y, luego, se centra en las estrategias etnográficas que le ayudaron a evadir la etiqueta de espía y a obtener una mayor variedad de puntos de vista sobre el tema minero. Finalmente, el artículo analiza los sesgos analíticos y metodológicos que se superaron parcialmente de una etapa de campo a otra, destacando que este trabajo reflexivo fue vital para reconstruir su objeto de investigación. Se argumenta la necesidad de describir y teorizar el trabajo de campo, analizando cómo su desarrollo está afectado por la dinámica política y el juego de evaluaciones morales locales en los que se insertan las acciones del investigador.*

**Palabras clave:** Minería, Reflexividad etnográfica, Metodología, Política, Evaluaciones morales



## **Methodological Traps and Analytical Challenges in Ethnographies Next to Conga's Project**

### **ABSTRACT**

*Based on ethnographies carried out in the same locality, one in 2016 and the other in 2019, this article analyses the different methodological traps and analytical challenges that the author confronted in order to gain the trust of the inhabitants in the vicinity of the Conga project. It first outlines the criteria that guided the choice of the study site, and then focuses on the ethnographic strategies that helped him to avoid being labelled a spy and to obtain a greater diversity of local views on the mining issue. Finally, the article analyses the analytical and methodological biases that were partially overcome from one fieldwork to the next, highlighting that this reflexive work was crucial for reconstructing his object of research. The need to describe and theorize fieldwork is argued, analyzing how its development is jointly affected by the political dynamics and the game of local moral evaluations in which the researcher's actions are inserted.*

**Keywords:** *Mining, Ethnographic reflexivity, Methodology, Politics, Moral evaluations*

## INTRODUCCIÓN

«¿Y tú, trabajas para la mina [empresa minera]?», me preguntó con desconfianza Álvaro, uno de los campesinos viviendo en una localidad cercana al proyecto Conga.<sup>1</sup> Esta pregunta aconteció al inicio de mi trabajo de campo de dos meses (agosto y setiembre de 2016) en Desencuentro, un caserío sobre el cual escribí primero una tesis de maestría y luego una de doctorado.<sup>2</sup> «He escuchado que un investigador ha venido de la parte de Kuczynski [en aquella época, presidente peruano recientemente electo] para saber quién está a favor o quién está en contra de la mina [proyecto Conga]», continuó a decirme Álvaro, con una tonalidad burlona, en una pausa colectiva tomada con un grupo de campesinos de Desencuentro, durante un trabajo de construcción de una casa de tapial.

La identidad de espía se me estaba asignando públicamente. Entonces, intenté mostrar que solo era un joven peruano buscando realizar su tesis para obtener un diploma universitario. «¿Mi profesión? La antropología, el estudio de la manera en que la gente vive, piensa y se organiza», repliqué algo nervioso. Los ojos de mis interlocutores seguían atentamente mis reacciones y rápidamente saqué mi carta de estudiante, mostrándoles mi foto, mi nombre y el de mi universidad. El

---

<sup>1</sup> Agradezco al Labex TEPSIS, al Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les enjeux Sociaux (IRIS) y a la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) por haber financiado mi trabajo de campo en 2019 y en 2021. Pero, más profundamente, agradezco a todos y todas las habitantes en las cercanías del proyecto Conga que me brindaron su confianza, hospitalidad o simplemente gentileza de compartir conmigo ciertos fragmentos de sus vidas.

<sup>2</sup> El nombre de esta localidad es ficticio, al igual que los nombres de sus habitantes, a quienes menciono en este artículo. Esto corresponde a la ética de proteger a nuestros interlocutores, evitando su posible identificación en acciones o comentarios expuestos en este escrito. En algunos casos, he cambiado algunos rasgos de las personas (su sexo o edad) para asegurar que esta identificación se evite, incluso de la parte de habitantes de la localidad de estudio que puedan leer este texto. También, he decidido no mencionar algunos rasgos de Desencuentro para evitar su identificación con una localidad concreta.

ambiente se relajó y el resto del día de trabajo se llevó a cabo en una tonalidad hospitalaria. Incluso uno de los campesinos mayores que me había invitado a esta jornada de trabajo colectivo se animó a contarme partes de sus etapas de vida, mientras que otros bromeaban amistosamente sobre mis esfuerzos para ayudarles en la construcción de la casa, particularmente en el transporte de sacos de tierra mezclada con agua y paja. Aunque mi ayuda era muchísimo menor que su trabajo arduo y constante, mis esfuerzos físicos fueron apreciados para ser alguien de la ciudad, me dijeron algunos. Al final del día, sin embargo, y solo en mi cuarto, repensé un buen rato este episodio. No solamente podía ser considerado localmente como un espía, sino que mi tema de estudio aparecía como problemático: ¿cómo estudiar sus posiciones morales respecto a la explotación de un proyecto minero sin levantar al mismo tiempo la sospecha sobre mi identidad? Incluso si la gente no me evitaba, ¿qué tan fiables, y menos superficiales, pueden ser los discursos que mis interlocutores e interlocutoras me comparten si sospechan que están frente a un potencial espía y no ante un joven estudiante desligado de cualquiera de los bandos en potencia (sea la empresa minera, el Estado peruano o incluso una ONG ecologista)?

No se trató de una simple anécdota de campo, sino de un evento etnográfico mayor, en la medida que me indujo a llevar a cabo una serie de estrategias metodológicas con el objetivo de alejarme de la etiqueta de espía y de ganar la confianza de aquellos que me evitaban. Un evento, entonces, a partir del cual se reorientaron los métodos de investigación. Este recuento etnográfico nos introduce a una reflexión estructural de este artículo: la relación entre el modo de tejer relaciones en campo y la calidad de resultados, mediado por la evolución de marcos analíticos adoptados. Mi argumento de fondo es que trabajar la reflexividad etnográfica exige describir y teorizar el trabajo de campo, articulando la forma en que la dinámica política del grupo estudiado y sus modos estereotipados de evaluación moral de actores externos condiciona el desenvolvimiento de la etnografía y de aquello que el investigador puede ver y escuchar.<sup>3</sup> Incluir las diferentes prácticas relevantes del etnógrafo para situarse moral y políticamente en este campo, de manera consciente o inconsciente, constituye un trabajo de reflexividad extendido, complementando el llamado a ser crítico y reflexivo de los condicionantes que provienen del mundo del investigador (su biografía, su

<sup>3</sup> Por etnografía, debe entenderse una investigación que se produce en una comunidad o red de conocidos, la cual exige una presencia e implicación personal del investigador en un largo plazo, que puede ir de alrededor dos meses hasta uno o más años (Schwartz, 1993, p. 267; Beaud & Weber, 1998).

posición en un campo intelectual y referentes teóricos). Este argumento se despliega en cuatro partes, siguiendo la línea cronológica de mis aprendizajes en dos trabajos de campo en una misma localidad. Una primera trata sobre cómo elegí y llegué a mi localidad de estudio, Desencuentro, para mi inicial trabajo de campo en 2016. En la segunda, abordo el modo en que reconocí y enfrenté dos principales «trampas metodológicas», la etiqueta de espía y el estar «encerrado» en un subgrupo, las cuales, siendo probablemente inevitables, suelen afectar profundamente la calidad de la investigación o incluso poner en riesgo la continuidad del trabajo de campo. En la tercera analizo los sesgos en mi investigación de campo y en el marco teórico de referencia que guió la escritura de mi tesis de maestría (Cavero Castillo, 2018), a la luz de un segundo trabajo de campo en Desencuentro, esta vez de cinco meses de campo (de agosto a diciembre en 2019). Una cuarta trata sobre la reconstrucción de mi objeto de investigación a partir de esta segunda etapa de campo, incluyendo el análisis crítico de un sesgo metodológico y analítico que mantuve en mis dos etapas de campo.<sup>4</sup>

Planteado así, este artículo se inscribe en la amplia y creciente literatura de la «reflexividad etnográfica», la cual analiza las condiciones sociales que hacen posible la investigación de campo y la forma en que se llevó a cabo, prestando particular atención a las posiciones o roles asignados localmente a la etnógrafa o etnógrafo, así como al modo en que estos roles afectaron la restitución escrita del objeto de estudio.<sup>5</sup> Esta corriente puede ser entendida como una respuesta metodológica a la fuerte crítica a la autoridad etnográfica iniciada en los años ochenta.<sup>6</sup> Antes que profundizar una desconstrucción de textos antropológicos, se trata de hacer visible y analizar los métodos prácticos de investigación de campo,

---

<sup>4</sup> En un texto publicado en francés (Cavero Castillo, 2023) he abordado parcialmente el contenido de las primeras dos partes de este artículo. Este último puede ser leído como una ampliación y profundización del primero en tres aspectos: empírico por la introducción de una segunda etapa de campo que permite un análisis comparativo, metodológico por el abordaje de nuevos desafíos de campo, y teórico por la mayor explicitación de los marcos analíticos que guiaron ambas etapas etnográficas.

<sup>5</sup> Sobre la emergencia de esta literatura, particularmente fulgurante en Francia desde el inicio de este milenio, ver principalmente Weber (2012). Como parte de esta corriente, una abundante literatura puede ser citada, la cual utiliza el calificativo de «antropología reflexiva» (Ghasarian, 2002; Blondet & Lantin-Mallet, 2017) o de «etnografía reflexiva» (Weber & Lambelet, 2006), mientras que otros resaltan la necesidad de analizar las «políticas de investigación» del etnógrafo (Fassin & Bensa, 2008) o las relaciones en el lugar de investigación (Fogel & Rivoal, 2009) que hacen posible pasar de una experiencia etnográfica a un texto escrito.

<sup>6</sup> Sobre esta crítica, ver Marcus y Cushman (1982), Clifford (1983, 1988), Clifford y Marcus (1986), Geertz (1988), entre otros.

con el fin de brindar una autoridad demostrativa (y no simplemente retórica) al texto antropológico. Una autoridad que no debe suponerse por ‘haber estado allí’ o por mostrarse categórico en las afirmaciones sobre el grupo de estudio, sino que debe ganarse a través de la restitución de los caminos sinuosos del trabajo de campo y de la conciencia sobre los sesgos o riesgos analíticos que implican. En esa medida, no se trata de un análisis centrado en la subjetividad del etnógrafo, ejercicio calificado negativamente como subjetivista, narcisista y exhibicionista (Olivier de Sardan, 2000, p. 422; Bourdieu, 2003, p. 282). Tampoco es un ejercicio donde se narra de manera anecdótica ciertas experiencias de campo, sino un análisis del modo en que se condujo el trabajo de campo y de la forma que este orientó la producción de sus resultados.<sup>7</sup>

En la medida en que este ejercicio de reflexividad etnográfica se ha desarrollado muy poco en el ámbito de estudios sobre el extractivismo minero,<sup>8</sup> espero que este artículo contribuya a un doble objetivo: por un lado, promover un análisis más riguroso y crítico de las condiciones de producción del saber etnográfico y, por otro lado, ayudar a futuros etnógrafos y etnógrafas en contexto minero a mejorar su preparación metodológica y analítica.

<sup>7</sup> Para una crítica de los «excesos» del ejercicio de reflexividad metodológica o etnográfica, en donde se pierde de vista que el objetivo principal es comprender al grupo de estudio y no al investigador, ver Olivier de Sardan (2000). Esto no excluye a este autor reconocer, siguiendo a Beaud y Weber (1998), la importancia de explicitar ciertos aspectos relevantes relativos a las estrategias metodológicas adoptadas por el investigador, a las dificultades que enfrentó el etnógrafo para llevar a cabo su investigación y a sus formas de implicación en la localidad de estudio o a los efectos de su presencia en los contextos de interacción observados (Olivier de Sardan, 2000, pp. 439-440).

<sup>8</sup> Importantes excepciones son dos textos en inglés. Primero, un anexo metodológico en el libro de Lee (2017), en el cual detalla la manera en que logró sobrepasar importantes dificultades para acceder y ganar la confianza de miembros de su grupo de estudio, trabajadores de empresas mineras chinas en África. Luego, el capítulo de Bainton y Skrzypek (2022), en el cual discuten las consecuencias metodológicas y los dilemas éticos de las posiciones adoptadas por los investigadores en contextos mineros, sea que sean cercanos a una empresa minera o aliados de una organización crítica a ella. En francés, podemos citar cuatro textos recientes en torno a proyectos mineros en América del Sur (Calvo, 2023; Caverro Castillo, 2023; Grieco, 2023; Gajardo, 2024). En español, no hay hasta el momento textos disponibles que trabajen o discutan la reflexividad etnográfica en un contexto minero.

### ***Elegir e iniciar una etnografía en una localidad cercana a un proyecto minero suspendido***

Conga no es un proyecto reciente, tiene una historia que remonta a los años noventa, cuando la Compañía de Exploraciones, Desarrollo e Inversiones Mineras (CEDIMIN) dirigió las primeras actividades de exploraciones mineras y de compras de tierras locales en las alturas de Cajamarca, en un territorio en los límites de tres distritos: La Encañada (provincia de Cajamarca), Huasmín y Sorochuco (ambos en la provincia de Celendín). Esta compañía peruana pasó en 2001 a ser incorporada totalmente a la Compañía de Minas Buenaventura (Vidal, 2020), la cual era accionaria principal de la Minera Yanacocha S.R.L. (MYSRL), después de la estadounidense Newmont Mining Corporation.<sup>9</sup> Ese mismo año, estas dos empresas accionarias de MYSRL decidieron que sea esta última la encargada formalmente de dirigir el proyecto Conga. Esto es, que ella financie los costos del proyecto durante la etapa de exploración, al igual que sea beneficiaria de las ganancias durante su explotación. Newmont, al ser accionista mayoritaria de MYSRL, asumió formalmente el rol principal en la conducción de este proyecto. Sobre todo, desde 2004, esta empresa multinacional intensificó las exploraciones mineras en la zona, realizó múltiples estudios de viabilidad social, ambiental y financiera del proyecto Conga, y también desarrolló dos políticas económicas importantes a la escala local: una política de contratación de mano de obra local privilegiando a habitantes de los caseríos más cercanos al proyecto y una política de contratación de servicios destinadas a empresas locales, creadas principalmente por habitantes que habían vendido tierras a la empresa minera. Estas dos políticas, además de donaciones y del financiamiento de proyectos de desarrollo local ayudaron a la continuidad de compra de tierras, tal como me lo comentaron múltiples habitantes de diferentes localidades cercanas a Conga.<sup>10</sup>

En octubre de 2010, MYSRL obtuvo la aprobación del Estudio de Impacto Ambiental (EIA) de Conga de la parte del Ministerio de Energía y Minas (MEM), lo cual le autorizaba el inicio de su explotación. Y en julio de 2011, Newmont anunció el lanzamiento de Conga, pasando a la construcción de la infraestructura

---

<sup>9</sup> Desde el inicio de los años 2000 hasta fines de los 2010, MYSRL ha mantenido como principales accionarias a Newmont (con 51,35 % de las acciones) y Buenaventura (con 43,65 % de las acciones). En 2022 MYSRL fue adquirida totalmente por Newmont.

<sup>10</sup> Para mayor detalle, sobre la historia local del proyecto de Conga, articulando relatos locales, documentos oficiales y fuentes secundarias, ver Caveró Castillo (2024). Sobre la historia regional del proyecto Conga, centrándose en las etapas conflictivas alrededor de este que llevaron a su suspensión en 2012, ver principalmente De Echave y Diez (2013) y Grieco (2018).

necesaria para la explotación de este proyecto, cuya duración sería de diecinueve años. En comparación con algunas protestas iniciadas desde el 2010, desde setiembre de 2011 hubo fuertes y consecutivas movilizaciones en la región de Cajamarca en oposición a Conga. Se inició entonces un complejo proceso de movilizaciones, represión estatal, negociaciones entre actores movilizadores y autoridades estatales, intervención de expertos técnicos, nuevas protestas y mayor represión estatal, teniendo como desenlace la suspensión oficial de Conga en agosto de 2012. A pesar de ser propietaria de más de 5000 hectáreas en el territorio donde estaba previsto construirse Conga, MYSRL enfrentaba un segundo rechazo de erigir un nuevo proyecto minero a tajo abierto, como el ya vivido en 2004 con su proyecto Quilish.<sup>11</sup>

Yo ignoraba o conocía ligeramente estas informaciones en abril de 2015, cuando por primera vez fui a Cajamarca, buscando un lugar donde podría realizar una investigación sobre respuestas campesinas al proyecto Conga. Mi conocimiento sobre este proyecto estaba formado por los debates políticos nacionales acontecidos fuertemente entre 2011 y 2012, en torno al interés o no de llevar a cabo su explotación. Estos debates se dividían, a grandes rasgos, en dos polos discursivos. En favor de Conga, los argumentos insistían sobre su efecto positivo en el desarrollo económico nacional y local, mientras que en contra se imponían los argumentos ambientales, denunciando particularmente el riesgo de reducción y contaminación de las fuentes locales de agua. Estando en Cajamarca, busqué distanciarme de estas discusiones, mi objetivo era conocer mejor los debates de las poblaciones más cercanas a Conga. Tuve entonces la intuición, sobre todo después de haber conversado con un empleado de MYSRL, que lo mejor sería no acceder al campo ni a través de la empresa minera ni por intermedio de una ONG ambiental. Fue así que, por suerte, la mamá de un colega antropólogo me presentó a un conocido suyo, cuyo hermano vivía en Sorochuco, uno de los distri-

<sup>11</sup> El rechazo de Conga se inscribe en una historia conflictiva de largo tiempo entre MYSRL y diferentes poblaciones rurales y urbanas de Cajamarca. MYSRL se erigió como principal productora de oro en Perú gracias a Yanacocha, un proyecto situado en Cajamarca cuya fase de explotación se inició en 1993 y que continúa actualmente, habiendo involucrado la apertura de múltiples tajos abiertos. En torno a este proyecto, varios conflictos locales han sido reportados o estudiados, los cuales se referían al precio de venta de las tierras, a la contaminación y al agotamiento de los recursos hídricos, e incluso al impacto sobre la salud humana de un vertido de mercurio provocado por negligencia en dos localidades rurales de Cajamarca. Sobre esta historia conflictiva, ver principalmente Arana (2002) y Li (2017). En cuanto al caso de vertido de mercurio, conocido como Choropampa, ver el documental *Choropampa, el precio de oro* (2002) dirigido por Ernesto Cabellos y Stephanie Boyd, o más actualmente el podcast *Trama* (2024) realizado por la antropóloga Sandra Rodríguez.



tos implicados directamente por Conga. Así, visité a este hermano, Gerardo, que vivía el centro urbano principal de Sorochuco, a 2600 metros de altura. Durante mi corta estadía de tres días, él me advirtió que son los campesinos de la zona jalca, territorios de altura, quienes apoyan el proyecto Conga, en contraposición al resto de campesinos del distrito.<sup>12</sup> Aún más, algunas amistades o familiares de Gerardo me mostraron su cólera contra estos campesinos de altura, afirmando que se trataban de personas ambiciosas, interesadas solamente a ganar dinero. Descubrí también que los campesinos de la jalca eran considerados por mis interlocutores de la zona quechua como socialmente inferiores, por haber sido históricamente más pobres y menos educados.<sup>13</sup> La llegada del proyecto Conga, antes de ser suspendido, había producido una inversión insólita de las jerarquía social: una parte de los campesinos de la jalca se convirtieron en los nuevos ricos del distrito.

Cuando volví a visitar a Gerardo, al inicio de agosto de 2016, estuve determinado a conocer la realidad social y debates de los habitantes que vivieron más de cerca la presencia minera. A mi pedido, él me llevó a Desencuentro y me presentó a un conocido suyo, Pablo, quien me alojaría luego durante todas mis estadías en este caserío. Descarté así como tema de estudio el desprecio de los habitantes de la *quechua* hacia los de la *jalca*, expresado en un contexto pos-Conga. Esta elección emergía de una embrionaria reflexión científica a partir de mis lecturas entre 2015 y 2016, durante mi primer año de maestría en la EHESS. Pocas investigaciones habían abordado centralmente la divergencia local de opiniones en torno a un proyecto minero. Desencuentro se presentaba, y luego lo confirmé, como una localidad donde tal divergencia era mayor. Había encontrado un ‘campo’ adecuado para estudiar un punto poco abordado en la literatura.

Cuatro años después de la suspensión de Conga, yo me encontraba entonces iniciando mi primer trabajo de campo en Desencuentro. Esta localidad, cercana

---

<sup>12</sup> En Cajamarca, la *jalca* se distingue como zona ecológica por la fuerte presencia de un clima frío y húmedo, la cual comenzaría desde los 3300 metros, altura a partir de la cual la siembra del maíz es muy poco productiva o improductiva. Entre los 2100 y 3300 metros se sitúa la zona *quechua*, marcada por un clima cálido que aumenta mientras más se descende, y en el cual se cultivan mayormente el maíz y cereales (Arévalo & Suij, 1998, p. 139). Estas delimitaciones son propias de Cajamarca, variando a lo largo de la Cordillera andina (Bernex & Revesz, 1988; Agreda & Batalla, 2003).

<sup>13</sup> La discriminación social hacia los habitantes de las zonas altas de los Andes, denominadas *jalca* o *puna*, es un fenómeno que existe en otras regiones peruanas. Para Áncash, particularmente en el distrito de San Marcos, ver Salas (2008, pp. 56-58). Para Ayacucho, y en especial en el distrito de Huanta, ver Thorp y Paredes (2010, pp. 27-29). Esta discriminación puede ser calificada como cultural y racial. Sobre este tema y para la región de Cusco, ver De la Cadena (2000).

a la propiedad de MYSRL donde pensaba explotarse Conga, estaba compuesta por un poco menos de sesenta familias nucleares, dedicándose la gran mayoría a la crianza de vacas y a la venta de leche, en complemento de una activada agrícola donde predomina la papa con fines mayormente de autoconsumo. Como iría descubriendo, Desencuentro recibía ciertas donaciones de MYSRL, especialmente en ocasiones festivas como el aniversario de su centro escolar, e incluso ofrecía un puesto de trabajo cada tres meses que se rotaba entre sus habitantes.

A pesar de haber llegado a Desencuentro por una cadena de conocidos cuando Conga ya no era un proyecto activo sino suspendido, lo cual iba de la mano con una menor intervención empresarial, no escapé a ser visto y acusado como espía durante los primeros días.<sup>14</sup> La acusación de Álvaro, contada al inicio de este texto, no fue la única. Días después me encontré casualmente con Mariela, campesina de sesenta años, quien luego de un corto intercambio me invitó a continuar nuestra conversación en su casa. Ella no dudó en contarme su historia de vida por más de una hora, mientras yo tomaba la mayor cantidad de apuntes posibles. Me subrayó su oposición a la explotación de Conga, expresándome críticas agudas contra quienes están a favor de este proyecto. Se hacía tarde, y quedamos que podía visitarle dos días después. Volví entonces, encontrado esta vez a su hijo menor, Lucas, de veintiún años. Entablamos una conversación ligera. Pero, cuando su madre Mariela se ausentó algunos minutos, Lucas me confesó estar en favor de Conga, pues este proyecto generaría trabajo para jóvenes como él, favoreciendo ampliamente el desarrollo económico de la zona. Ante mi pregunta sobre los riesgos de contaminación, Lucas afirmaba que la empresa minera podía evitarla gracias a sus capacidades técnicas. «Yo he visto cómo en Yanacocha (proyecto minero en explotación de MYSRL), la empresa trata las aguas y allí, no hay contaminación», me dijo Lucas, luciendo convencido. Al terminar nuestra conversación, aproveché para ir al baño, la eficaz excusa para ir a un lugar donde podía tomar nota discretamente de lo que había escuchado y observado. En las casas rurales, el baño es una letrina situada al exterior de la casa, por lo que mientras tomaba nota pude escuchar a alguien decir: «Escucha bien, esta

<sup>14</sup> He evitado decir que mi investigación se ha dado en una etapa de posconflicto pues, como bien argumentan De Echave *et al.* (2022), la etapa posterior a la suspensión de un proyecto minero (como resultado de fuertes protestas locales) no implica la desaparición de conflictos al interior de las comunidades o entre ellas. Se puede afirmar entonces que mi investigación ha acontecido en una etapa posexploración minera e inactiva de Conga, la cual arrastra los efectos no solo de una presencia minera desde hace dos décadas, sino de una fuerte etapa de conflicto (protestas regionales y reacciones represivas estatales), entre 2010 y 2012, que culminó con la suspensión indefinida de Conga.

gente viene a evaluarte psicológicamente, son profesionales, vienen a saber qué es lo que tu piensas». Esta frase era parte de un intercambio más largo que no llegué a entender. Perplejo, retomé aliento y volví a la casa de Mariela después de algunos minutos. Supe entonces que el hermano mayor de Lucas los había visitado rápidamente. Nuevamente, la etiqueta de espía me había sido asignada.<sup>15</sup>

En esa etapa inicial de campo no lo sabía, pero luego lo iría corroborando: las personas que me evitaban y me identificaban como espía contratado por MYSRL o por el Estado peruano eran aquellas que habían tenido vínculos privilegiados con la empresa minera, habiendo trabajado para ella o para una empresa contratista de ella. También eran los que se mostraban más favorables a la explotación de Conga. Por el contrario, Mariela me seguiría hablando amigablemente, al igual que otros cercanos a ella, sean vecinos o familiares cercanos, todos ellos declarándose sin temor su oposición a Conga. Para entender esta facilidad de contacto con un primer círculo de entrevistados, es necesario tener en cuenta el rol jugado por Pablo, amigo del yerno de Mariela. Él me presentó a sus familiares y cercanos, se presentaba como garante de mi identidad de estudiante. Esta identidad no había sido puesta a prueba colectivamente, como suele ser necesario cuando existe una consistente organización colectiva que exige a un extraño presentarse en asamblea comunal y pedir el permiso de ella para realizar una investigación en su comunidad. Esto no parecía necesario para mis diferentes interlocutores, a la vista que en Desencuentro raras eran las ocasiones de reuniones públicas e incluso, por ese entonces, la autoridad del caserío estaba ausente desde hace meses. Así, la sospecha de ser alguien no digno de confianza aparecía cuando me alejaba del círculo de cercanos de Pablo. Sin saberlo, había caído en el problema llamado *encliquage*, aquel de quedar encerrado en una facción o subgrupo de interacción

---

<sup>15</sup> Mi perplejidad era fruto, en parte, de mi desconocimiento de esta eventualidad etnográfica, mencionada por autores en contextos variados de trabajo de campo: Agar (1980) descubre que había sido vista como un agente al servicio del Estado paquistaní, Murphy (1985) relata que, por su origen estadounidense, circularon rumores de él como un espía de la CIA durante su trabajo de campo en Sevilla, Guber (1996) cuenta que hacia la etapa final de su investigación, la esposa de uno de sus interlocutores principales la acusó de ser una espía del gobierno argentino. En contexto minero, estas acusaciones parecen ser algo común, aunque pocas veces analizadas: en el libro dirigido por Ossio (1998, p. 16), se menciona que una de las investigadoras de campo es asociada localmente a la imagen de «espía de tierras y ganado», mientras que Salas (2008, pp. 58-59) evoca una identificación similar de espía hecha a él por habitantes rurales afectados por el proyecto minero Antamina. En francés, además de mi tesis de maestría (Cavero Castillo, 2018), otros textos abordaron similares sospechas, hechas por activistas contra Conga (Grieco, 2018, pp. 45-51) o por habitantes de una comunidad campesina afectada por el proyecto minero Las Bambas (Hervé, 2019, pp. 43-46).

(un *clique*), usualmente los cercanos de la familia que acoge al etnógrafo (Olivier de Sardan, 1995, 2015). Este fenómeno suele ocurrir al inicio del trabajo de campo, pero es vital liberarse de él cuando uno quiere entender los puntos de vista de diferentes grupos en conflicto, sobre todo si el interés académico es de entender la divergencia de opiniones sobre Conga. La próxima sección aborda el modo en que utilicé diferentes estrategias etnográficas para llevar lo mejor posible mi investigación en una localidad alterada por la presencia minera.

### ***Reconocer y enfrentar las trampas metodológicas en un contexto posminero***

Para evitar el *encliquage* y alejarse de la etiqueta de espía, no basta con que el etnógrafo esté presente durante semanas o incluso meses en el campo. Tampoco basta con ser amigable. En Desencuentro, fue necesario continuar mi trabajo de campo con prudencia y poner en práctica tres estrategias etnográficas, más o menos conscientes, que me permitieron ganar la confianza local y acceder a la mayor variedad de puntos de vista locales.

Antes que nada, opté por realizar entrevistas semiestructuradas y no grabadas, salvo con algunos interlocutores clave, bajo el enfoque de la producción de historias de vida.<sup>16</sup> Esto era coherente con mi elección intuitiva de presentarme como alguien interesado en la historia del caserío y en la historia de vida de sus habitantes. Descarté entonces hacer entrevistas que abordaran directamente el tema minero, en donde yo impusiera la secuencia de temas a tratar en un orden preestablecido. Esta adaptación in situ de la forma de conducir mis entrevistas respondía al riesgo de ser percibido como un espía de MYSRL. Podemos llamarla, junto con Olivier de Sardan (2015, p. 130), como un «microajuste» metodológico que afecta no solo la experiencia etnográfica, sino también la producción de datos en un triple sentido positivo. Primero, logré obtener una importante cantidad de informaciones de cada persona, restituyendo su trayectoria social y económica. Luego, accedí a extensos relatos sobre la presencia minera en la historia del caserío y en sus vidas, en tanto no abordaba el tema minero de manera directa e invasiva, sino solamente cuando los entrevistados mencionaban la presencia de

<sup>16</sup> Como es conocido, la entrevista semiestructurada se apoya en una matriz de preguntas, al igual que la entrevista estructurada, pero la primera se conduce de manera flexible de parte del investigador, pudiendo no seguir el orden de preguntas y dejarse llevar por el hilo conductor propuesto por el entrevistado, en función de la pertinencia de los temas abordados. Para un análisis de la particularidad de la entrevista semiestructurada, ver Pin (2023). En cuanto a la entrevista centrada en los relatos biográficos, ver Bertaux (2016).

la empresa minera en sus vidas (la mayoría de las veces por haber trabajado para ella). Por último, obtuve sus opiniones complejas respecto al proyecto Conga, en la medida que abordaba este tema hacia el final de la entrevista y les sugería responder a argumentos contrarios a los suyos (que había escuchado de otros habitantes de Desencuentro).

Con esta adaptación, pude realizar casi veinte entrevistas, durante mi primer mes de trabajo de campo. En ese lapso, fui volviéndome mucho más autónomo de Pablo, logrando tejer vínculos con personas que no eran necesariamente cercanos a él, con quienes había intercambiado palabras amistosas en los espacios recreativos masculinos por excelencia en Desencuentro: partidos de fútbol o juegos de cartas. Hacia fines de agosto, sin embargo, solo había logrado una entrevista con una persona mayor que se mostraba ampliamente favorable a Conga, a pesar que varios interlocutores me hablaban de varias personas que estaban a favor de la explotación de Conga. Eran ellos quienes me evitaban, sea con respuestas cortas o con intercambios amistosos pero distantes. Para acercarme a ellos, dos estrategias etnográficas complementarias fueron necesarias.

Analice los clivajes locales en los que podía apoyarme para acercarme a personas que me evitaban. En Desencuentro, el clivaje más visible es religioso. Muchas familias asisten cada semana al culto del sábado en la iglesia adventista, mientras que otras aprovechan el día para descansar o trabajar, mostrando así su indiferencia por el culto adventista. Estas últimas familias se identifican como católicas, pero no siguen una práctica religiosa sistemática: no hay misa ni actividades católicas regulares.<sup>17</sup> Hacia mi cuarta semana de trabajo de campo, me di cuenta de que muchos de los dirigentes adventistas estaban a favor de la explotación de Conga. Así, ellos estaban en una posición social opuesta a Pablo

---

<sup>17</sup> Según los relatos de mis interlocutores, el adventismo llegó a Desencuentro hace más de cincuenta años. En la actualidad, la mayoría de su población es adventista, si bien su nivel de compromiso y de asistencia al culto sabatino no es el mismo. Esta corriente cristiana se basa en una lectura estricta y profética de la Biblia, que hace hincapié en los signos que anuncian la segunda venida de Jesucristo, entendida como un acontecimiento en el que los seres humanos serán juzgados según la coherencia de sus acciones con los mandamientos bíblicos. En comparación con otros movimientos cristianos evangélicos, el adventismo reivindica el sábado (y no el domingo) como el día de descanso asignado por Dios. Un breve resumen del nacimiento del adventismo en el mundo, entre las muchas religiones milenaristas, puede encontrarse en Butler (1986, pp. 50-64). Una discusión sobre las causas sociales de la expansión del adventismo en el sur andino del Perú, particularmente en la región de Puno y en la primera mitad del siglo XX, puede encontrarse en el artículo de Teel (1990). Elementos históricos importantes del establecimiento del adventismo en la región Cajamarca en el siglo XX se presentan en la tesis de maestría en teología de Zavaleta (2018).

y sus próximos, quienes eran católicos y se presentaban como críticos férreos del proyecto Conga. Para salir de este encliquage de católicos, decidí asistir a todos los cultos adventistas en el mes de setiembre. La primera vez, fui bien recibido. Ya era conocido por mi entusiasta participación en los partidos de fútbol en el centro del caserío, actividad recreativa que me había puesto en estrecho contacto con algunos de los líderes adventistas que bordeaban los cuarenta años. Uno de ellos es Toribio. Fue él quien saludó alegre y públicamente mi presencia durante su intervención en el culto adventista, señalando que, gracias a mi amabilidad, me estaba ganando la confianza de los demás. Con estas palabras, Toribio se convirtió en mi principal aval, en la mejor puerta de entrada al mundo adventista. Pero esto no fue casual ni se redujo a mi participación en partidos de fútbol. Aquí jugó un rol importante una tercera estrategia etnográfica.

En las últimas dos semanas de agosto, comencé a participar en trabajos agrícolas familiares y sobre todo dedicaba algunas tardes a ayudar a algunos adolescentes con sus tareas escolares, entre ellos el hijo mayor de Toribio. Fue a través de esta ayuda escolar, la cual Toribio valoraba mucho, que pude recibir esta suerte de gesto de reciprocidad de su parte, aquel de abrirme las puertas del mundo adventista. Podemos decir, con Bizeul (1998, p. 775), que puse en marcha «tácticas relacionales» que cambiaron mi imagen moral localmente, alejándome de aquella de ser espía de la empresa, de aliado de Pablo o del cura católico del distrito. O más precisamente, y en línea con lo argumentado por Bouillon (2005), amplifiqué una dinámica de «donaciones» y «contradonaciones» (ayudas escolares y trabajos agrícolas) en respuesta o en solicitud de aquello que los interlocutores me habían dado o podían darme: tiempo, información y hospitalidad. Fue sobre esta base que mi inserción en el mundo adventista fue facilitada. Podemos denominar esta última estrategia etnográfica como «inserción estratégica en actividades locales» que permiten acceder a subgrupos lejanos, incluso rivales, a la familia que ha acogido inicialmente al etnógrafo (en mi caso los cercanos de Pablo).

Sin estar planificadas de antemano, todas estas estrategias cambiaron radicalmente la historia de mi etnografía. A partir de ese momento, pude contactar y entrevistar a líderes adventistas, incluso a aquellos que habían mantenido una evidente y sistemática distancia conmigo. Fue el caso de Guillermo, un campesino de unos sesenta años. Cuando visité a Guillermo y a su esposa Carla, me enteré de que ambos pensaban que yo era cercano al sacerdote católico que vivía en el pueblo de Sorochuco. Carla me dijo que también había oído que yo era periodista. Hablar de estas etiquetas fue una manera decisiva de demostrarles que yo era tan solo un estudiante peruano que se interesaba por sus vidas y sus historias.

Momentos después, pude realizar una entrevista no grabada con Guillermo sobre su historia personal. Sin embargo, cuando empezamos a hablar sobre la afectación de un lago local que produciría la explotación de Conga, me di cuenta de que Carla le hacía señas a Guillermo para que se callara. Él no siguió este consejo y continuó hablándome: «Me gustaría que Conga se hiciera realidad, me dijo, pero es cierto que si el lago se seca no estaré de acuerdo». Acabó contándome que incluso había preguntado a los empleados de MYSRL sobre este espinoso asunto, pero que le habían respondido: «No te preocupes por eso, Guillermo, tú vas a tener con seguridad trabajo [si Conga se realiza]». Así que, a pesar de su apoyo a Conga, Guillermo compartió no solo su preocupación por el impacto en los lagos, sino también su crítica ética a algunos empleados de la MYSRL que le instaron a no hacer más preguntas sobre los impactos ambientales de Conga.

Nuestros intercambios continuaron, pero la reacción de Carla me recordó que la etiqueta de espía de la compañía estaba lista para reaparecer en cualquier momento, al menor gesto imprudente. Afortunadamente para mí, entró en juego otra identidad, la del forastero que los adventistas esperan convertir a su religión. Hacia el final de nuestra conversación, esta pareja insistió en la importancia de ser adventista, invitándome a rezar con ellos, a pesar de que yo había dejado claro que no buscaba convertirme en adventista. Fue así como rezamos para que pudiera terminar con éxito mi tesis de maestría. Mis vínculos con los dirigentes adventistas me permitieron, entonces, acceder a una serie de historias a favor de la minería, historias que me había sido difícil detectar entre los allegados a Pablo. También ayudaron a alejarme de la identidad de espía, la cual es ciertamente una «identidad etnográfica peligrosa» (Cavero Castillo, 2023), en el sentido que restringe seriamente la calidad de la investigación, pues esta depende de la capacidad del etnógrafo en tejer vínculos locales variados y profundos desde el cual obtener diferentes puntos de vista locales, relatos detallados sobre sus vidas, acceso a múltiples escenas de interacción, incluso variaciones en discurso de un mismo individuo. Sin haber ganado la confianza de Guillermo, él probablemente no me habría compartido su crítica a Conga, bien que moderada. Y la imagen que hubiera podido presentar de él en mi escrito habría sido entonces diferente.

Sobre la base de una revisión de textos que restituyen la experiencia de campo del investigador, Bizeul (1998) destaca que la investigación en un lugar marcado por relaciones antagónicas entre dos grupos (policías y delincuentes, vigilantes y presos, patrones y empleados) presenta ciertas dificultades particulares: el etnógrafo puede ser visto como el aliado del grupo adverso, poniendo en riesgo su aceptación, frustrar la obtención de información de al menos uno de los grupos

en oposición, o incluso acarrear problemas para quienes ayudan al etnógrafo. A lo sumo, esta situación hace improbable que el investigador pueda obtener ambos puntos de vista con igual detalle, y esto es algo que puede decirse, por ejemplo, de los empleados de una empresa minera y de las poblaciones locales. En esta sección he tratado de mostrar que tales dificultades etnográficas también están presentes, aunque en menor nivel, en una localidad afectada por la presencia minera en donde conviven grupos en conflicto, en torno al deseo o rechazo de una explotación minera.

La restitución de mi experiencia de campo muestra que sí es posible obtener diferentes puntos de vista locales, alejándose de identidades etnográficas peligrosas y evitando el encliquage, a través de la articulación de métodos de investigación (entrevistas biográficas) y formas de entrevistar que no sean invasivas o excesivamente directas sobre temas espinosos (como aquel de la presencia minera), múltiples formas de «donación» y «contradonación» no monetarias y personalizadas (ayudas escolares y trabajos agrícolas) que permitan entablar relaciones de reciprocidad con los habitantes, y la inserción en actividades sociales (especialmente aquellas donde participan menos los miembros de la familia que me acoge) que me permitan diversificar mis interacciones con otros subgrupos familiares. A esto se puede añadir una política de la discreción de mi parte, la cual me llevaba no solo a guardar para mí aquello que me confiaban mis interlocutores (incluido rumores o acusaciones a vecinos), sino también a explicitar que no puedo revelar tales informaciones, cuando otros me lo pedían por curiosidad. En ese sentido, muestro que obtener cierta confianza de diferentes interlocutores en este tipo de contextos polarizados, no pasa simplemente por explicitar razones honestas y creíbles de mi presencia a sus habitantes, sino por una serie de prácticas que ponen en juego una imagen moral del investigador como inofensivo para ambos bandos o digno de cierta confianza.<sup>18</sup> Todo esto favoreció la realización de

<sup>18</sup> La muestra de desconfianza hacia otros, esto es, dudar de la honestidad de sus declaraciones, promesas o motivaciones, es una actitud favorecida por procesos sociales. Por ejemplo, Suarez-Bonilla (2014) encuentra una desconfianza recíproca generalizada en una ciudad colombiana afectada por fuertes experiencias de violencia, en donde cada uno sospecha del otro de ser de alguno de los dos grupos armados en conflicto, la guerrilla o los paramilitares. Schehr (2016), por su parte, confirma que una actitud de desconfianza se incentiva sobre todo en aquellas personas que han sufrido alguna experiencia de traición de lealtades, sea una infidelidad, mentiras, revelación de un secreto a un tercero, etc. Hablar de ciertas sospechas locales al foráneo en contexto minero exige, entonces, analizar estas experiencias pasadas, las cuales se vinculan con las prácticas clientelares de la empresa minera o del uso de científicos sociales para sondear las opiniones locales. Por otro lado, la desconfianza hacia otros, como argumentan Allard *et al.* (2016), no tiene por qué reducirse a emociones calificadas de nega-



entrevistas o conversaciones más o menos fluidas, más o menos significativas (es decir, no banales o superficiales) con miembros de grupos en tensión, pudiendo tratar sus historias de vida y temas vinculados a la presencia minera.

Este trabajo metodológico es coherente con lo planteado por Naepels (1998) como condición necesaria para lograr acceso a puntos de vistas distintos en una situación de conflicto (en su caso, vinculado a posesiones de tierras en Nueva Caledonia): lograr ser visto como un actor que no tiene un interés subalterno ni explícito en el tema de disputa, ni como aliado de uno de los grupos, ni como árbitro de la disputa. Según este autor, esta posición de exterioridad al tema de disputa debe pensarse como un lugar ideal al cual llegar, a través del aprendizaje de formas de cortesía local, asumiendo el etnógrafo roles sucesivos o simultáneos: pasando de ser un foráneo asociado con la dominación de origen colonial (siendo el autor blanco y francés en localidades que sufrieron la colonización francesa), un foráneo acogido por una familia, luego instalado en un grupo parental, finalmente un foráneo asentado localmente sin interés mayor en el tema de conflicto, salvo aquel del conocimiento (Naepels, 1998, p. 193).

La restitución de mi trabajo de campo completa esta afirmación, mostrando que obtener esta posición de exterioridad, sea cual fueren los roles que le asignen al etnógrafo (que son siempre variables en el tiempo y en función del interlocutor), se fundamenta en un complejo proceso de construcción de la imagen moral inofensiva del investigador en donde se articulan sus formas de acceder al campo (a través de quién), entrevistar y obtener información local, tejer relaciones de reciprocidad, compartir actividades sociales, etc. Esto no es solo una cuestión de ética personal, sino fundamentalmente metodológica, pues dependiendo de cómo nos juzguen moralmente los actores de estudio, ellos nos tratarán en consecuencia (rechazando ser entrevistados o aceptando entrevistas que conducen a respuestas evasivas o banales, o lo contrario). Esta construcción no refiere a los marcos éticos del investigador, sino a los marcos culturales y morales existentes en el grupo de estudio, desde el cual se califica al etnógrafo como sospechoso, peligroso o, al contrario, inofensivo.<sup>19</sup> En mi trabajo de campo, la identidad etnográfica peligrosa

---

tivas por un externo, como el miedo o la paranoia. También puede entenderse como un modo de protegerse, de evaluar el peligro y de ser prudente. Hace falta, sin embargo, la elaboración de un marco teórico sobre la confianza interpersonal, aplicado en situaciones etnográficas, pues lo que está en juego no es solo la disposición del otro a desconfiar de un foráneo, sino el conjunto de interacciones entre ambos que hacen que precisamente ese foráneo, y no otro, sea digno o no de confianza.

<sup>19</sup> Es importante recalcar que el etnógrafo debe evitar un sesgo etnocéntrico, esto es proyectar sus marcos culturales en la definición de aquellas figuras o cualificaciones morales negativas

por excelencia era la de espía (de la empresa minera, del Estado o incluso de una ONG ecologista), pero también aquel de aliado de uno de los bandos en tensión (pues me cerraría las puertas al otro bando).

En otros contextos andinos, son otras figuras peligrosas las que se imponen, como aquella de pishtako y sobre la cual la antropóloga francesa Molinié (2009) detalla diferentes experiencias en las cuales se le pudo atribuir esa identidad, poniendo incluso en peligro su seguridad.<sup>20</sup> Pero sin ir a ese caso extremo, conviene recordar que Gartrell (1979) ya advertía la necesidad de estar atento a los evaluaciones morales locales hacia el investigador y en sus efectos en el trabajo de campo, especialmente al peligro de ser asociado a un bando y a un personaje criticado localmente. Ella constata que al hacer entrevistas a personas mayores con el apoyo de un habitante que era percibido localmente como arrogante, esto afectaba fuertemente la disposición de los entrevistados a responder las preguntas, los cuales podían adoptar la postura de «estar cansado» como modo evasivo. Comparando su trabajo de campo con el de otra investigadora en una misma etnia africana, Gartrell (1979) argumenta que sería un error analítico (y ya no solo metodológico), el analizar esa postura y el contenido de tales entrevistas como pruebas de una cultura local, cuando en realidad representan uno de los modos culturales a partir del cual evadir las preguntas de una persona que aparece como no digna de confianza o aliada de una persona juzgada como tal.

---

locales. Al mismo tiempo, la calidad de la investigación de campo no se reduce al hecho de mostrarse como inofensivo. Para el caso de investigadores mujeres, estudiando ámbitos masculinos donde predomina la imagen dócil de la mujer, el mostrar una actitud enérgica e incluso arrogante les habría servido para romper con esa imagen estereotipada, lograr cierto respeto y acceder a ciertos discursos y prácticas de sus interlocutores hombres que de otro modo no hubieran podido escuchar u observar (Bizeul, 1998, pp. 762-763). En su estudio clásico, Favret-Saada (1977), decide aprovechar del rol que se la ha sido asignada localmente, aquel de hechicera, uno de los pocos roles, sino el único, desde el cual los campesinos del noroeste francés se permitían a hablar extensamente a un otro sobre la brujería, precisamente el objeto de estudio de la autora.

<sup>20</sup> Sobre esta figura andina, la cual se asocia a un blanco o gringo que asesina personas buscando extraer su grasa para fines comerciales, ver el tomo 20, número 1, del *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, en 1991. En mi localidad de estudio, esta figura no existe. En cuanto a otras figuras peligrosas, se menciona el abigeo, ladrón de ganado. De manera marginal, se menciona la posibilidad de hacer un pacto con el diablo, de parte de los locales, con el objetivo de obtener fortuna o mujeres. Es posible que la marginalidad de esta figura se haya instalado con la conversión al adventismo, si se tiene en cuenta que diferentes habitantes me compartieron historias burlonas sobre personas no adventistas que habrían buscado compactarse, pero habrían sido engañadas por un habitante conocido por sus conocimientos de plantas y prácticas medicinales, a quien identifican como alcohólico y no digno de confianza.

La reflexividad etnográfica envuelve entonces una doble prudencia, metodológica y analítica, que se refuerza desde una atención a dos dimensiones (política y moral) que afectan el trabajo de campo: las dinámicas políticas y conflictivas en el lugar de estudio, por un lado, y los modos locales de asignar identidades peligrosas y cualidades negativas al prójimo, en especial al extranjero, por otro lado. Esto se volverá más claro en las siguientes secciones, en las cuales me dedico a analizar críticamente mi trabajo de campo en 2016 a la luz de otras experiencias de campo, especialmente en 2019. Primero, presentaré rápidamente el contenido de mi tesis de maestría para luego destacar los puntos ciegos que esta tuvo, tanto en el momento de producción de materiales empíricos que en aquel de análisis.

### ***Trampas analíticas expuestas gracias a una revisita de campo***

Cuando regresé a Francia, escribí mi tesis de maestría, dividiéndola en tres partes (Cavero Castillo, 2018). La primera aborda la historia social de Desencuentro, marcada sobre todo desde la década de los noventa por la importancia creciente de la crianza de vacuno para la venta de leche, la consolidación de la religión adventista y la llegada de Conga.<sup>21</sup> La segunda parte aborda la composición social de Desencuentro, focalizándose en la historia de vida de ocho campesinos. La última parte analiza los contrastantes y complejos discursos de justificación de estos campesinos respecto de su posición en favor o en contra de la explotación de Conga.

---

<sup>21</sup> Hay, por supuesto, importantes estudios sobre la historia rural de Cajamarca en el siglo XX, entre los que destacan los libros de Deere (1992) y Taylor (1994). Por falta de espacio, me limitaré a indicar que los principales cambios rurales vividos por Desencuentro en la década de 1990 calzan bien con aquello descrito por Rodríguez (1994) para las zonas rurales y altas de la provincia de Cajamarca: de ser espacios poco poblados, en donde predominaba el cultivo de papa y el pastoreo libre y estacional, las jalcas cajamarquinas pasaron a aumentar rápidamente sus habitantes y a ser espacios en donde comenzó a predominar el cultivo de pastos mejorados (como el *raygrass*) para hacer efectiva la crianza de ganado vacuno a fines de venta de leche, un cambio posibilitado por la ampliación continua de rutas comerciales de la empresa lechera PERULAC. A estos cambios, conviene añadir otros económicos producidos por la presencia minera, como el aumento de los precios de la tierra y del jornal agrícola. Es interesante, además, el paralelo con otros casos mineros en Cajamarca: MYSRL no propuso ni estableció un fondo social destinado a proyectos de desarrollo en las comunidades circundantes al proyecto minero, como sí ocurrió en Michiquillay rondando los 200 millones de dólares, tampoco se fortaleció el rol e intermediación de negociaciones a la ronda campesina o a la comunidad campesina, como sí ocurrió en el proyecto La Granja y Michiquillay, respectivamente (Castillo, 2022; Burneo & Chaparro, 2010).

Por ejemplo, Basilio, de unos sesenta años, afirmaba que la minería debía llevarse a cabo, no solo por los positivos efectos económicos a producir en la localidad (en especial la creación de puestos de trabajo), sino también porque la Biblia ha anunciado que las montañas darán sus riquezas como señal de la Segunda Venida de Jesucristo. Tarde o temprano, me explicaba él, la minería se llevará a cabo y no corresponde al humano oponerse. Este discurso compartido por varios adventistas podía completarse, en otros casos, con la confianza en la ciencia y en la capacidad técnica de la empresa minera para evitar impactos indeseables en el ambiente. En particular para ciertos jóvenes con experiencias de vida en ciudad, Conga representaba una oportunidad no de hacerse rico, sino simplemente de tener una vida digna o menos sufrida. Opuestos a estos discursos, varios críticos a Conga, sean católicos o adventistas, denunciaban la desigualdad producida por las políticas sociales de MYSRL, en donde algunos subgrupos locales habían concentrado los beneficios de ellas, principalmente en la obtención de puestos de trabajo. La empresa minera ha enriquecido a los más acomodados, dejando de lado a los más pobres, me afirmó con ira Pablo. En este discurso, también se denunciaba la corrupción ética que ha producido la llegada de Conga, en particular de las autoridades locales que optarían por aliarse con la empresa en desmedro del beneficio del colectivo. Algo particularmente sensible, no solo por lo que mis entrevistados consideraban como medidas injustas de repartición de beneficios, sino también por la discusión informada sobre los impactos ambientales de la explotación de Conga, en particular la desaparición de lagos que serían remplazados por represas.<sup>22</sup> Viniendo de católicos o adventistas, este discurso enfatizaba que un lago natural, creado por Dios, jamás podría ser igualado por un lago artificial creado por el hombre. El primero estaría marcado por la presencia de una fuente incesante de agua, mientras que el segundo solo

<sup>22</sup> Una gran parte de mis interlocutores afirma que el futuro fuerte impacto del proyecto minero en el medio ambiente local no era conocido por ellos en los años 2000, el cual incluía la desaparición de cuatro lagos y la construcción de dos tajos abiertos. Es recién en 2010, con la realización en marzo de la audiencia pública de Conga, realizada en la localidad de San Nicolás de Chailhuagón (ubicada en el distrito de La Encañada), que estas informaciones habrían sido emitidas y discutidas oficialmente. Sobre los preparativos llevados a cabo por los empleados de MYSRL para que esta audiencia lograra un fuerte apoyo local, ver el texto de Zavaleta (2014). Sin embargo, es a partir del 2010, con la aprobación del Estudio de Impacto Ambiental de Conga en octubre, que las protestas locales contra Conga comenzarían a sentirse. En coherencia con lo afirmado por mis interlocutores y por lo dicho por Viitala (2016), son ante todo las localidades de la zona Quechua quienes se habrían posicionado como los principales críticos de Conga, al menos en el distrito de Sorochuco.

conservaría agua estancada que se secaría en las épocas de ‘verano’ (usualmente, de junio a setiembre, cuando las lluvias escasean).

Ante la amplia literatura sobre conflictos mineros, mi tesis presentaba un doble punto original: el estudio de la divergencia de opiniones al interior de una localidad y la restitución en detalle de los argumentos medioambientales, religiosos, políticos, éticos y económicos que llevaron a sus habitantes a apoyar o a oponerse a Conga. Inspirado de la sociología pragmática de Boltanski y Thévenot (1991), desarrollé una antropología de la justificación de posiciones contrapuestas respecto de un proyecto minero, en donde mis interlocutores no eran ni simples extractivistas o ecologistas. En contraste con la tendencia histórica en antropología de centrarse en las similitudes culturales en una población, yo me situaba en el estudio de las divergencias morales locales y, en lugar de tomar los discursos locales como informaciones neutras o reflejo transparente de la realidad, yo los analizaba como esfuerzos de justificación. Sin embargo, la adopción de este enfoque no está excepto de al menos dos problemas. En primer lugar, y como argumenta Naepels (2006), si bien las situaciones conflictivas favorecen la proliferación de discursos de justificación compartidos al etnógrafo, al ser visto como un vehículo a través del cual sostener lo bien fundado de cada posición moral, queda el problema analítico de saber qué hacer con este tipo particular de registro (de justificación), el cual no se equipara a un testimonio, a un rumor, a una broma, a una información cultural (un mito) o social (relaciones de parentesco). Es más, uno puede argumentar que los discursos de mis interlocutores sobre hechos pasados locales, o incluso sobre su biografía, pueden ser leídos como esfuerzos de justificación de su posición moral sobre Conga y otros aspectos locales, por lo cual deben ser tratados como versiones sesgadas. Este problema exige, entonces, el análisis crítico de relatos locales, en el sentido de la necesidad de no tomarlos como pruebas de verdad, y un trabajo de triangulación de estas versiones locales, así como de observaciones de prácticas y de lecturas de archivos o documentación disponible. Esto me conduce a un segundo problema, en el cual me centraré. En mi tesis de maestría, me había encerrado al análisis de los discursos, dejando de lado el estudio de las relaciones de poder y las condiciones sociales que inducen a la adopción de ciertas posiciones morales (como estar a favor o en contra de Conga) y de sus respectivas justificaciones.<sup>23</sup> Para mi segunda experiencia de

---

<sup>23</sup> Honneth (2013) argumenta que una falencia de la teoría propuesta por Boltanski y Thévenot, centrada en la identificación de los preponderantes marcos de justificación en las sociedades occidentales contemporáneas, es la ausencia de análisis de los eventos y contextos históricos y políticos que influyen en la emergencia y consolidación de estos marcos.

campo en Desencuentro, de agosto a diciembre de 2019, estuve más atento a estas dimensiones sociopolíticas, gracias a mis intercambios con mi director de tesis de doctorado, y en particular a la lectura de un texto suyo que argumenta la posibilidad de realizar una etnografía atenta a la justificaciones locales y a las relaciones de poder o de dominación en las cuales se inscriben (Fassin, 2017). Mucho más que simplemente restituir los diferentes puntos de vista locales sobre Conga, traté de entender cómo fue posible la existencia de estas divergencias y qué factores contribuyeron a que sean tales personas a favor y otras en contra dentro de una localidad.

En el transcurso de mi segundo trabajo de campo, en 2019, pude preguntar más sobre las políticas aplicadas por los empleados de MYSRL. Pero esto lo hice inicialmente con mis interlocutores de mayor confianza y usualmente críticos de Conga. Al mismo tiempo, en los tres primeros meses de campo mantuve mi asistencia al culto adventista, participando incluso en el coro. Esto me permitió acceder al punto de vista y relatos de otros adventistas a los cuales todavía no había entrevistado, o incluso de hacer una segunda entrevista a dos de los líderes más antiguos. Manteniendo este frágil ejercicio de equilibrio, guardando una proximidad tanto con familias a favor como en contra de Conga (católicas o adventistas), fue que pude obtener relatos que, a pesar de sus contrastes, concordaban en algunos puntos básicos sobre las prácticas pasadas de los empleados de MYSRL. Homero, habitante de Desencuentro de unos cuarenta años, había sido destituido en 2013 de su trabajo en MYSRL debido a su actividad política. Una fotografía de Homero en una reunión de un candidato político conocido por su oposición a Conga había llegado aparentemente a manos del jefe de relaciones comunitarias de MYSRL a través de un vecino. Este jefe habría decidido retirarle el privilegio de ser contratado por MYSRL. Un relato similar escuché en una localidad vecina de Desencuentro, implicando a este mismo jefe de relaciones comunitarias. Otros habitantes de Desencuentro me comentaron que otros empleados de esta empresa marginaban a los líderes que se mostraban críticos de Conga. Esto es, les retiraban la facultad de atribuir los puestos de trabajo ofrecidos por MYSRL, en favor de otras autoridades existentes, sobre todo si estas se mostraban complacientes con los intereses de estos empleados, sean en términos de mejorar la imagen de MYSRL o de reducir la cantidad de inversión que era exigida localmente para la continuidad de Conga. En otros casos, se acusaba a ingenieros de MYSRL de maltratar a los habitantes locales que denunciaban férreamente los impactos ambientales ya provocados por la exploración minera. Uno de ellos me dijo que, al subrayar su preocupación por la contaminación de las fuentes de agua que

provocaría la explotación de Conga, un ingeniero le dijo duramente «ah, entonces tú eres un antiminero». Un habitante de una localidad vecina de Desencuentro ilustra bien a qué estaban expuestos los campesinos que como él enfatizaban el impacto negativo de Conga, particularmente en la desaparición de un tipo de sapos de la *jalca*: «¿Sabes qué me respondió [el ingeniero]? “Si quieres trabajo, entonces anda y pídele trabajo a los sapos”».

Entendí recién entonces que los habitantes de Desencuentro habían vivido una experiencia desigual de marginación ante la llegada de Conga, debido en cierta medida a las prácticas de gratificación y castigo selectivas aplicadas por algunos empleados de MYSRL.<sup>24</sup> Esto era posible porque la empresa minera se instituyó como un patrón poderoso, capaz de ofrecer puestos de trabajo y otros beneficios materiales, cuyos empleados aplicaban una lógica clientelar, favorecer al que se muestra leal y castigar al que se muestra crítico. A pesar de que el proyecto Conga se suspendió en 2012 y de que MYSRL ofrecía muy pocos empleos a nivel local en 2016 y 2019, los habitantes de Desencuentro tenían buenas razones para preocuparse por mi identidad y evitar compartir conmigo sus críticas a Conga. La presencia continua en el campo y las estrategias resumidas anteriormente me permitieron superar la desconfianza inicial de buena parte de habitantes. A Homero, sin embargo, nunca logré entrevistarle, tampoco a Máximo, hermano de una campesina de Desencuentro que trabajaba directamente para MYSRL. Según algunos de mis interlocutores, la empresa había prohibido hablar con todo foráneo sobre Conga a sus empleados locales, habitantes de Desencuentro y de localidades vecinas.<sup>25</sup> A esto podemos añadir que diferentes interlocutores locales

<sup>24</sup> La existencia de estas políticas que fuerzan la creación de aliados y de enemigos bajo una lógica clientelar (de carácter asimétrico) no es exclusiva de mi caso de estudio. Aunque sin estudiarlas, otros autores mencionan la existencia de similares políticas empleadas por MYSRL en comunidades afectadas por su proyecto en explotación Yanacocha (Grieco, 2018, p. 132) o por la empresa EMIRSA respecto a su proyecto Kori Kollo (Damonte, 2008, pp. 171-172); en ambos casos, Newmont era socio mayoritario. Fuera de Sudamérica, Welker (2014) menciona igualmente la existencia de políticas clientelares en una empresa filial de Newmont en Indonesia, insistiendo en la compleja trama de criterios y de prácticas dentro de esta empresa respecto del modo de relacionarse con las poblaciones locales. El cruce de prácticas clientelares y no clientelares es también abordado por Salas (2008), respecto a la empresa multinacional Antamina que dirige un proyecto minero del mismo nombre, situado en el departamento peruano de Áncash. Los dos autores, sin embargo, abordan poco los efectos de estas políticas en la dinámicas internas de las localidades cercanas al proyecto minero.

<sup>25</sup> Esto es coherente lo narrado por la antropóloga finlandesa Jenni Viitala (2016), quien narra que fue impedida de continuar su viaje en una combi que transportaba pobladores a localidades cercanas de Conga. Cuando el chofer de esta combi eligió tomar un camino que pasaba por la propiedad de MYSRL, el empleado de seguridad de esta empresa, previa consulta con sus

me comentaron de anteriores visitas de profesionales, contratadas por MYSRL, para averiguar su opinión de Conga.<sup>26</sup>

Con estos elementos descubiertos en mi etnografía de 2019, pude comprender mejor la historia propia de mi trabajo de campo en 2016, con sus aciertos y desaciertos. La directiva empresarial de silenciamiento de sus empleados ante un foráneo y los pedidos a terceros de información estratégica sobre las opiniones locales, articulada con las prácticas de gratificación y castigo selectivas, fueron importantes razones políticas que explicaban la asignación local de espía hacia mi persona en un inicio. También ayudaban a entender por qué algunas personas me evitaban más que otras, e incluso por qué un puñado de personas nunca aceptaron que las entrevistase, como Homero y Máximo. Volviendo críticamente a mi trabajo de campo en 2016, puedo decir que estuvo marcado por una quizás excesiva prudencia, la cual me llevó a hacer pocas repreguntas sobre las políticas de MYSRL y la política local. Ambos aspectos eran altamente conflictivos, pues mis entrevistados solían realizar críticas amargas a vecinos, sin necesariamente entrar en detalles. Aquello limitó la producción de material empírico sobre estas dimensiones políticas vinculadas a la presencia minera, llevándome así a no ir más allá del estudio de las justificaciones y a refugiarme en el marco teórico de la sociología de la justificación. En otras palabras, había despolitizado mi objeto de investigación y mi etnografía, ocultando o dejando de lado todas las lógicas políticas, pasadas y presentes, que afectaban mi objeto y localidad de estudio, así como mi inserción social en ella.

A pesar de esta alta prudencia, que condicionó un sesgo en mi análisis, ella me permitió al menos regresar a Desencuentro en 2019, sin portar la imagen de espía o de agente perturbador de una vida local marcada por acusaciones cruzadas entre vecinos. Si en 2016 no osé preguntar sobre estos aspectos espinosos, en 2019 logré hacerlo con cierta moderación y teniendo como ventaja una presencia más duradera, esta vez de cinco meses, no solo de dos. La siguiente sección aborda las ventajas y límites de mi segunda etapa de trabajo de campo en 2019 y del marco teórico incipiente que la guio.

---

jefes, le obligó a Viitala a bajarse de la combi, invocando razones de «seguridad». Viitala no pudo entonces realizar su investigación de campo en las localidades de la jalca, las más cercanas al proyecto Conga.

<sup>26</sup> Algo que es coherente con el hecho que, en la década de 2000, MYSRL había encargado una serie de estudios a diversas instituciones y consultores privados sobre la viabilidad social del proyecto. Estos estudios implicaban el uso de cuestionarios y entrevistas con las autoridades locales sobre sus opiniones acerca de Conga.



### ***Reconstrucción del objeto de investigación y el género como punto ciego de análisis***

En los primeros tres meses de mi revisita a Desencuentro en 2019, mantuve un cierto equilibrio, guardando una proximidad con católicos y adventistas, sean estos a favor o en contra de Conga. Esto me ayudó a acceder a otros puntos de vista más variados. Por ejemplo, realicé una entrevista grabada a una campesina adventista que se oponía a Conga, al igual que su esposo, y a un adventista joven que también se mostraba muy crítico a la explotación minera. También hice una entrevista no grabada a un joven católico que se mostraba muy a favor de la explotación de Conga, quien me argumentaba que era difícil imaginar un futuro digno en Desencuentro debido a la poca tierra que él podía heredar, y que son precisamente los campesinos ricos quienes se oponen a Conga, sin preocuparse por el destino de los campesinos pobres y jóvenes como él. Además, entrevisté a un católico que se mostraba ambiguo en su posición sobre Conga, indicándome que en ambos casos (con o sin explotación minera) él estaría contento, pues él sería privilegiado en la obtención de trabajo por haber vendido terreno a MYSRL, pero también estaba muy a gusto con su vida en el campo, donde poseía una importante cantidad de terrenos.

La presencia prolongada me ayudó también a ampliar el material empírico sobre la vida política local, así como los relatos que unían la política minera a los modos en que ciertos subgrupos locales habían logrado concentrar los beneficios más importantes otorgados por MYSRL (esto es, los puestos de trabajo mejor pagados y de mayor duración). Así, cuando comencé a escribir mi tesis de doctorado, contaba con un material empírico más amplio sobre estos aspectos, lo cual me permitió plantearme un nuevo objeto de investigación: la forma en que las lógicas políticas (mineras y de la localidad) afectaron la distribución local de las posiciones morales sobre Conga. En esta etapa de escritura, y ordenando mi material no solo por tema, sino también por persona, descubrí que las diferencias sociales internas a Desencuentro jugaban un rol importante respecto a mi nuevo objeto de estudio. Aquellos campesinos que formaban parte de un subgrupo parental y de proximidad que había concentrado el puesto de teniente gobernador, autoridad principal en Desencuentro, eran quienes se presentaban mayormente favorables a la explotación de Conga.<sup>27</sup> Este grupo se desmarcaba de los demás

---

<sup>27</sup> Sobre la figura de teniente gobernador en contextos rurales peruanos, ver Damonte (2000). Una autoridad menos importante es la de presidente de ronda campesina. Mis interlocutores en Desencuentro me precisaron que la ronda campesina se ha debilitado mucho y que esta ya

grupos parentales por la cantidad de sus miembros y de sus potenciales aliados (sobre todo adventistas), vitales para ganar cualquier elección de autoridad local. A este «capital social», se le sumaba la posición económica acomodada de sus dos líderes más antiguos. Por el contrario, otro grupo más variado de jefes de familia, y no necesariamente aparentado, se distinguía por tener menos tierras locales y por ser prácticamente inelegibles al puesto de teniente gobernador debido a la reducida cantidad de parientes en Desencuentro o por el hecho de tener una mala reputación. En su gran mayoría, estas familias habían sido marginadas de los beneficios otorgados por MYSRL, mostrándose desconfiados de la manera en que las exautoridades locales habían distribuido estos beneficios.

En el medio del primer y segundo tipo de campesinos, que podemos llamar dominantes y marginales respectivamente, se encontraban aquellos que poseían una importante cantidad de tierras, pero que tenían una parentela reducida. Estos campesinos ricos, pero marginados como candidatos a la autoridad local ante los dominantes, eran aún más abiertos a exponer públicamente sus férreas críticas a la realización de Conga. Por último, existían ciertos campesinos pobres en tierras, pero con una parentela importante, con secundaria completa y cierto carisma, que se presentaban como candidatos alternativos a autoridad local ante los campesinos dominantes. Eran ellos quienes acusaban de egoístas a estos campesinos ricos que se oponían a Conga, mostrándose favorables a la explotación de Conga y presentándolo como una oportunidad de reducir las desigualdades entre campesinos ricos y pobres en Desencuentro. El análisis articulado de estas microdiferencias sociales junto con la pasada política clientelar de MYSRL, permitía comprender la distribución local de posiciones morales (a favor o en contra de Conga) y de su respectiva justificación. En mi tesis doctoral, desarrollo esta explicación de una manera más compleja, tomando en cuenta una serie de casos que parecen refutarla, pero que se reexplican por ciertas variaciones biográficas, en donde su vínculo (positivo o negativo) con MYSRL juega un rol importante.

El marco analítico que me permitió llevar a cabo este razonamiento fue la «economía moral» de un problema social (Fassin, 2009; Fassin & Eideliman, 2012). Este marco no ha sido usado en la literatura sobre la extracción, en la cual

---

no realiza rondas nocturnas. Algunos comentaron, de forma irónica, que la llegada de Conga, con la dinamización económica que produjo, facilitó la desaparición de abigeos. En otros contextos mineros, la figura de la ronda campesina se ha fortalecido, en términos de reuniones, de número de miembros y de temas tratados, precisamente porque esta ha sido designada como la responsable de administrar la repartición de cupos de trabajo (Castillo, 2022). Este no ha sido el caso de Desencuentro.

prepondera otro uso de la noción de economía moral, más cercano a lo propuesto por Thompson (1971) y que intenta captar cómo las empresas mineras producen deudas morales y comportamientos sumisos de la parte de sus trabajadores y beneficiarios a través de una política paternalista o clientelista (Rajak, 2011; Welker, 2014). De manera complementaria, Rubbers (2013) habla de economía moral para hacer ver cómo la política patronal puede utilizarse como referencia durante las protestas de (ex)trabajadores para reclamar mayores medidas de compensación o proteccionistas en un contexto de despidos masivos. Sin embargo, estos análisis no abordan directamente el análisis de la divergencia moral dentro de los propios grupos. El marco analítico propuesto por Fassin permite preguntarse por las lógicas políticas y sociales que sustentan las diferentes posiciones morales respecto de un tema controvertido, sea este la inmigración, el racismo o, en mi caso de estudio, un proyecto minero. Entendí entonces que el estudio de la moral, entendida como un terreno de disputa sobre aquello que valoramos y que es digno de nuestra atención o preocupación, podía y necesitaba ser politizado, en el sentido de hacer visible las lógicas políticas que hacen posible nuestras diferentes adhesiones a ciertas posiciones morales. De ahí que definiera mi objeto de investigación como la economía moral de Conga en las localidades más cercanas a este proyecto, elaborando un marco analítico original para el estudio de las divergencias morales microlocales en contextos extractivos.<sup>28</sup> En el transcurso de escritura de mi tesis doctoral, además, descubrí que necesitaba tener en cuenta la micropolítica en Desencuentro, esta articulación entre políticas mineras pasadas y dinámica política local, para entender ya no solo las diferencias sociales y divergencias morales al interior de este caserío, sino también la propia historia de mis etnografías: por qué algunos campesinos me evitaron sistemáticamente al inicio, por qué otros me compartían sus críticas a sus vecinos de manera más abierta que otros, o incluso por qué algunos nunca aceptaron que los entrevisté.

Sin embargo, fue tardíamente, al escribir este artículo, que recién pude captar parcialmente por qué en mi segunda etapa de campo no pude resolver un fundamental sesgo metodológico y analítico. Uno de mis iniciales objetivos

---

<sup>28</sup> Mi tesis doctoral (Cavero Castillo, 2024) toma a Desencuentro como principal localidad de estudio, pero también aborda dos localidades vecinas, en donde en una predomina una posición favorable a Conga, y en la otra una posición contra la explotación de este proyecto. Por falta de espacio, en este artículo me limito a referirme a Desencuentro. Otros estudios abordan el estudio de las divergencias morales locales, comparando comunidades campesinas (Gustafsson, 2018), clanes (Horowitz, 2003) u otros grupos sociales (ver el dossier dirigido por Horowitz, 2011).

había sido realizar muchas más entrevistas a mujeres campesinas, algo de lo que había cojeado mi tesis de maestría. Si bien logré entrevistar a algunas de ellas, muchas mujeres prefirieron no ser entrevistadas, argumentando que no tenían nada interesante que contar y que bastaba con que sus esposos fueran entrevistados, pues ellos sabrían responderme. Esto ocurría principalmente con mujeres casadas, sean jóvenes o mayores. Puedo argumentar que dos factores colaboraban a esta dificultad. Por una parte, existe una cultura patriarcal local muy arraigada, en la que el hombre está acostumbrado a representar a la familia en los ámbitos políticos y a ser el principal proveedor del hogar. De hecho, las mujeres suelen no participar en las reuniones colectivas del caserío, a menos que sean viudas o madres solteras. Una joven campesina me comentó que algunos hombres se burlaban de una mujer que tomaba la palabra en una reunión pública. Además, nunca se considera a las mujeres como posibles candidatas políticas a teniente gobernador y se las asocia a papeles secundarios. Un exhabitante de Desencuentro me afirmaba que había mucho machismo en esta localidad, pues los hombres no podían imaginar a una mujer como autoridad política.

Por otra parte, mi género masculino puede haber reducido las posibilidades de realizar entrevistas con las esposas de los entrevistados con las que no me había ganado la suficiente confianza. Antes de entrevistar a una mujer, debía obtener la aprobación de su marido. Este fue el consejo de uno de mis principales contactos, que seguí, en la medida en que me contó que una mujer a la que entrevisté había sido regañada por su marido por haber accedido a concederme una entrevista. También es importante señalar que, en el curso de las conversaciones íntimas entre hombres, siempre había insinuaciones de posibles engaños e historias que hacían que las mujeres se sintieran especialmente culpables. A veces, estas discusiones adquirían un tono burlesco en público: no se llamaba a un hombre por su verdadero nombre, sino por el de un vecino, una práctica burlona que sugería que este vecino había mantenido relaciones sexuales con la mujer del primero. Todo esto me llevó a ser más prudente a la hora de entrevistar a las mujeres, incluso cuando no estaban grabadas, lo que significa que fui menos capaz de transmitir sus experiencias y puntos de vista en mi tesis.

Pero estas dos razones no son suficientes. Releyendo mis apuntes me di cuenta de que el gran conjunto de mis actividades involucraba los espacios masculinos: reuniones políticas, partidos de fútbol, juegos de casino o trabajos agrícolas. Había descuidado mi participación en los espacios femeninos variados que existen: a la espera de la salida de los niños del jardín (educación preescolar), en las reuniones sobre el programa JUNTOS, el trabajo de cocina colectiva en aniversarios o de

trabajo familiar en el marco de trabajos agrícolas. Toda una serie de espacios en donde mi inserción hubiera permitido que me conozcan más y poder asegurar mi interés por su conocimiento e historias, las cuales seguramente son muy diferentes a la de los hombres. Lamentablemente, no pude testear qué hubiera producido esta estrategia etnográfica en mi posibilidad de entrevistar a más mujeres, sobre todo con aquellas cuyos maridos me eran cercanos. En cuanto a las esposas de quienes se presentaban distantes a mí, no intenté pedirles una entrevista, guiado por la prudencia de no generarles ninguna tensión con sus esposos, como ocurrió en una ocasión que he mencionado líneas atrás.

Este aspecto no es menor para mi objeto de investigación, pues el acceso a las trayectorias sociales de mujeres, a sus puntos de vista y experiencias pasadas, me hubiera ayudado a enriquecer mi estudio de las divergencias morales en un doble sentido. En primer lugar, hubiera analizado sistemáticamente cómo la variable de género, en vínculo con las microdiferencias sociales destacadas en mi tesis, afecta la forma de posicionarse ante Conga, identificando no solo justificaciones distintas entre hombres y mujeres, sino también cómo las diferencias de género son interpretadas de diferente manera entre ambos en sus discursos sobre lo que representa positivamente o negativamente la minería. Por ejemplo, varios hombres me recalcaron que la llegada de Conga representó una corrupción de las mujeres, pues incluso las casadas habrían comenzado a unirse con personas foráneas, con mayor dinero o nivel educativo que los locales. De ahí que algunos aumentaban este factor como motivo de su rechazo a Conga. Sin embargo, esta lectura puede ser contestada por otras mujeres, visibilizando que el empleo en la mina les dio cierta libertad ante una vida de «esclava» doméstica y de las vacas, como me comentó una joven campesina. A lo cual uno puede añadir las dificultades que ciertas mujeres pueden vivir ante esposos que pueden ser violentos con ellas. En segundo lugar, hubiera contrastado las versiones entre esposos, tratando de captar una historia más compleja de experiencias vividas en cada familia y en particular desde la llegada de Conga. Implícitamente, mi etnografía estuvo sesgada por una visión masculina y pública de la política local, dejando de lado las esferas no públicas de toma de decisiones, especialmente de la pareja, en donde la mujer juega un rol importante a analizar. No es necesario, entonces, que mi objeto de estudio sean las relaciones de género para fundamentar que una mayor reflexividad etnográfica de las dimensiones de género y de sexualidad era necesaria para mejorar la calidad de mi investigación.

## CONCLUSIONES

Como es evidente, mis experiencias etnográficas no se reducen a todo lo dicho anteriormente. Ha sido necesario jerarquizar la presentación de ciertos eventos y aspectos de mi investigación, en función de su impacto en el modo que se produjo material empírico en campo y en su análisis. Mi primer objetivo ha sido demostrar la utilidad metodológica de analizar las identidades etnográficas, aquellas asignadas localmente al etnógrafo. Si no somos conscientes de ellas, difícilmente podemos entender por qué algunas personas se muestran más sociales y otras nos evitan, o incluso por qué algunos aceptan nuestra presencia y otras parecen rechazarla o lo hacen explícitamente. Pero no se trata solo de un problema de acceso mínimo a ciertos puntos de vista, también está en juego la calidad de toda entrevista o conversación. Si se estima que eres un espía o no digno de confianza, el entrevistado proveerá discursos más superficiales y breves. Guillermo, por ejemplo, no podría haberme compartido su crítica, si bien moderada, a los empleados de MYSRL, a pesar de mostrarse favorable a la explotación de Conga en la mayor parte de mis intercambios con él. Del mismo modo, pude obtener las confesiones de una persona que, siendo contratada por una empresa contratista de MYSRL, me afirmó desear que Conga no se realice y que, gracias a su trabajo actual, él podría obtener dinero para comprar más tierras y vivir bien en el campo. En un contexto afectado por la presencia minera, la identidad etnográfica de espía es probablemente la primera «trampa metodológica», en el sentido de afectar la calidad de la investigación: puede poner en aprietos la continuidad del trabajo de campo, limitar el acceso del etnógrafo a ciertos puntos de vista y a una amplia información. La segunda es ser asociado a un aliado de uno de los bandos en disputa. No ser consciente de ambas trampas puede llevar a caer en errores analíticos: hacer aparecer como general un punto de vista particular de un subgrupo, interpretar las respuestas evasivas o superficiales como informaciones neutras o, peor aún, como signos de actitudes culturales.

La atención a estas trampas metodológicas es solo un primer paso. Como he argumentado, en mi lugar de estudio fue necesario recurrir a diferentes estrategias etnográficas para escapar de ellas. Además de poner en obra una serie de tácticas relacionales (incluyendo prácticas de donaciones y contradonaciones) y de utilizar la entrevista biográfica como principal técnica cualitativa no invasiva, también fue necesario alejarme del subgrupo de cercanos a la familia que me acogió a través una inserción estratégica en el mundo de los adventistas. En medio de todo esto, ciertas personas me manifestaron su gratitud y la asignación de otras identidades

etnográficas, esta vez facilitadoras para la construcción de relaciones de confianza. Que sea visto como un joven solidario (por las ayudas escolares), esforzado en el trabajo agrícola (para ser ciudadano), o un potencial miembro adventista (por mi asistencia al culto sabatino), todo ello facilitó obtener la confianza de una mayor cantidad y variedad de personas, asegurándome salir del *encliquage* de la familia de Pablo o de un más amplio grupo variado de católicos. Por supuesto, tales identidades etnográficas no son estables. Así como emergen o desaparecen, pueden de nuevo reaparecer en función de diferentes interlocutores o de las propias acciones del etnógrafo. Para mi suerte, la identidad de espía no apareció de nuevo en mi trabajo de campo. Pero cuando decidí dejar de participar en la iglesia adventista, vi la decepción de algunos líderes. Dejé de ser visto como esa persona que podía ser convertida, pero esto tampoco impidió que varios líderes adventistas me sigan hablando cordialmente o invitándome a su casa.<sup>29</sup>

El nivel de dificultad que implican ambas trampas metodológicas depende también del contexto histórico, no solo de las acciones del etnógrafo. Ese nivel hubiera sido más alto si mi trabajo de campo se hubiera realizado en 2011 y 2012, los momentos más álgidos de la movilización contra Conga. En la medida que mis investigaciones de campo se realizaron años después (en 2016 y en 2019) y sin que Conga fuera reactivado, entiendo que experimenté una situación etnográfica de menor dificultad para deshacerme de la etiqueta de espía y obtener una mayor variedad de puntos de vista. Baste comparar mi experiencia con las dificultades que experimentaron otros colegas, en contextos de alta movilización contra Conga (Grieco, 2023), en las etapas finales de paso a explotación del proyecto minero Las Bambas (Hervé, 2019) o en un contexto de explotación minera que ya lleva décadas (Calvo, 2023).

En este artículo, sin embargo, no me he limitado a presentar los aspectos positivos de las estrategias etnográficas que empleé. Comparando mis dos trabajos de campo, he mostrado que las estrategias empleadas en 2016 conllevaron un principal aspecto problemático metodológico: minimizar, por excesiva prudencia, la producción de un material empírico conteniendo muchas más informaciones

---

<sup>29</sup> Por supuesto, podría añadir otros momentos en los que gestos míos afectaron negativamente las relaciones con algunas personas. Por ejemplo, cuando un opositor a Conga y crítico de los adventistas me escuchó que yo le agradecía y mostraba abiertamente mi respecto a un líder adventista. Desde entonces, este opositor a Conga recibía mis visitas con mucho menos entusiasmo y mostrando mucha menos iniciativa para contarme sus apreciaciones. No me he detenido en este caso y otros, pues si bien conciernen mi vínculo con ciertas personas, en este artículo he tratado de centrarme en aquellos aspectos que afectaron de manera más general mi investigación de campo.

y testimonios sobre la política local y las prácticas de los empleados mineros, en particular de los miembros de relaciones comunitarias. Este aspecto problemático fue reducido artificialmente en mi tesis de maestría, al asumir una postura teórica que se centraba en las justificaciones contrapuestas, sin preguntarse por las lógicas sociales y políticas que orientaron diferentes posiciones morales, con sus respectiva justificación. A través de un análisis global de ambas experiencias, he resaltado que no logré deshacerme de una visión pública y masculina de la política local, lo cual me llevó a reducir esfuerzos para obtener una mayor variedad de puntos de vista de las mujeres de Desencuentro. A pesar de ello, el conjunto del material empírico y la adopción de un marco teórico que politiza las posiciones morales, me permitieron construir una argumentación que respondió directamente a mi problemática de tesis de doctorado: ¿cómo las lógicas políticas y sociales han influido en la distribución local de posiciones locales sobre la explotación de Conga?

De manera más amplia, este ejercicio de reflexividad etnográfica llama la atención sobre la necesidad de analizar y teorizar las dimensiones políticas y morales del trabajo de campo como un medio para comprender mejor los sesgos, aciertos o vacíos en la producción de material etnográfico. En cuanto a la dimensión política, subrayo que hubo lógicas clientelares y punitivas de la empresa minera que incentivaron las sospechas hacia el foráneo como espía y las tensiones entre grupos parentales alineados en favor o en contra de Conga. Si la dinámica política local está usualmente organizada por subgrupos de interés o facciones parentales a las cuales puede ser asociado el investigador, las lógicas clientelares pasadas condicionan fuertemente los procesos de *encliquage*. En paralelo, los procesos de exclusión de mujeres en la esfera pública y la cultura patriarcal local produce igualmente una reticencia mayor de ellas a hablar sobre temas de disputa con un hombre foráneo, asumiendo inicialmente la respuesta evasiva de «no saber sobre esos temas». Estos descubrimientos empíricos son, al mismo tiempo, pistas analíticas que nos ayudan a entender mejor el desenvolvimiento de la etnografía, pudiendo detectar por qué algunas personas prefieren ser evasivas, no aceptar ser entrevistados o incluso contestar la presencia del investigador en campo. También es afectado aquello que se le puede decir y ocultar al etnógrafo, pudiendo incluso ser instrumentalizado. Un discurso sobre un evento pasado, sobre uno mismo u otro, no es transparente, uno necesita situar la posición del locutor en el juego político en el cual se inserta y los sesgos que tal posición produce: en mi caso de estudio, resaltan las posiciones de marginal, dominante, rico marginado y pobre carismático. Esto es coherente con lo mencionado por Bensa (2008), en su estudio sobre los Kanak, población autóctona en Nueva Caledonia. Este autor



se da cuenta que los mitos locales que le han sido compartidos varían en función de la posición social de sus interlocutores. Cada versión trata de establecer la prioridad de antiguos fundadores y, por tanto, de legítimos propietarios de ciertas tierras en disputa al clan del locutor. De allí que incluso un mito no solo sea un discurso cultural de un grupo sobre su origen, sino un discurso afectado por una dinámica política a dilucidar por el etnógrafo. Por eso, Bensa (2008) apela a la necesidad de situar históricamente el trabajo de campo, comprendiendo lo que está en juego políticamente para el grupo de estudio en esos momentos y su efecto sobre el transcurso de la investigación y la producción del material etnográfico.

Pero el análisis de la dimensión política de una etnografía no es suficiente para entender su desenvolvimiento, aquí entra la dimensión moral. Esto refiere principalmente al juego de evaluaciones morales locales hacia un foráneo, el cual depende tanto de la dinámica política (e identidades peligrosas al investigador que surgen de ella), como de las características y actitudes del investigador.<sup>30</sup> No se trata solamente de aprender progresivamente a respetar los códigos de cortesía local, como el no rechazar la comida que a uno se le invita para no ofender, o de alejarse de actitudes morales criticadas localmente, como presumir de los bienes que uno posee, o incluso de asumir un rol o lugar aceptable, en tanto cercano o invitado de una familia local. En medio de grupos en tensión es necesaria, con mayor razón, un trabajo sobre la imagen moral del investigador que implica un ajuste en sus métodos de investigación para que no sean invasivos, una serie de prácticas de donación y contradonación y de inserciones en actividades sociales que le permitan ganar proximidad y cierta confianza con subgrupos distintos.

Mas allá de mi caso de investigación, mi propuesta es teorizar el trabajo de campo. Con el objetivo de ofrecer un marco de reflexión general sobre las condiciones concretas de toda investigación de campo, Bizeul (1998) identifica ciertos parámetros que afectan su desarrollo: las características físicas, gestuales

---

<sup>30</sup> Este análisis teórico, fundado en trabajos empíricos, exigiría retomar dos aspectos, que según Schotté (2025), son aún poco abordados en la antropología y sociología contemporánea: las evaluaciones cotidianas de las personas (y no solo de las cosas) y el trabajo de juicio del cual ellas son el resultado. Aquí nos encontramos con el campo de estudio sobre las impresiones personales, donde un referente clásico es Goffman (1959), basado en una mezcla de experiencias personales y ejemplos ficticios de novelas. Por su parte, Tsuda (1998) analiza este juego de impresiones en su trabajo de campo, centrándose en la ambigüedad de las identificaciones étnicas atribuidas a él, como investigador estadounidense de origen japonés, de parte de trabajadores japoneses y brasileños-japoneses en una fábrica en Japón. Sin embargo, su reflexión teórica se centra más en la tensión psíquica y moral del investigador que en los juegos de evaluación moral de sus interlocutores. Sin duda, es también necesaria una reflexión teórica sobre los modos en que se construyen las relaciones de confianza y de desconfianza.

o de vestimenta del etnógrafo o etnógrafa que son evaluadas por los miembros de la población estudiada (pudiendo asignarle una identidad étnica, de género, de clase, etc.), el contexto político de estudio (marcado por un alto o menor control de acceso, o por la interacción de grupos antagónicos), las estrategias empleadas por el o la investigadora (adoptando ciertos roles o identidades, las cuales son representaciones estereotipadas existentes en la localidad de estudio). Entender cómo la mezcla de tales parámetros en casos concretos afecta la producción de material empírico (y de sus sesgos), exige un paso adicional que hasta ahora no se ha realizado: teorizar el trabajo de campo, articulando dos dimensiones, la política y la moral.<sup>31</sup> Además de exigir la elaboración de conceptos bien definidos y articulados, este trabajo teórico necesita nutrirse de casos concretos de investigación, idealmente en contextos similares o parecidos, desde el cual poner a prueba los conceptos, categorías y posibles relaciones de causalidad respecto de los condicionantes del desenvolvimiento de la etnografía. Con este artículo, mi apuesta ha sido ofrecer un caso concreto y de análisis desde el cual abrir esta vía teórica para contextos a proximidad de proyectos mineros. Esta vía me parece un modo particular de responder al llamado de Burawoy (2003), aquel de construir una reflexividad etnográfica que articule reflexión teórica y metodológica para entender no solo el lugar de estudio, sino la etnografía desde la cual ha sido posible escribir sobre él.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Descola (1994), en un corto texto que antecede la fulgurante literatura sobre reflexividad etnográfica en Francia, sostiene que todo trabajo antropológico es el fruto de una experiencia personal y, por tanto, es necesario revelar el camino social e intelectual del etnógrafo que le permitió conocer la cultura de su grupo de estudio. Así, este autor argumenta que el orden de secciones de *Las lanzas del crepúsculo*, su libro para el gran público sobre los Ashuar ecuatorianos, sigue el criterio de ese camino cronológico de aprendizaje del etnógrafo, el cual comienza por su etapa formativa intelectual antes de la llegada a su lugar de estudio y continúa en tres divisiones. Primero, las técnicas de subsistencia, el uso del espacio y la cultura material, aspectos que el etnógrafo puede captar sin haber todavía dominado el idioma del grupo de estudio. Luego, los vínculos sociales, sean de parentesco, de amistad o de rivalidad, y las concepciones de la autoridad moral o del infortunio, aspectos que ya pueden ser abordados cuando el etnógrafo domina el idioma local y entabla conversaciones relativamente fluidas. Finalmente, las representaciones cosmológicas y las teorías locales de la persona y del conocimiento, aspectos que necesitan un dominio fino del idioma local para abordarlos con precisión en conversaciones con sus interlocutores (Descola, 1994, pp. 22-23). Otro tipo de orden de escritura y de prioridad de análisis es necesario cuando el estudio no se centra en la cultura de un grupo que habla un idioma no conocido inicialmente por el investigador, y más aún cuando existen dentro de ese grupo fuertes tensiones políticas y divergencias morales internas.

<sup>32</sup> Entender mejor en qué medida un texto científico es deudor o resultado de una etnografía concreta, exige abordar el modo en que se produce el material empírico, sean grabaciones (y

En términos pedagógicos, esto conlleva a reafirmar el interés de formar, a través de publicaciones y de cursos, a futuros etnógrafos sobre las dificultades concretas de todo trabajo de campo en contextos mineros. Estas dificultades articulan aspectos teóricos y metodológicos bajo un doble modo. Por un lado, los marcos teóricos pueden ser jaulas de interpretación o fuentes inherentes de sesgos en el trabajo de campo. Pero ellos también pueden ser productivos si son tomados como herramientas flexibles que nos ayudan a hacer preguntas a la realidad —de búsqueda de situaciones de observación o de temas de conversación—, aptos a ser refutados por nuestros descubrimientos en campo. El marco teórico de la economía moral me ayudó a abordar mejor las lógicas políticas que la sociología pragmática de la justificación me había llevado a descuidar. Se requiere entonces una alta vigilancia analítica en el trabajo de campo para reducir nuestros sesgos, sin desconsiderar la utilidad de la teoría para hacer preguntas a la realidad que de otro modo no habríamos podido hacer. Por otro lado, la forma en que se condujo el trabajo de campo, y de enfrentar ciertas trampas metodológicas, afecta la calidad, cantidad y variedad del material de trabajo de campo. Una vigilancia metodológica en el momento de análisis resulta crucial para llevar a cabo una restitución escrita consciente de los límites del material empírico, a la luz de las trampas metodológicas enfrentadas con mayor o menor éxito. Mi tesis de maestría, por ejemplo, podría haber incluido un análisis explícito de las dimensiones políticas que mi trabajo de campo captó muy parcialmente. El análisis de estas dimensiones podría, al mismo tiempo, haber ayudado a explicar porqué mi trabajo de campo tuvo ciertos sesgos, la menor presencia del punto de vista femenino o de ciertos interlocutores cercanos a la empresa minera.

La reflexividad etnográfica y analítica ayuda, entonces, no solo a llevar a cabo un mejor trabajo de campo, sino a una restitución escrita más prudente, en el sentido de exigirnos afirmaciones que sean más matizadas, evitar generalizaciones o interpretaciones precipitadas. Este punto es esencial en el debate científico sobre la cuestión minera. Varios científicos sociales realizan estudios sociales en localidades próximas a un proyecto minero, habiendo sido o siendo consultores, e incluso trabajadores de la empresa minera implicada. Desde esta posición, elaboran afirmaciones sobre el interés de la población en protestar

---

sus transcripciones) o notas en un diario de campo (y su reordenamiento). Por falta de espacio, no he tratado este aspecto fundamental, ya analizado en el libro editado por Sanjek (1990), tampoco he realizado un análisis de reflexividad microetnográfica, en el sentido de dilucidar en qué medida ciertos factores de la situación de interacción o de entrevista han afectado el contenido de lo dicho o mostrado por mi interlocutor.

contra la empresa, o la ausencia de este interés. Podemos preguntarnos qué se pierde en términos de producción de datos, por la falta de análisis de los efectos, si no de la identidad etnográfica de espía, al menos de la de consultor, aliado o empleado de la empresa minera. Llevar una de estas identidades etnográficas puede llevar a sesgos en la selección de interlocutores: ¿con quién habla más el etnógrafo, qué tipo de líder o residente local se le acerca y quién se mantiene alejado? Pero también hay sesgos inherentes a lo que se le dice: es más difícil que alguien aliado de la empresa critique a esta o plantee cuestiones problemáticas para ella. Sin un análisis de esta dimensión política, los estudios sociales realizados por investigadores próximos a las empresas mineras corren el riesgo de presentar una imagen simplista de la población local o de sus intereses. Kirsch (1997), por ejemplo, cuestionó la visión presentada por King (1997) sobre las poblaciones indígenas afectadas por el proyecto minero Ok Tedi, al subrayar que su rol de consultor sobre temas económicos y demográficos habría condicionado su falta de obtención de discursos locales relativos a preocupaciones ambientales. Un comentario similar, pero en la dirección opuesta, se puede realizar para los investigadores que se presentan como aliados y opositores de un proyecto minero. Bainton y Owen (2019), por su lado, critican precisamente el posicionamiento de Kirsch (2014) como aliado del movimiento crítico al proyecto minero Ok Tedi, el cual habría limitado su visión sobre los múltiples y contrapuestos intereses en juego dentro de este movimiento. Así, la reflexividad etnográfica puede también ser usada para leer críticamente textos de ciencias sociales, un tema que requiere la redacción de un artículo aparte.

Quisiera terminar este texto sobre la relación entre ciencia y ética. Trabajar nuestra reflexividad etnográfica exige una mayor atención a la forma en que la calidad de nuestra investigación es afectada por nuestros comportamientos en campo. Actitudes que ofenden, muestran falta de solidaridad, comentarios hirientes, irrespeto de los códigos locales de cortesía y discreción, o presiones ejercidas ante nuestros interlocutores por obtener una entrevista, todo esto puede influir en qué personas se alejan de nosotros, nos responden someramente o evitan tocar precisamente los temas que nos interesan. Esta conciencia del modo en que afectamos el campo puede contribuir no solo a mejorar las investigaciones y los análisis, sino también a prestar más atención a la sensibilidad y la responsabilidad ética del etnógrafo hacia sus interlocutores, tanto en el campo como el momento de la redacción de un texto.

## REFERENCIAS

- Agar, M. (1980). *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*. Academic Press.
- Agreda, J., & Batalla, C. (2003). *Atlas departamento del Perú: Piura / Tumbes*. PEISA, Diario La República.
- Allard, O., Carey, M., & Renault, R. (2016). De l'art de se méfier. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 31, 7-20. <https://doi.org/10.4000/traces.6684>
- Arana, M. (2002). *Resolución de conflictos medioambientales en la cuenca del Río porcon, 1993-2002* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú].
- Arévalo, P., & Suij, E. (1998). *Perfil Provincial de Celendín*. Servicio Holandés de Cooperación Técnica, Universidad Nacional de Cajamarca.
- Bainton, N., & Owen, J. R. (2019). Zones of Entanglement: Researching Mining Arenas in Melanesia and Beyond. *The Extractive Industries and Society*, 6(3), 767-774. <https://doi.org/10.1016/j.exis.2018.08.012>
- Bainton, N., & Skrzypek, E. (2022). Positionality and Ethics. En D'Angelo, L. & Pijpers, R. J. (Eds.), *The Anthropology of Resource Extraction* (pp. 131-148). Routledge.
- Beaud, S., & Weber, F. (1998). *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*. La Découverte.
- Bensa, A. (2008). Père de Pwädé. Retour sur une ethnologie au long cours. En D. Fassin & A. Bensa (Eds.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques* (pp. 19-40). La Découverte.
- Bernex, N., & Revesz, B. (1988). *Atlas regional de Piura*. CIPCA, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bertaux, D. (2016). *Le Récit de vie*. Armand Colin.
- Bizeul, D. (1998). Le récit des conditions d'enquête : exploiter l'information en connaissance de cause. *Revue française de sociologie*, 39(4), 751-787. [https://www.persee.fr/doc/rfsoc\\_0035-2969\\_1998\\_num\\_39\\_4\\_4840](https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1998_num_39_4_4840)
- Blondet, M., & Lantin-Mallet, M. (2017). *Anthropologies réflexives. Modes de connaissance et formes d'expérience*. Presses universitaires de Lyon.
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Gallimard.
- Bouillon, F. (2005). Pourquoi accepte-t-on d'être enquêté ? Le contre-don, au cœur de la relation ethnographique. En F. Bouillon, M. Fresia & V. Tallio (Eds.), *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie* (pp. 75-96). Centre d'Études Africaines, EHESS.

- Bourdieu, P. (2003). Participant Objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9, 281-294. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00150>
- Burawoy, M. (2003). Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography. *American Sociological Review*, 68(5), 645-679. <https://doi.org/10.1177/000312240306800501>
- Burneo, M. L., & Chaparro, A. (2010). Poder, comunidades campesinas e industria minera: el gobierno comunal y el acceso a los recursos en el caso de Michiquillay. *Anthropologica*, 28(28), 85-110. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.2010-sup.010>
- Butler, J. (1986). From Millerism to Seventh-Day Adventism: "Boundlessness to Consolidation". *Church History*, 55(1), 50-64. <https://doi.org/10.2307/3165422>
- Calvo, I. (2023). Prendre part à la lutte ou rester dans le hameau : les enjeux méthodologiques en terrain extractif. *Politika*. <https://www.politika.io/fr/article/prendre-part-a-lutte-ou-rester-au-hameau-mobilisation-wayuu-contre-lextractivisme>
- Castillo, G. (2022). *Experiencias mineras locales en el Perú. Transformaciones sociales y espaciales en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cavero Castillo, M. (2018). *Avis divergents des paysans péruviens face au projet minier Conga. Pour une anthropologie de la justification* [Tesis de maestría, EHESS].
- Cavero Castillo, M. (2023). Le projet minier de Conga, au Pérou : retour sur une méthode d'enquête. *Politika*. <https://www.politika.io/fr/article/projet-minier-conga-au-perou-retour-methode-denquete>
- Cavero Castillo, M. (2024). *La tentation minière dans les Andes. Anthropologie politique des divergences morales dans les villages péruviens face au projet minier Conga* [Tesis de doctorado, EHESS].
- Clifford, J. (1983). On Ethnographic Authority. *Representations*, 2, 118-146.
- Clifford, J. (1988) *The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography*. Harvard University Press.
- Clifford, J., & G. Marcus (Eds.). (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.
- Damonte, G. (2000). Apuntes, sobre el teniente gobernador. En J. Ansión, A. Diez & L. Mujica (Eds.), *Autoridades en espacio locales: una mirada desde la antropología* (pp. 109-124). Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Damonte, G. (2008). *The Constitution of Political Actors: Peasant Communities, Mining, and Mobilization in Bolivian and Peruvian Andes*. VDM Verlag Dr Muller.

- De Echave, J., & Diez, A. (2013). *Más allá de Conga*. RedGE, CooperAcción.
- De Echave, J., Hoetmer, R., & Silva-Santisteban, R. (2022). *Biopolítica extractivista y posestallido en los conflictos ecoterritoriales*. CooperAcción.
- De la Cadena, M. (2000). *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1919–1991*. Duke University Press Books.
- Deere, C. D. (1992). *Household and Class Relations: Peasants and Landlords in Northern Peru*. University of California Press.
- Descola, P. (1994). Rétrospctions. *Gradhiva: revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 16, 15-27.
- Fassin, D. (2009). Les économies morales revisitées. *Annales HSS*, 6, 1237-1266. <https://shs.cairn.info/revue-Annales-2009-6-page-1237?lang=fr>
- Fassin, D. (2017). Endurance of critique. *Anthropological Theory*, 17(1), 4-29. <https://doi.org/10.1177/1463499616688157>
- Fassin, D. & Bensa, A. (2008). *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*. La Découverte.
- Fassin, D., & Eidelman, J-S. (2012). *Économies morales contemporaines*. La Découverte.
- Favret-Saada, J. (1977). *Les Mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Gallimard.
- Fogel, F., & Rivoal, I. (2009). La Relation Ethnographique : du terrain au texte. Introduction. *Ateliers du LESC*, (33). <https://doi.org/10.4000/ateliers.8192>
- Gajardo, A. (2024). *Autochtonies en terrain miné : formation et fragmentation des diaguita dans le Chili néolibéralisé*. Metispresses.
- Gartrell, B. (1979). Is Ethnography Possible ? A Critique of African Odyssey. *Journal of Anthropological Research*, 35(4), 426-446. <https://www.jstor.org/stable/3629539>
- Geertz, C. (1988). *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford University Press.
- Ghasarian, C. (2002). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Armand Colin.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor.
- Grieco, K. (2018). *Politiser l'altérité, reproduire l'inégalité. Genre, ethnicité et oppositions aux activités extractives dans les Andes nord-péruviennes* [Tesis de doctorado, École des Hautes Études en Sciences Sociales].

- Grieco, K. (2023). Entre la surveillance et la médiatisation : visibilité et invisibilité en terrain minier. *Politika*. <https://www.politika.io/fr/article/entre-surveillance-mediatisation-visibilite-invisibilite-terrain-minier-cajamarca-perou>
- Guber, R. (1996). Antropólogos nativos en la Argentina. Análisis reflexivo de un incidente en el campo. *Revista de Antropología*, 39(1), 39-81. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1996.111619>
- Gustafsson, M. T. (2018). *Private Politics and Peasant Mobilization: Mining in Peru*. Springer International Publishing.
- Hervé, B. (2019). *Gouverner le territoire et ses hommes en contexte minier. Anthropologie de la cohabitation entre la communauté paysanne de Fuerabamba et le projet minier Las Bambas au Pérou (2003-2015)* [Tesis de doctorado, École des Hautes Études en Sciences Sociales].
- Honneth, A. (2013). *Ce que social veut dire. Le déchirement du social*. Gallimard.
- Horowitz, L. S. (2003). *Stranger in One's Own Village. A Micropolitical Ecological Analysis of the Engagements of Kanak Villagers with a Multinational Mining Project in New Caledonia* [Tesis de doctorado, The Australian National University].
- Horowitz, L. S. (2011). Interpreting Industry's Impacts: Micropolitical Ecologies of Divergent Community Responses. *Development and Change*, 42(6), 1379-1391. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.2011.01740.x>
- King, D. (1997). The Big Polluter and the Constructing of Ok Tedi: Eco-imperialism and Underdevelopment along the Ok Tedi and Fly Rivers of Papua New Guinea. En G. Banks & C. Ballard (Eds.), *The Ok Tedi Settlement: Issues, Outcomes and Implications* (pp. 118-140). The Australian National University.
- Kirsch, S. (1997). Is Ok Tedi a Precedent? Implications of the ELawsuit. In G. Banks & C. Ballard (Eds.), *The Ok Tedi Settlement: Issues, Outcomes and Implications* (pp. 118-140). The Australian National University.
- Kirsch, S. (2014). *Mining Capitalism: The Relationship between Corporations and Their Critics*. University of California Press.
- Lee, C. K. (2017). *The Specter of Global China. Politics, Labor, and Foreign Investment in Africa*. The University of Chicago Press.
- Li, F. (2017). *Desenterrando el conflicto. Empresas mineras, actividades y expertos en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Marcus, G., & Cushman, D. (1982). Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology*, 11, 25-69. <https://www.jstor.org/stable/2155775>
- Molinié, A. (2009). Anthropologue prend garde ! Trois assignations périlleuses sur trois terrains andins. *Ateliers du LESC*, 33. <https://doi.org/10.4000/ateliers.8215>



- Murphy, M. (1985). Rumors of Identity: Gossip and Rapport in Ethnographic Research. *Human Organization*, 44(2), 132-137. <https://www.jstor.org/stable/44125851>
- Naepels, M. (1998). Une étrange étrangeté : remarques sur la situation ethnographique, *L'Homme*, 148, 185-199. [https://www.persee.fr/doc/hom\\_0439-4216\\_1998\\_num\\_38\\_148\\_370583](https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1998_num_38_148_370583)
- Naepels, M. (2006). Note sur la justification dans la relation ethnographique. *Genèses*, 64, 110-123. <https://shs.cairn.info/revue-geneses-2006-3-page-110?lang=fr>
- Olivier de Sardan, J-P. (1995). La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. *Enquête*, (1), 71-109. <https://doi.org/10.4000/enquete.263>
- Olivier de Sardan, J-P. (2000). Le « je » méthodologique. Implication et explication dans l'enquête de terrain. *Revue française de sociologie*, 41(3), 417-445. [https://www.persee.fr/doc/rfsoc\\_0035-2969\\_2000\\_num\\_41\\_3\\_5289](https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_2000_num_41_3_5289)
- Olivier de Sardan, J-P. (2015). *Epistemology, Fieldwork, and Anthropology*. Palgrave Macmillan.
- Ossio, J. (1998). *Empresas mineras y poblaciones rurales*. Instituto de Investigaciones Energético-mineras.
- Pin, C. (2023). Semi-structured Interviews. *LIEPP Methods Brief*, (4). <https://sciencespo.hal.science/hal-04087970>
- Rajak, D. (2011). *In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility*. Stanford University Press.
- Rodríguez, J. (1994). Cambios en la sociedad rural de Cajamarca. *Debate Agrario*, 19, 179-185. [https://cepes.org.pe/wp-content/uploads/2019/03/d1909\\_articulo.pdf](https://cepes.org.pe/wp-content/uploads/2019/03/d1909_articulo.pdf)
- Rubbers, B. (2013). *Le paternalisme en question. Les anciens ouvriers de la Gécamines face à la libéralisation du secteur minier katangais (R.D.Congo)*. L'Harmattan.
- Salas, G. (2008). *Dinámica social y minería: familias pastoras de puna y la presencia del proyecto Antamina (1997-2002)*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Sanjek, R. (1990). *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Cornell University Press.
- Schehr, S. (2016). L'expérience ordinaire de la méfiance. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 31, 151-167. <https://doi.org/10.4000/traces.6743>
- Schotté, M. (2025). Est-ce ainsi que les gens jugent ? *L'Homme*, 253, 165-180. <https://doi.org/10.4000/130lb>
- Schwartz, O. (1993). L'empirisme irréductible. En N. Anderson (Ed.), *Le Hobo. Sociologie du sans-abri* (pp. 265-308). Armand Colin.
- Suarez-Bonilla, N. (2014). Vivre sous la violence paramilitaire : le cas de la Colombie. En M. Klinger & S. Schehr (Eds.), *Les dynamiques sociales et leurs conflits :*

- mobilisations, régulations, représentations* (pp. 91-104). Presses de l'Université de Savoie.
- Taylor, L. (1994). *Estructuras Agrarias y Cambios Sociales en Cajamarca, Siglos XIX – XX*. EDAC, Municipalidad de Cajamarca, Asociación Obispo Martínez de Compañón.
- Teel, C. (1990). The Radical Roots of Peruvian Adventism. *Spectrum* 21(1), 5-18. [https://www.andrews.edu/library/car/cardigital/Periodicals/Spectrum/1990-1991\\_Vol\\_21/22253215.READER\\_018.pdf](https://www.andrews.edu/library/car/cardigital/Periodicals/Spectrum/1990-1991_Vol_21/22253215.READER_018.pdf)
- Thompson, E. P. (1971). The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century, *Past & Present*, 50, 76-136. <https://doi.org/10.1093/past/50.1.76>
- Thorp, R., & Paredes, M. (2010). *Ethnicity and the Persistence of Inequality: The Case of Peru*. Palgrave Macmillan.
- Tsuda, T. (1998). Ethnicity and the Anthropologist: Negotiating Identities in the Field. *Anthropological Quarterly*, 71(3), 107-124. <https://doi.org/10.2307/3318081>
- Vidal, A. M. (2020). *Entre la Jalca de oro y la Laguna Negra: Diálogos y conflictos sociales en Minera Yanacocha, Cajamarca, Perú*. [Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <https://tesis.pucp.edu.pe/server/api/core/bitstreams/80f4ebdd-9144-4772-bd4d-85b16a692e51/content>
- Viitala, J. (2016). *Water, Not Gold. Campesinos Defining and Acting Citizenship in the Context of Mining Projects in Rural Cajamarca, Peru* [Tesis de maestría, University of Tampere].
- Weber, F. (2012). De l'ethnologie de la France à l'ethnographie réflexive. *Genèses*, 89(4), 44-60. <https://shs.cairn.info/revue-geneses-2012-4-page-44?lang=fr>
- Weber, F., & Lambelet, A. (2006). Introduction : ethnographie réflexive, nouveaux enjeux. *Ethnographiques.org*, (11). <https://www.ethnographiques.org/2006/Weber-Lambelet>
- Welker, M. (2014). *Enacting the Corporation. An American Mining Firm in Post-Authoritarian Indonesia*. University of California Press.
- Zavaleta, E. (2018). *Historia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en la Ciudad de Cajamarca, años 1930-2017* [Tesis de maestría, Universidad Peruana La Unión].
- Zavaleta, M. (2014). *La batalla por los recursos en Cajamarca*. CISEPA, Pontificia Universidad Católica del Perú.