

ANTHROPOLOGICA

DEL DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES

Año XLIII, N° 54, julio de 2025

Trabajar la reflexividad etnográfica en contextos mineros

Reflexiones críticas y testimonios de campo

Nuevas perspectivas culturales

Historia, vigencia y materialidad del estado de emergencia en el Perú

DEPARTAMENTO DE
CIENCIAS SOCIALES



**FONDO
EDITORIAL
PUCP**

Contenido

DOSSIER

TRABAJAR LA REFLEXIVIDAD ETNOGRÁFICA EN CONTEXTOS MINEROS

| | |
|---|-----|
| Presentación/Prefacio: Ilustraciones etnográficas | |
| <i>Martín Caverro Castillo</i> | 5 |
| ¿Quién es el antropólogo o antropóloga? El porqué los lectores deben saberlo | |
| <i>Daniel Bizeul</i> | 38 |
| Trampas metodológicas y retos analíticos en etnografías a proximidad del proyecto Conga | |
| <i>Martín Caverro Castillo</i> | 66 |
| Desenredar las madejas. Reflexividad etnográfica en un (des)encuentro minero (Pascua Lama 2000-2021, Chile) | |
| <i>Anahy Gajardo</i> | 108 |
| Parates, esperas y negociaciones: reflexiones sobre la etnografía en una empresa minera | |
| <i>Lourdes Rocío Luna Rodríguez</i> | 141 |
| Metodología en movimiento: interinfluencias entre el rol, el acceso y el diseño del objeto de estudio en el caso de Wirikuta (México) | |
| <i>Ángel David Avilés Conesa</i> | 163 |
| Etnografiar una consulta que no tiene lugar. Objeto de resistencia, sujetos en resistencia | |
| <i>Marie-Dominik Langlois</i> | 193 |

REFLEXIONES CRÍTICAS Y TESTIMONIOS DE CAMPO

| | |
|---|-----|
| <i>Queering</i> la reflexividad etnográfica: minería y género en los Andes peruanos | |
| <i>Ali Heuser</i> | 227 |

RESEÑA

| | |
|--|-----|
| Castillo Guzmán, G., Himley, M., & Brereton, D. (Eds.). (2024). <i>Mining, Mobility and Social Change in the Global South</i> . Nueva York: Routledge, 236 pp. | |
| <i>Gisselle Vila Benites</i> | 259 |

NUEVAS PERSPECTIVAS CULTURALES

Entre el empirismo y la teleología en antropología social
Harold Hernández Lefranc 263

El empleo de una base de datos para el estudio morfofonológico del ckunsa:
una herramienta digital para la revitalización de la lengua atacameña
Eduardo Llanquiman Iturrieta, Felipe Hasler Sandoval y Elizabeth Torrico-Ávila 282

Alianzas multiedades: etnografías de niñxs y adultxs contra la pauperización
de la vida
Luisina Morano y Paūlah Nurit Shabel 306

A Violência de Gênero e a Representatividade de Minorias LGBTQIA+ nos
Jogos Eletrônicos
Giovane Moreira y Paulo Cassanego Jr. 328

HISTORIA, VIGENCIA Y MATERIALIDAD DEL ESTADO DE EMERGENCIA EN EL PERÚ

Presentación. Aproximaciones a la historia, vigencia y materialidad del
estado de emergencia en el Perú
Carmen Ilizarbe y Richard Kernaghan 362

Guerreros contrasubversivos: historia temprana de los comandos del Perú
Lourdes Cecilia Hurtado Meza 367

Entre crepúsculos
Richard Kernaghan 408


El gobierno de la carretera. Régimen de excepción, extractivismo y enclaves
autoritarios en el sur andino peruano
Carmen Ilizarbe 440

Normas editoriales y éticas 480

Presentación

Trabajar la reflexividad etnográfica en contextos mineros

Martín Caveró Castillo

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

Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les enjeux Sociaux (IRIS), Francia
martin.cavero@ehess.fr

La cantidad de estudios de ciencias sociales sobre el extractivismo continúa aumentando a un ritmo intenso. No obstante, muy pocas publicaciones abordan directamente las cuestiones metodológicas de la investigación cualitativa en contexto minero, aun cuando aquel abordaje es un medio fundamental para ganar más rigor en nuestros análisis. En efecto, la calidad de una investigación no se funda solamente en el tiempo de presencia *in situ* o en el número de entrevistas realizadas, sino también en el revelamiento pertinente de las condiciones concretas en que se llevó a cabo el trabajo de campo —aquello que Bizeul (1998) denominó el «relato de investigación de campo»¹—. Este relato puede incluso exigir la articulación de dos tipos de explicitación: el contexto histórico y político de la etnografía entendidos como escena de trasfondo en el cual se juega el desencuentro entre el antropólogo y su grupo de estudio, por un lado, y la «relación etnográfica» constituida por la serie de relaciones, usualmente desiguales, tejidas entre el etnógrafo y sus interlocutores (Fassin, 2008). Es en el análisis crítico de estos aspectos que se juega la determinación de la parcialidad y del tipo de material empírico obtenido por el etnógrafo, así como la precisión del análisis, evitando sesgos de generalización o de sobreinterpretación. Este ejercicio de reflexividad

¹ De todas las referencias en francés o inglés, sea una noción o una frase, la traducción es mía. Agradezco al Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les Enjeux Sociaux (IRIS) y a la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) por haber apoyado y financiado, respectivamente, la jornada de estudios *Terrains minés : Enjeux scientifiques et éthiques du travail ethnographique en contexte extractif* que organicé junto a Bruno Hervé. Llevada a cabo el 29 de noviembre de 2022, en París, esta jornada permitió reunir jóvenes investigadoras en contextos extractivos con dos etnógrafos renombrados, el sociólogo Daniel Bizeul y el antropólogo Didier Fassin. Es gracias a esta jornada que la proposición de este presente número a *Anthropologica* pudo hacerse realidad.

es, en suma, la condición de posibilidad de un conocimiento antropológico y sociológico (Fassin, 2008).

Otros autores dividen este ejercicio de reflexividad etnográfica, o de autoanálisis metodológico, en tres dimensiones. En primer lugar, la presentación del etnógrafo y sus acciones de investigación. Por ejemplo, indicar la duración del trabajo de campo, las razones de elección de un grupo particular de estudio, su manejo del idioma local, la parte acordada a las entrevistas, el uso de intérpretes o de colaboradores locales y las actividades de integración local (Olivier de Sardan, 2008, p. 203). El objetivo aquí es nunca olvidar que todo lo que ve y escucha el investigador puede estar condicionado por sus propias acciones o decisiones *in situ* (Beaud & Weber, 2010[1998], pp. 296-297). En segundo lugar, el análisis de ciertas sorpresas de campo (descubrimientos inesperados), de ciertas dificultades para desarrollar el trabajo de campo y de las soluciones propuestas por el investigador, incluyendo sus consecuencias para la obtención de información sobre el tema y grupo de estudio (Beaud & Weber, 2010[1998], p. 297; Olivier de Sardan, 2008, p. 203). En tercer lugar, el análisis de las interacciones de campo entre el investigador y sus interlocutores, incluyendo el modo en que los miembros del grupo de estudio perciben al etnógrafo o etnógrafa (Beaud & Weber 2010[1998]). En este caso, la presencia y evaluación local del investigador puede servir de para revelar ciertos aspectos importantes, sean políticos o culturales, del grupo de estudio (Olivier de Sardan, 2008, pp. 203-204). Como lo veremos en la primera sección de esta introducción, existe amplia literatura que ha trabajado esta reflexividad sobre la base de un trabajo etnográfico de largo aliento.

Con este dossier de *Anthropologica* buscamos, primero, dar a conocer a un público lector en castellano este trabajo de reflexividad etnográfica que se ha afianzado en Francia, sobre todo en las últimas dos décadas. A nuestro conocimiento, no existe todavía un campo definido, en castellano, que trabaje tal reflexividad etnográfica o algo similar a ella². Además, no solo existe un vacío importante

² Los importantes escritos de la argentina Rosana Guber (2004[1991], 2011[2001]) suelen abordar este tema de manera erudita, complementando este abordaje con algunas ilustraciones de casos de trabajo de campo propios o de otros autores. Al no abordar las interacciones concretas con sus interlocutores —la forma en que negoció su entrada al grupo de estudio y la forma en que tejió relaciones sociales con sus miembros—, ni sus efectos sobre la calidad y el tipo de informaciones obtenidas, se puede afirmar que Guber no ha realizado un trabajo de reflexividad etnográfica, tal como lo hemos definido anteriormente. Lo más cercano a ello es su relato, mencionado en diferentes publicaciones (Guber 1995, 2011[2001]) sobre el momento en que la esposa de uno de los miembros de su grupo de estudio la acusa de ser una espía del gobierno argentino. Pero, al ocurrir esto casi al final de su etapa de campo, la autora no se

en la literatura hispana sobre la utilidad de tal reflexividad en contextos mineros (o extractivos), sino que esta es muy escasa y reciente, tanto en inglés como en francés. En esa medida, la publicación de este número tiene el objetivo final de construir un dominio de análisis, aún embrionario, de la reflexividad etnográfica en contextos mineros.

En esta línea, la presente introducción se organiza de la manera siguiente. Primero, realizo una breve síntesis de la emergencia y consolidación de la reflexividad etnográfica en Francia, situándola en los aportes (a veces olvidados) de la literatura en lengua inglesa del siglo XX. Como es de esperar, esta síntesis no pretende ser ni exhaustiva ni profunda. Por razones de espacio, me he limitado a presentar de manera general algunos aspectos centrales y a precisar algunas proposiciones de ciertos autores. A pesar de ello, el lector obtendrá un panorama amplio de la literatura asociada al ejercicio de reflexividad etnográfica que este número defiende y que se inspira principalmente en lo producido en Francia³. Luego, desarrollo una serie de pistas para trabajar la reflexividad etnográfica en contextos mineros, sobre la base de textos recientes en francés y en inglés, incluyendo algunas comunicaciones no publicadas en una jornada de estudios que organicé en 2022, junto con Bruno Hervé. Cierro esta introducción con la explicitación de los dos ejes de reflexividad etnográfica priorizados en este dossier y con la explicación del orden de presentación de los artículos.

SITUAR LA LITERATURA FRANCOFONA (FRANCESA) SOBRE REFLEXIVIDAD ETNOGRÁFICA

La etnografía, o trabajo de campo por observación participante, se consolidó como una característica diferencial de la antropología frente a otras disciplinas de ciencias sociales a inicios del siglo XX (Stocking, 1983; Weber, 2015)⁴. Aquella exigía la presencia del investigador en la vida cotidiana de su grupo de estudio durante largo tiempo (como mínimo varios meses e idealmente uno o más años).

permite indagar sobre los efectos que tales sospechas pudieron tener en el tipo de información que obtuvo o no, y de qué interlocutores, durante todo su trabajo de investigación.

³ Sesgo asumido, en la medida en que el autor de estas líneas ha realizado su formación de maestría y de doctorado en París.

⁴ 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 (Beaud & Weber, 2010 [1998]; Schwartz, 1993, p. 267).

Esto era vital para la calidad de la investigación, pues el antropólogo necesitaba aprender el idioma del grupo estudiado y obtener material empírico que no se redujera a discursos, sino que también incluyera prácticas cotidianas, eventos importantes (rituales, conflictos internos o externos, etc.) y reflexiones locales que precisaran el sentido de fondo de sus comportamientos y relatos, ordinarios y extraordinarios (como un mito)⁵. En la práctica, sin embargo, la etnografía como método de investigación fue adquiriendo también importancia en otras disciplinas, especialmente en la sociología estadounidense.

Ya desde la década de 1960, aparece una amplia y creciente literatura anglófona que, desde la antropología y la sociología, cuestiona la puesta al margen u ocultación de la presencia del investigador y de sus interacciones de campo en los textos publicados. Emerson (1981), sobre la base de una revisión de trabajos realizados sobre todo en contextos urbanos y occidentales, indica que esta crítica estuvo acompañada de un ejercicio de reflexividad sobre el propio trabajo de campo de los autores, sean en monografías o en libros que compilan artículos. Esta reflexividad se desarrolló en tres vías, exponiendo el desarrollo efectivo de relaciones de campo (y el efecto de la presencia del científico social en el lugar de estudio), la subjetividad del investigador (incluyendo sus motivaciones y sentimientos durante el trabajo de campo) y, finalmente, las implicaciones políticas y éticas del estudio (Emerson, 1981)⁶. Desde el balance planteado por Tedlock

⁵ Estos puntos centrales, vinculados a la intensa inmersión del investigador en la vida de un grupo, junto con el manejo de teorías sobre las culturas humanas, marcaron la diferencia entre la práctica profesional antropológica y aquella que no lo era (Clifford, 1983). Esta demarcación profesional, emergente a partir de la década de 1920 y luego cada vez más dominante internacionalmente a lo largo del siglo XX, definió la distinción entre los escritos académicos (realizados por etnógrafos o antropólogos profesionales) y los no académicos (escritos por viajeros o misioneros cronistas) que desde entonces serían calificados de aficionados (Clifford, 1983; Stocking, 1983). El proceso social por el cual se impuso tal distinción profesional, emergida inicialmente en Inglaterra, ha seguido, por supuesto, diferentes rumbos en función de cada realidad nacional. En las primeras décadas del siglo XX, Daniel Cefaï (2003) destaca, por ejemplo, la Escuela de Chicago en Estados Unidos y la corriente folclorista en Francia, entre otros, como precursores de la consolidación de la etnografía como método de investigación en sociología y antropología, respectivamente. Por su parte, Florence Weber (2015) presenta una mirada más general de la consolidación de la antropología como disciplina en Estados Unidos y diferentes países europeos, sin centrarse en la etnografía como su marca distintiva.

⁶ Como antecedentes a esta literatura sociológica, cabe destacar una serie de monografías (Gouldner, 1954; Whyte, 1955; Dalton, 1959) que incluían un anexo metodológico donde el autor detallaba el desarrollo de la obtención de material empírico en campo, las dificultades encontradas, las ocasiones inesperadas y los errores cometidos (Chapoulie, 2000, p. 14). Los artículos que analizan los aspectos metodológicos del trabajo de campo antes de 1960

(1991), uno puede decir algo similar de una literatura antropológica que, sobre la base de trabajos de campo en sociedades no occidentales, incluye relatos desde la primera persona del investigador sobre su experiencia etnográfica. De allí que la autora plantee que hubo un giro de atención, consolidado en los ochenta, de la observación participante como método de investigación a la «observación de la participación» del investigador durante su trabajo de campo⁷.

Sea desde la sociología o la antropología, entonces, hay un amplio bagaje de ejercicios de reflexividad sobre el propio trabajo de campo, dejando de lado una posición de ilusa transparencia entre el texto académico y la realidad social estudiada. Toda investigación y sus resultados escritos son dependientes del modo en que se realizó el trabajo de campo, lo cual incluye tanto a la persona investigadora y su forma de relacionarse con los miembros del grupo de estudio, como los roles que estos últimos le asignan o sus diferentes modos y reacciones ante él, sea de aceptación o rechazo. No hay conocimiento transparente. Siempre hay mediaciones que son vinculadas a tales encuentros o desencuentros etnográficos, entre investigador y miembros del grupo de estudio.

Esta mirada crítica del quehacer antropológico fue probablemente llevada a su punto más extremo por una corriente que ganó rápidamente notoriedad internacional y que luego fue tildada de posmoderna. Más que realizar un ejercicio de reflexividad sobre su propio trabajo de campo, estos autores se centraron a desarrollar una crítica de la autoridad de los textos etnográficos, evidenciando una serie de estrategias retóricas con poco o nulo sustento empírico. Cuatro me parecen importantes, porque contribuyen a ocultar las condiciones concretas en que se realiza un trabajo de campo en el texto publicado. En primer lugar, el hecho de escribir desde la posición de un narrador omnisciente (Marcus & Cushman, 1982, p. 32), como si uno estuviera en la «cima de la montaña» (Clifford, 1986, p. 22), en donde asume que el etnógrafo tiene la autoridad de

aparecieron sobre todo en las revistas *Human Organization* y *American Journal of Society* (Chapoulie, 2000).

⁷ La literatura que realiza tal ejercicio de reflexividad es muy amplia para citarla en este corto texto de presentación. Para acceder a ella, recomendamos al lector a referirse a los dos balances mencionados. Cabe destacar que, fuera de la alta predominancia de textos norteamericanos citados en estos balances de Emerson (1981) y Tedlock (1991), se encuentran también mencionados (aunque no discutidos o comentados) dos libros publicados en India: Bêteille y Madan (1975) y Srinivas *et al.* (1979). Además, como también lo veremos en la literatura francófona, las investigaciones pioneras que expusieron los aspectos metodológicos y analíticos del trabajo de campo han sido realizados por mujeres, destacando el libro de Powdermaker (1966) y de Wax (1971).

afirmar algo sobre el grupo de estudio porque ha tenido la capacidad de verlo todo. En realidad, el investigador solo tiene un punto de vista (y de escucha) muy limitado, lo cual exige que el investigador las explicita para poder precisar qué fue capaz de ver y escuchar y qué no. En segundo lugar, el hecho de eliminar del texto final la dimensión dialógica y contextual de la interpretación etnográfica (Clifford, 1983, p. 132). Aquí no se trata solo del punto de vista y escucha limitado del investigador, sino también del conjunto de factores contextuales que afectan lo que ocurre, lo que se hace y dice y lo que no, incluyendo en ellos la presencia del investigador y las interacciones de él con los miembros del grupo de estudio. Al no exponer estos factores (y no analizarlos), el investigador corre el riesgo de presentar al lector una interpretación que aparenta ser certera, pero que en realidad es limitada y sesgada.

En tercer lugar, el uso en el texto de un «autor genérico» o de un «sujeto absoluto» (Clifford, 1983, p. 132) que le permite al antropólogo realizar una afirmación general sobre una colectividad, como los nuer o los dogón, sin necesidad de precisar cómo él obtuvo el material empírico que sustenta tal afirmación. Este procedimiento retórico, llamado por Marcus y Cushman (1982, pp. 32-33) el *common denominator people* (el denominador común de personas), implica especialmente el descarte en la descripción e interpretación antropológicas de los personajes individuales. Como si el investigador tuviera acceso inmediato a la cultura de una colectividad, sin pasar primero por personas concretas, y cuya manera de hablar sobre su manera de vivir y pensar no pudiera tener variaciones a tener en cuenta. En cuarto lugar, la explicitación de la presencia y llegada del investigador a su lugar de estudio de manera marginal y estratégica en un libro. Con este procedimiento, el etnógrafo buscaría darles autoridad a sus afirmaciones por el hecho de mostrar, desde el inicio del texto, que él estuvo allí, pero luego su presencia es sistemáticamente eclipsada (Rabinow, 1983, p. 244)⁸.

⁸ Para una discusión clara y sucinta de algunos de estos procedimientos retóricos y de otros no mencionados, ver Emerson (1987). Entre ellos y citando a Stoddart (1986), Emerson destaca el hecho de ocultar los métodos y técnicas de investigación aplicadas por el etnógrafo durante el trabajo de campo, como si pudiera justificarse que los resultados escritos de una investigación fueran independientes de un tal trabajo *in situ*. Por su lado, Christian Ghasarian sintetiza una lista de tales procedimientos retóricos o, como él lo llama, convenciones narrativas:

...la construcción de un texto homogéneo, que traduce la idea de una realidad objetiva existente fuera del etnógrafo; el empleo del ‘nosotros’ científico, que disimula la persona detrás del etnógrafo en un narrador omnipotente que ve y sabe todo (incluso lo que pasa en la cabeza de las personas estudiadas); el discurso monológico marcado por el famoso ‘discurso indirecto’, por medio del cual se ‘hace hablar’ al otro; el empleo del presente que da una sensación de ‘ficción’; el uso de citas para legitimar su propio texto. (Ghasarian, 2008[2002], p. 24).

Es, sobre todo, en reacción a esta crítica textualista, y sus derivaciones narrativas, que una corriente de «reflexividad etnográfica» surge desde la década de 1990 y llega a imponerse en las siguientes décadas en la antropología y sociología francesas⁹. Dos tendencias posmodernas son fuertemente cuestionadas por diferentes autores franceses: el análisis crítico centrado exclusivamente en la retórica de los textos científicos (Bourdieu, 2003, p. 282; Copans, 2011[1999], p. 95) y una reflexividad «subjektivista» o incluso narcisista centrada en el investigador y no en el grupo de estudio (Olivier de Sardan, 2000, p. 422; Bourdieu 2003, p. 282; Copans, 2011[1999], p. 10).

A la primera, se le opone un trabajo de relectura crítica y epistemológica de textos abordando el modo en que se conduce o puede conducir el trabajo de campo. Desde la antropología, destacan los textos de Jean-Pierre Olivier de Sardan. En especial, uno aborda sucintamente los diversos modos en que la investigación de campo se concretiza, sin ocultar la presencia del investigador: la escritura de las notas de campo, las técnicas de investigación utilizadas y su combinación, la selección de informantes, la gestión de sesgos propios del campo (como el *encliquage*, quedarse encerrado en el subgrupo al cual pertenece la familia que ha acogido inicialmente al investigador) o del investigador (Olivier de Sardan, 1995). Desde la sociología, se desmarcan los artículos de Daniel Bizeul, quien recoge con mucha más amplitud que Olivier de Sardan los avances de la literatura anglófona (de los años 70 y 80) dedicada a analizar el trabajo de campo. En particular destaca su artículo destinado a ofrecer un marco de reflexión general sobre las condiciones concretas de toda investigación de campo a través de ciertos «parámetros» que afectan su desarrollo (Bizeul, 1998): las características personales a través las cuales es juzgado etnógrafo o etnógrafa por los miembros de la población estudiada, el contexto político de estudio (marcado por un alto o menor control de acceso, o por la interacción de grupos antagonicos), las estrategias empleadas por el o la investigadora

⁹ Mucho antes de la década de 1990, existieron muchos textos en francés que recurrieron a un estilo narrativo para restituir la presencia, tribulaciones y sentimientos del investigador durante sus trabajos de campo. Sin embargo, estos se construyeron como un «segundo libro», desconectado del primer libro, de carácter científico (Debaene, 2010). En esa medida, los célebres libros, de corte más literario, de antropólogos como Leiris (1934), Lévi-Strauss (1955) o Balandier (1957), no lograron articular estos aspectos concretos y personales de la investigación con los resultados escritos y analíticos de ella, tal como lo harían otros antropólogos de las generaciones siguientes.

(adoptando ciertos roles o identidades, las cuales son representaciones estereotipadas existentes en la localidad de estudio)¹⁰.

En oposición a la segunda vía calificada de subjetivista, surgieron muchos escritos en donde los autores realizan un autoanálisis metodológico de su propia experiencia de campo. Desde la sociología, los textos de Florence Weber marcaron tempranamente una diferencia. Sobre la base de su tesis doctoral (sustentada en 1986), en donde la autora incluye un capítulo de reflexión sobre las facilidades y dificultades encontradas en campo en vínculo con su trayectoria personal, Weber identifica luego un doble tipo de autoanálisis. De un lado, hay un análisis que aborda el lugar reconocido al observador por aquellos que observa, así como los roles que le asignan, pues en función de estos factores ellos modulan aquello que le dicen o le muestran, lo cual condiciona, en última instancia, lo que el investigador puede captar como material empírico (Weber, 1987, pp. 246-247). Este ejercicio fue llamado años después «autoanálisis horizontal», centrado en los vínculos tejidos en campo y los momentos que afectaron la mirada del investigador durante su estudio (Weber, 1990, p. 145). De otro lado complementario está el «autoanálisis vertical», centrado en detectar los factores biográficos del investigador (ligados a su herencia económica, cultural o social) que afectan su desarrollo en campo, condicionando en particular el tipo de lugar que le asignan los miembros de su grupo de estudio (Weber, 1987, p. 247; 1990, p. 145).

Como la misma autora afirma, ella trabajó más el autoanálisis vertical que el horizontal en su tesis doctoral defendida en 1986 (Weber, 1990, p. 146). En este sentido, la autora se acercó más al ejercicio de autoanálisis al cual apelaba Pierre Bourdieu con mayor fuerza desde los años 90. Crítico férreo de una literatura estadounidense que ejercía, a su modo de ver, una reflexividad narcisista (Bourdieu, 1992, p. 50; 2022[1993], pp. 47-48), Bourdieu propuso tres tipos

¹⁰ Ambos autores han escrito múltiples textos que han completado su perfil particular de analista crítico y reflexivo de la investigación de campo. En un libro publicado en 2008 en francés, y luego traducido al español, Olivier de Sardan (2018) compila una serie de textos, en su mayoría ya publicados, que abordan diferentes aspectos críticos de toda investigación etnográfica para asegurar un cierto rigor científico: desde consideraciones epistemológicas del quehacer cualitativo, hasta los riesgos de sobreinterpretación, pasando por los métodos prácticos de realizar un trabajo de campo. Por su parte, una amplia serie de artículos han sido publicados por Bizeul abordando aspectos variados, a partir de sus propias experiencias de trabajo de campo, en especial sobre el partido francés de extrema derecha Frente Nacional. Una revisión sucinta de los aportes de estos trabajos, que van desde el análisis de dificultades metodológicas encontradas en campo hasta los desafíos éticos y analíticos que corresponden a la etapa de la publicación de resultados, se encuentra en García y Cadorel (2020).

de autoanálisis¹¹. Primero, aquel focalizado en los aspectos biográficos y determinantes sociales que produjeron al investigador y su mirada sobre el objeto y grupo de estudio (Bourdieu, 2022[1993], p. 52). Luego, aquel centrado en la posición del analista en un microcosmos científico definido por ciertas luchas epistemológicas, teóricas y metodológicas, pero también por una estructura de posiciones sociales. Al autoanálisis biográfico del autor, se añade entonces un autoanálisis de sus influencias científicas, sean estas ligadas a sus posicionamientos, de manera más o menos consciente, en las luchas científicas de su época o a las posiciones sociales que él ha adoptado en la división del trabajo social científico¹². Finalmente, un autoanálisis de la condición de intelectual. Olvidando que su construcción teórica del mundo social es dependiente de ciertas condiciones de distanciamiento al grupo u objeto de estudio que le permiten desarrollar un «ojo contemplativo», el investigador puede caer en un sesgo teoricista o escolástico. Este sesgo se traduce, por ejemplo, en el hecho de proyectar, sin saberlo, su propio modo de pensar a aquel de los miembros de su grupo de estudio, el cual suele tomar el mundo social como un conjunto de significaciones a interpretar antes que un conjunto de problemas concretos exigiendo soluciones prácticas (Bourdieu, 2022[1993], pp. 54-55).

Como contrapunto de este énfasis sociológico en un autoanálisis vertical (incluyendo influencias del mundo social y científico), la creciente literatura antropológica de «reflexividad etnográfica» en Francia dará más importancia al autoanálisis horizontal, centrado en las experiencias de campo. Aparte de numerosos artículos que realizan este autoanálisis metodológico, conviene citar

¹¹ Este autor argumentaba que esta reflexividad se centraba en el analista, sus reacciones y sentimientos ante las dificultades de campo (Bourdieu, 2022[1993], pp. 47-48). Por contraste, la reflexividad que él defendía sería antinarcisista, en donde el fin no es entender al analista, sino la mejora de los instrumentos de conocimiento que permiten entender mejor el objeto y grupo de estudio en última instancia (Bourdieu, 2022[1993], pp. 48). De allí que él utilice luego la idea de «objetivación participante», en irónica oposición a la «observación participante», pues la primera trata de identificar y estudiar el conjunto de factores objetivos que afectan al investigador en su modo de abordar su objeto y grupo de estudio, mientras que la segunda implicaría una descripción textual del observador durante su trabajo de observación en campo (Bourdieu, 2003, p. 282).

¹² Un análisis del espacio académico, en sus luchas diversas y estructura de posiciones, fue realizado precisamente por este autor, para el caso francés, en su libro *Homo academicus* (Bourdieu, 1984). Hacia el final de su vida, este autor puso en práctica ambos modos de autoanálisis sobre sí mismo, retratando las diferentes etapas de su biografía y de carrera profesional (Bourdieu, 2004). Antecedió a este libro póstumo un texto que toma a la ciencia como objeto de análisis sociológico e histórico, en donde incluyó un capítulo sobre su propio autoanálisis (Bourdieu, 2001).

ante todo algunos libros o números de revista que recopilan una serie de textos dedicados a analizar su propia experiencia de trabajo de campo, a los que se añade una introducción analítica realizada por el editor (Ghasarian, 2002; Leservoisier, 2005; Weber & Lambelet, 2006; Fassin & Bensa, 2008; Fogel & Rivoal, 2009; Naepels, 2012; Blondet & Lantin-Mallet, 2017a). Sea cual sea el nombre que le den, reflexividad etnográfica, antropología o etnografía reflexiva, el objetivo común de estos textos es el revelamiento pertinente de las condiciones concretas en que se llevó a cabo el trabajo de campo, desde el cual uno puede comprender mejor los límites y particularidades de la investigación (tanto para la producción de materiales como para su interpretación)¹³. En consonancia con los trabajos sociológicos anglófonos desde la década de 1960, pero sin mayor discusión de su aporte, estos diferentes autores tratan de explicitar la historia de la investigación de campo, las posiciones o roles que se les asignaron localmente al etnógrafo o etnógrafa, las dificultades encontradas para continuar el trabajo de campo y/o las estrategias metodológicas y analíticas del investigador para intentar resolverlas¹⁴.

¹³ Por supuesto, cada libro o número de revista se distingue por los ejes de análisis y casos priorizados. A modo de ejemplo, el libro de Ghasarian (2002) contiene principalmente textos de antropólogos basados en experiencias de campo en espacios u organizaciones occidentales (el parlamento europeo, una escuela nacional de administración, etc.), lo cual exige repensar la adaptación de métodos de campo y de análisis surgidos de estudios en sociedades no occidentales. El de Leservoisier (2005) se centra en el efecto que tienen las jerarquías locales en el desarrollo de trabajos de campo en sociedades no occidentales, jerarquías que incluyen al investigador (por su origen étnico y de clase) y limitan su acceso al punto de vista de diferentes actores. El libro de Fassin y Bensa (2008) subraya más ampliamente tres aspectos articulados: las dimensiones epistemológicas, éticas y políticas del trabajo de campo. Lo hace a través de textos que, con distintos énfasis, arrojan luz sobre una serie de dimensiones de la experiencia de campo: «relaciones de género y calificación racial, emociones y afectos, resistencia y contestación, narración y restitución, confidencialidad y compromiso» (Fassin, 2008, p. 10).

¹⁴ Para una síntesis parcial de esta literatura, ver Weber (2012). Otra síntesis complementaria se encuentra en Blondet y Lantin-Mallet (2017b). Cabe destacar el rol pionero de Jeanne Favret-Saada, quien, en un texto convertido en clásico de la antropología francesa, logra describir y analizar el modo en que se vio llevada a adoptar el rol de «hechicera» o «víctima de un hechizo» en su trabajo de campo, siendo estas las únicas posiciones desde las cuales sus interlocutores se permitían hablarle sobre sus ideas y prácticas de «brujería» en el noreste francés rural (Favret-Saada, 1977). Otro papel pionero lo obtuvo el director de tesis de Florence Weber, Gérard Althabe. Aunque de manera más difusa en sus publicaciones, él buscó descifrar cómo era percibido por sus interlocutores y qué rol social ocupaba en el mundo social que pretendía estudiar, con el objetivo de interpretar mejor sus observaciones de campo —para una síntesis de su aporte a la reflexividad etnográfica, ver Fava (2015)—. No se puede dejar de mencionar el célebre libro de Philippe Descola (2005[1993]), en donde se restituye continuamente la presencia del etnógrafo de forma narrativa (en cada capítulo), sin que esto excluya un análisis de los principios sociales y culturales que guían la vida de su grupo de estudio, los

Con mayor o menor precisión, y más allá de las diferencias de profundidad en el análisis, el abordaje de estos aspectos que afectaron el desarrollo del trabajo de campo permitió a estos autores evidenciar la evolución de su objeto de estudio y de sus marcos teóricos, así como de la calidad y cantidad de información obtenida en campo. De este modo, trabajar dicha reflexividad etnográfica puede permitir al autor ganar un mayor control sobre los puntos ciegos y sesgos de su investigación. Es por ello que esta reflexividad no se centra en la subjetividad del investigador, sino en las condiciones de producción del conocimiento antropológico sobre el grupo de estudio (Fassin, 2008; Olivier de Sardan, 2008)¹⁵.

Es desde esta base que el actual número de *Anthropologica* se ha concebido, buscando trabajar la reflexividad etnográfica francesa en trabajos cualitativos realizados en contextos mineros. Este ejercicio se ha empezado a realizar recientemente en una literatura francófona y anglófona todavía muy escasa. El objetivo de la siguiente sección es ofrecer una serie de pistas metodológicas y analíticas abiertas en esta literatura, antes de cerrar el texto con la presentación de los artículos en castellano que componen el presente dossier.

PISTAS PARA TRABAJAR LA REFLEXIVIDAD ETNOGRÁFICA EN CONTEXTOS MINEROS

Si la exigencia de una reflexividad etnográfica es importante para toda investigación, el contexto minero presenta ciertas trampas metodológicas y analíticas particulares. Conviene distinguirlas en función de dos condiciones políticas predominantes en contextos marcados por la presencia de un proyecto minero a gran

ashuar ecuatorianos. Así, este libro constituyó un caso ejemplar de unificar escritura literaria y científica, en donde la descripción del quehacer etnográfico y sus avatares nunca fueron el fin, sino el medio por el cual se conseguía dar a entender el objeto y grupo de estudio.

¹⁵ Tal ejercicio de reflexividad etnográfica, o de autoanálisis metodológico, ha logrado asentarse incluso en libros dedicados a formar futuros etnógrafos, sean sociólogos o antropólogos. Esto se puede observar, por ejemplo, en las reediciones continuas tanto de la guía de trabajo de campo redactada por Beaud y Weber (2010[1998]), como de las síntesis sobre la práctica de investigación de campo y de observación directa hecha por Copans (2011[1999]); Arborio & Fournier (2015[1999]), respectivamente. Por ahora, estos trabajos discuten poco los escritos antropológicos en inglés sobre reflexividad etnográfica, como Davies (2008[1998]); Watson (1999); Borneman y Hammoudi (2009). Por el contrario, sí aparecen ciertas referencias y comentarios a literatura anglófona de las décadas 1970 y 1980 sobre las cuestiones metodológicas del trabajo de campo. Algo que ha sido favorecido, sin duda, por la traducción de algunos de estos textos al francés, reunidos y comentados en dos libros editados por Cefaï (2003; 2010).

escala y localidades rurales (tal como en los casos de estudio presentados en este número): la asimetría de poder entre la empresa y las localidades, por un lado, y las tensiones entre estas localidades respecto del proyecto extractivo, por el otro¹⁶.

En cuanto a la primera condición, esta es resultado del fuerte poder institucional y económico con los que cuenta una empresa minera, en contraposición a localidades rurales usualmente marginadas social y políticamente por el Estado de su país. Actores por excelencia de la acumulación de riqueza, las empresas extractivas poseen un importante capital económico, político y técnico, que hacen valer en las zonas estudiadas por los etnógrafos para garantizar el éxito de sus proyectos. Este poder empresarial, sea cual fuere el estado de su proyecto minero (en exploración, explotación o cierre de mina), abarca territorios extensos, en los cuales los dirigentes empresariales jerarquizan su nivel de control o intervención (a través de políticas de responsabilidad empresarial) en favor de las localidades más cercanas al sitio de extracción.

Respecto a esta primera condición política, el etnógrafo puede confrontar retos metodológicos que se distinguen según su principal e inicial lugar de observación: sea dentro de la empresa minera o en las localidades afectadas por el proyecto extractivo. Veamos el primer caso. Si el etnógrafo decide realizar una investigación al interior de la empresa, sus dirigentes y profesionales pueden intentar limitar aquello que el investigador observa o escucha, ejerciendo un control sobre lo que otros empleados mineros o actores locales pueden confiarle. Una situación que no es rara, si tenemos en cuenta los intentos empresariales sistemáticos de asegurar un apoyo social y acallar las críticas locales, incluso a través de prácticas clientelares o paternalistas (Burneo & Chaparro, 2010; Rajak, 2011; Arellano, 2011; Hervé, 2013; Welker, 2014; Grieco, 2018; Caveró Castillo, 2024). En efecto, para el personal de la compañía minera, el etnógrafo puede aparecer como un elemento perturbador capaz de afectar la imagen de la empresa y de su proyecto extractivo, si este difunde pública o privadamente informaciones «sensibles» a actores implicados en la actividad minera (accionistas, comunidades afectadas, líderes políticos o sociales críticos a la expansión minera, etc.). Consciente de esta posible tensión, el etnógrafo puede mostrarse cauteloso en lo que dice y en sus esfuerzos por salir de la zona restringida de observación que le han delimitado

¹⁶ Esta sección es la síntesis de los principales aprendizajes obtenidos de una aventura intelectual compartida con el antropólogo franco-peruano Bruno Hervé, la cual inició con la coordinación de una jornada de estudios llevada a cabo el 29 de noviembre de 2022 y culminó con la publicación de un dossier en la revista francesa *Politika* en 2023. Este dossier está disponible en el enlace: <https://www.politika.io/fr/atelier/terrains-miniers-terrains-mines>.

los dirigentes o profesionales de la compañía. Según estas consideraciones, él podrá tener un acceso más o menos restringido, más o menos superficial, del punto de vista de diferentes actores dentro de la empresa y de sus acciones al interior o al exterior de ella.

Cuando el etnógrafo ha iniciado su trabajo de campo en localidades cercanas al proyecto minero, el acceso a la compañía minera puede tornarse improbable, incluso imposible. Para defender sus intereses, los dirigentes de una empresa pueden propagar extraoficialmente una política de silencio entre sus empleados y sus aliados locales, sobre los que pueden ejercer una forma de control por la actual o prometida relación patronal que los vincula (Cavero Castillo, 2024; Hervé, 2019). De este modo, el investigador ve cerrada la puerta de acceso a los discursos de los actores más dependientes de la actividad extractiva. De forma más perniciosa, el personal de campo de la empresa extractiva puede desacreditar al etnógrafo incitando a la población local a desconfiar de él, o iniciando rumores que lo designan como enemigo de una actividad que localmente se promueve como social y económicamente beneficiosa (Hervé, 2019). Son a estas restricciones o trampas metodológicas que todo etnógrafo debe estar atento, con el objetivo de estar mejor preparado para optar por estrategias metodológicas útiles para ampliar el campo de observación (y de escucha) del investigador y así mejorar la calidad del material empírico, en variedad y profundidad.

Sin embargo, esta desconfianza, o incluso hostilidad, hacia el etnógrafo no es necesariamente sistemática. Hay casos en los que la empresa minera se muestra abierta y acogedora con la presencia del etnógrafo. Aun así, esto no exime ciertas expectativas tácitas y estrategias de parte de los dirigentes y profesionales empresariales para que el etnógrafo pueda dar testimonio de una buena imagen corporativa y de un proyecto minero ejemplar, controlando a menudo sus movimientos en la mina (Sérandour, 2022; Buu-Sao, 2022). Más que una política del silencio orquestada por dirigentes empresariales, el investigador puede confrontarse a la autocensura de parte de los empleados de la empresa minera, o incluso de habitantes de localidades cercanas al proyecto minero, las cuales prefieren evitar ofender a la empresa, quien proporciona puestos de trabajo y donaciones económicas importantes en territorios a menudo marginados políticamente (Grieco, 2018; Hervé, 2019; Buu-Sao, 2022; Cavero Castillo, 2024). De esto se desprende que el investigador corra el riesgo de acceder solamente a discursos preestablecidos, en coherencia con el discurso oficial de la empresa. Nada más problemático, entonces, que analizar tal discurso, repetido por varios interlocutores, como el reflejo de la realidad empresarial o de su relación con las poblaciones locales.

En cualquiera de estos casos, cerrados o receptivos a la presencia del etnógrafo, él está sujeto a la evaluación de los actores más influyentes de la empresa minera, los cuales juzgan el nivel de aceptación (o utilidad) del etnógrafo y la información que quieren o pueden proporcionarle. Es a estas condiciones políticas que el etnógrafo debe enfrentarse para asegurar el acceso a la empresa y la obtención de información de diferentes miembros de ella, o de sus aliados locales.

La **segunda** condición política, en vínculo con la primera, es la presencia de tensiones locales que pueden tener como blanco principal la aceptación o rechazo del proyecto extractivo, o, de modo más complejo, diferentes aspectos de la política local y empresarial. Al menos dos situaciones son típicas.

En la primera, las localidades cercanas a proyectos mineros presentan divisiones entre subgrupos en tensión u oposición, estando unos a favor y otros en contra de la extracción minera (Horowitz, 2003; 2011; Banks, 2002; Bebbington et al., 2008; Dougherty & Olsen, 2014; Gustafsson, 2018; Caveró Castillo, 2018; Hervé, 2019; Calvo, 2023; Gajardo, 2024). En este contexto, existe el riesgo de caer en el problema metodológico del encliquage, el hecho de estar capturado en un clique o facción, sin poder obtener otros puntos de vista (Olivier de Sardan, 1995; 2018). El etnógrafo puede ser percibido localmente como un intruso no bienvenido, o como un actor que actúa a favor de uno de los subgrupos políticos presentes, potencialmente hostil a los demás (Caveró Castillo, 2023); a veces instado por los miembros del grupo de estudio a elegir uno de los dos campos (Grieco, 2023; Gajardo, 2024).

Tal exigencia está particularmente presente cuando el etnógrafo entra al campo a través de una red de militantes opuestos a la actividad extractiva (Grieco, 2023; Calvo, 2023). Esta elección afecta todo el curso de la investigación, ya que define la identidad política de la etnógrafa y determina el tipo de actores que estarán autorizados a hablar con ella, o incluso el tipo de discursos que se le pueden compartir. Sin embargo, tal elección metodológica puede ser también la única o mejor forma en que la etnógrafa podrá integrarse mejor en su entorno de estudio, la red de militantes o de subgrupos locales en oposición. No hay opción metodológica ideal, pero estas son las condiciones, que el etnógrafo puede enfrentar, y desde las cuales se le plantea el reto de aplicar estrategias metodológicas que le permitan ampliar su campo de observación y escucha, así como tejer relaciones sociales desde las cuales acceder a discursos menos superficiales y a puntos de vista diferentes. Además, es usual que los miembros de estos subgrupos intenten servirse del etnógrafo para hacer circular una versión conveniente y parcial de la realidad estudiada. No ser consciente de estas instrumentalizaciones conduce

a realizar interpretaciones erróneas o al menos imprecisas sobre el objeto de estudio, sobre todo si el análisis se basa en los relatos de un puñado de interlocutores privilegiados.

En un caso opuesto, el etnógrafo puede verse asociado a la empresa minera, a pesar de la ausencia de un vínculo formal. En una zona desértica sin transporte público, la etnografía puede verse obligada a recurrir a los pocos vehículos disponibles localmente: los de una compañía minera. Esta situación da lugar a una imagen de complicidad entre la investigadora y la empresa extractiva, pudiendo ser vista como un agente infiltrado de la minera. Esto, evidentemente, limita la posibilidad de iniciar contactos francos con la población local (Sérandour, 2022). Aun cuando el etnógrafo accede a la localidad de estudio de manera más neutral (sin vínculos con activistas críticos con la empresa ni aparente complicidad con ella), es posible que algunos de los habitantes lo acusen de ser espía de la empresa minera o, cuando menos, del Estado (Cavero Castillo, 2023), e incluso sugieran que es un terrorista (Hervé, 2019). Por último, si se identifica como cercano a uno de los subgrupos locales en disputa, el investigador puede verse afectado en medio de este campo de lucha. Como las rivalidades se transmiten generalmente en comentarios morales críticos cruzados entre miembros de estos subgrupos, incluyendo a veces rumores que funcionan como ataques morales a un rival, el etnógrafo puede ser también víctima de estos. O, por el contrario, puede verse instrumentalizado para que se propaguen ciertos rumores, funcionando el etnógrafo como una caja de resonancia si él no procura una política de discreción. En cualquier caso, tales ataques morales necesitan situarse en el corazón de ciertas luchas políticas, antes que ser analizados como el reflejo de una realidad moral del acusado o del acusador.

En una segunda situación típica, el etnógrafo puede involucrarse en un territorio en donde predomina una posición relativamente consensuada ante el proyecto minero, sea esta a favor o en contra de la explotación. Esto no exime, sin embargo, que dentro de los grupos existan tensiones respecto a posicionamientos particulares a asumir ante la empresa extractiva y, en especial, ante aspectos particulares de su política empresarial (sean estos de corte ambiental, comunicacional, económico, etc.). Aquí, el riesgo es que el etnógrafo reproduzca una imagen armónica del grupo de estudio, como si dentro de ellos no hubiera también tensiones en torno al modo más pertinente o justo de: reclamar a la empresa, repartir los beneficios que esta procura localmente, definir los límites de lo (in) aceptable, conducir las negociaciones con la empresa, tratarse mutuamente, etc. De modo coherente, el investigador puede reproducir implícitamente el discurso

crítico de sus interlocutores y, sin haber obtenido un acceso a los puntos de vista distinto en la empresa implicada, ofrecer una imagen esencialista y monolítica de esta última (Bainton & Owen, 2019).

Algo similar ocurre en casos donde parece predominar un posicionamiento favorable a la empresa minera. En textos que abordan las evaluaciones locales respecto de un proyecto minero, es posible identificar que los autores priorizan un análisis centrado en los intereses económicos de los actores, apareciendo estos como la motivación principal para defender la actividad minera (King, 1997; MacIntyre & Foale, 2004; Salas, 2008). Tales intereses son sin duda importantes para los habitantes locales, visibles a través de extractos de entrevistas o conversaciones informales, o también a través del análisis de los resultados de las protestas (un acuerdo con la empresa). Sin embargo, siguiendo a Stuart Kirsch (1997, p. 140), cabe preguntarse si tales análisis no son más bien el resultado del sesgo de la identidad asignada localmente al etnógrafo y del enfoque que moviliza. Por ejemplo, si un investigador comprueba que ninguno de los habitantes le ha mencionado preocupaciones o problemas medioambientales, ¿no será esto el resultado de que los habitantes tienen poco interés en mencionarlos a un investigador asociado localmente como aliado de la empresa minera o a un consultor-investigador encargado de recopilar datos económicos y sociales (precisamente el caso de King, y sobre quien recae la crítica de Kirsch)?

Trabajar la reflexividad etnográfica, entonces, no se reduce a explicitar las condiciones concretas de investigación, sino en hacerlas útiles para realizar análisis más prudentes sobre el grupo de estudio, comprendiendo mejor lo que está en juego en el reencuentro entre el investigador y sus diferentes interlocutores¹⁷. Uno puede preguntarse, por ejemplo, a la lectura del libro de Guillermo Salas, si el hecho de haber sido consultor y luego empleado de la empresa minera, mientras realizaba su trabajo de campo, tuvo algún efecto en el tipo de discursos locales que pudo obtener. Si bien él mismo reconoce, al menos para una de las localidades de

¹⁷ Cabe hacer explícito que, en este ejercicio de reflexividad etnográfica, el énfasis no está puesto en identificar la postura del investigador en campo: si este asume la idea de lograr una posición objetiva y distante del grupo de estudio o, al contrario, de participación e integración a este, tal como fue discutido por otros autores (Gold, 1958; Gans, 1968; Adler & Adler, 1987). Tampoco se limita a definir ciertos roles generales asumidos por el etnógrafo, como aquel del aliado o miembro de un movimiento social, y de analizar aquello que tal posición le permite observar o no, como lo ocurre detrás del escenario de las movilizaciones públicas de activistas y participantes (Snow *et al.*, 1986). Se trata de realizar un trabajo similar, pero para los roles, aparentemente menores, que ocupa el etnógrafo en campo, incluida las identidades que le asignan sus interlocutores.

estudio, que existió una referencia a su posible identidad de espía (Salas, 2008, pp. 58-59), ninguna reflexión metodológica es extraída de este evento de campo. En la introducción, el autor restituye las condiciones generales en que realizó su trabajo de campo (siendo empleado directo o indirecto para la empresa minera), lo cual es un ejercicio de reflexividad destacable. Pero, siguiendo lo expuesto anteriormente sobre la reflexividad etnográfica, también se podría preguntar sobre los efectos de tal posición en el curso de su investigación. Por ejemplo, en qué medida su asociación con la empresa condujo a un sesgo en la selección de interlocutores —aquellos que se le acercan o que se le alejan— o en el discurso que se le compartió o se le ocultó. Como bien lo recuerda el autor, toda etnografía es, en parte, un testimonio. El ejercicio de reflexividad defendido en este dossier es lograr que el etnógrafo, por naturaleza testigo de lo que ve y observa, incorpore un autoanálisis metodológico del trabajo de campo, con el objetivo de producir: un material empírico menos homogéneo y superficial, por un lado, y un análisis más atento a los sesgos propios de los roles jugados por el etnógrafo en campo, o del modo en que fue percibido localmente.

Uno puede ir aún más lejos en este autoanálisis: si los entrevistados locales expresan en mayor medida sus intereses económicos, ¿no es más bien porque la empresa minera, erigiéndose como patrón y benefactor, impone un «lenguaje de evaluación» (Martinez-Alier, 2010) coherente con sus intereses, los cuales reposan en generalizar la noción de compensación, a través de la cual las entidades humanas o no humanas pueden encontrar una equivalencia monetaria para hacer posible un acuerdo que permita la explotación minera? ¿No es este tipo de análisis una reproducción del sentido común, utilizado en particular por representantes empresariales y por profesionales cuyo trabajo consiste en gestionar las relaciones comunitarias para una empresa minera o realizar estudios sociales para una consultoría medioambiental? Desde esta perspectiva, los habitantes y, sobre todo, sus autoridades políticas, son retratados como personas que solo están interesadas en obtener un beneficio económico de la empresa, hasta el punto de designar a la empresa como víctima de intentos de chantaje local (Kirsch, 1997, p. 144; Gil, 2009, p. 372).

En resumen, estas consideraciones sobre la reflexividad etnográfica nos recuerdan la necesidad de *politizar el trabajo de campo*, una tarea analítica que implica un doble movimiento: hacer visible la importancia de las cuestiones políticas en campo, incluido el rol o identidad que los entrevistados otorgan al etnógrafo, para adoptar, por un lado, estrategias metodológicas que mejoren nuestro campo de observación (y escucha) y para abordar, por otro lado, reflexivamente las condiciones de validez

de nuestras afirmaciones sobre el tema y objeto de estudio. Este análisis político de la situación etnográfica puede ayudarnos a comprender mejor y anticipar los silencios de los demás, el rechazo de entrevistas o formas de evasión, o incluso mensajes que suenan a amenazas por parte de ciertos actores locales¹⁸. Ante estos retos, se reafirma la necesidad científica de realizar etnografías a largo plazo, ya que solo a través de una presencia continua y tratando de acceder a distintos subgrupos —ya sea por su pertenencia a un grupo familiar, a una asociación local o una dirección empresarial, pero también en función de diferencias de género, edad y clase—, el etnógrafo puede enriquecer el entendimiento de un mundo social en tensión o que se presenta como consensual ante la actividad minera.

EJES DE REFLEXIVIDAD Y EL ORDEN DE PRESENTACIÓN DEL DOSSIER

Los artículos que componen este dossier de *Anthropologica* contribuyen a este campo variado de vías de reflexividad etnográfica, y lo hacen en torno a dos ejes centrales, más allá de los distintos énfasis analíticos de cada texto y de las diferencias entre los contextos de estudio.

El primero corresponde al análisis de algunas dificultades para acceder al campo o para ganar la confianza de diferentes interlocutores locales una vez en campo, con el objetivo de mostrar las estrategias metodológicas adoptadas por el o la etnógrafa y su efecto en el desarrollo de la investigación de campo. Estas estrategias, más o menos precisadas, cubren un abanico de posibilidades no exclusivas entre ellas: de qué personas acercarse o alejarse, cambios del lugar de estudio, priorizar el vínculo con algunas personas para obtener un mayor

¹⁸ Por supuesto, este tipo de trabajo se puede transmitir con mayor facilidad en una tesis de doctorado o en un libro, por la cantidad de espacio de texto disponible. Sin embargo, tal ejercicio también es realizable en un texto mucho más corto, un artículo o capítulo de libro, que busque mostrar principalmente no los aspectos metodológicos, sino los descubrimientos e informaciones sobre el grupo y tema estudiado. Arborio y Fournier nos ofrecen, por ejemplo, la siguiente solución práctica y eficaz para tratar estos aspectos:

Una exposición mínima de las características del campo y del desarrollo de la investigación hacia el final de la introducción, una serie de comentarios diseminados en el texto sobre aquello que el examen detallado de las condiciones de campo aporta a los diferentes argumentos de análisis, y un anexo explicando cómo las informaciones observadas en campo, combinados entre ellos y otros materiales, sirven de prueba para la problemática de estudio abordada (Arborio & Fournier, 2015, p. 101).

Un ejemplo parcial de esta opción en la literatura minera es el anexo metodológico incluido en el libro de Lee (2017).

grado de proximidad y confianza, adaptación de comportamientos y discursos ante personas que pueden impedir u obstaculizar su continuidad en el campo o el acceso a algunos subgrupos, etc.

El segundo eje corresponde a la manera en que estas dinámicas de campo, así como los contextos políticos cambiantes del caso estudiado, exigieron una redefinición del objeto de investigación, a través de la cual cada autor intenta entender mejor a su grupo o grupos de estudio y lo que está en juego política y socialmente para ellos.

La lógica del orden de presentación de artículos ha sido el siguiente. Comenzar por un texto que advierte tanto la utilidad general como los límites de la reflexividad etnográfica en el momento de la publicación, y de hacer esto sobre la base de experiencias de investigación de largo aliento y de trabajos de reflexividad desarrollados durante más de dos décadas por el autor (**Daniel Bizeul**)¹⁹. A continuación, se presentan dos artículos (**Martín Caverro Castillo**; **Anahy Gajardo**) que revelan la necesaria reflexividad etnográfica que el investigador debe desarrollar para estudiar localidades en donde cohabitan personas a favor y en contra de un proyecto minero, en ambos casos a cielo abierto y suspendidos (uno en Perú y el otro en Chile). El siguiente artículo (**Lourdes Luna Rodríguez**), desde un caso argentino, nos permite dar un vistazo a la necesidad y utilidad de ejercer tal reflexividad cuando se investiga al interior de una empresa minera (un tema sobre el cual hay muy poca literatura en castellano y en francés). El dossier se cierra con dos artículos (**Ángel David Avilés Conesa**; **Marie-Dominik Langlois**) que muestran un trabajo de reflexividad etnográfica orientado a explicar los cambios en la definición del objeto de estudio del autor respectivo, tratándose en ambos casos de investigaciones inscritas en contextos de protesta indígena contra la expansión minera a gran escala (uno en México y otro en Guatemala).

Con este dossier de la revista *Anthropologica*, esperamos contribuir al campo de análisis, aún embrionario, de la reflexividad etnográfica en contextos mineros. Esto, con un triple objetivo. Primero, difundir este enfoque de autoanálisis metodológico (muy poco desarrollado en la literatura en castellano) para promover un análisis más riguroso de las condiciones de producción del saber etnográfico en contextos mineros. Luego, ayudar a futuros etnógrafos y etnógrafas en contexto minero a pensar mejor su preparación metodológica y analítica. Por último,

¹⁹ Es, además, un texto inédito en otros idiomas y el primero del autor en castellano, lo cual es un paso saludable para ampliar los intercambios de conocimiento entre los mundos académicos francófonos y sudamericanos (o hispanos).

potenciar originales líneas de análisis y de crítica a la extensa literatura sobre extractivismo minero, basados en trabajos etnográficos cualitativos.

La reflexividad etnográfica nos permite, en última instancia, analizar la relación entre ciencia y ética. En la mayoría de estos artículos, las formas concretas de restituir el trabajo de campo, en sus dimensiones relacionales, suelen incluir dilemas éticos en campo que los autores exhiben y analizan, con mayor o menor dedicación. Esto nos advierte que es también sobre la base de los sentimientos morales del etnógrafo que este elige una u otra estrategia metodológica, la cual tendrá un efecto más o menos duradero en la investigación de campo. Un autoanálisis científico de estas dimensiones morales y emocionales, respecto de lo que se gana y se pierde en términos de materiales empíricos o de los posibles sesgos de análisis, es sin duda otro eje importante para consolidar una reflexividad etnográfica individual y colectiva. Reflexionar sobre la dimensión personal del investigador y su efecto en la forma en que aborda su objeto y grupo de estudio, es entonces un paso importante para completar el autoanálisis metodológico horizontal (priorizado en este dossier) con el autoanálisis vertical (tal como lo presenta Weber, 1990). El artículo de Bizeul lo fundamenta en detalle, en especial cuando el investigador es una persona homosexual y su grupo de estudio se presenta como abiertamente homofóbico. En estos contextos difíciles de investigación, no solo está en juego la calidad de la investigación sino ante todo la protección del etnógrafo ante cualquier riesgo de daño físico, psicológico o emocional. Por ello, fue considerado pertinente publicar, en una sección aparte de este dossier, un artículo (**Ali Heuser**) que expone las reflexiones y dificultades experimentadas por una persona investigadora *queer* en su trabajo de campo en contextos andinos mineros, donde predominan normas de género binarias y una cultura patriarcal. Otro camino complementario de análisis es aquel de cuestionarse por las acciones concretas del etnógrafo que pueden ofender o perjudicar a sus interlocutores. Sin duda, la sensibilidad y la responsabilidad éticas del etnógrafo o etnógrafa ante su grupo de estudio, tanto en el campo como el momento de la publicación de un texto, es un aspecto importante que ameritaría un número aparte.

REFERENCIAS

- Adler, P. A., & Adler, P. (1987). *Membership roles in field research*. Sage.
- Arborio, A-M & Fournier, P. (2015[1999]). *L'observation directe*. Armand Colin.
- Arellano, J. (2011). *¿Minería sin fronteras? Conflicto y desarrollo en regiones mineras del Perú*. IEP, PUCP.

- 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.
- Balandier, G. (1957). *Afrique ambiguë*. Plon.
- Banks, G. (2002). Mining and the Environment in Melanesia: Contemporary Debates Reviewed, *Contemporary Pacific*, 14(1), 39-67.
- Beaud, S., & Weber, F. (2010[1998]). *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*. La Découverte.
- Bebbington, A.; Burneo, M. L.; Hinojosa, L.; Humphreys Bebbington, D., & Warnars, X. (2008). Contention and ambiguity: Mining and the possibilities of development, *Development and Change*, 39(6), 887-914.
- Béteille, A. & Madan, T. N. (Eds.) (1975). *Encounter and Experience: Personal Accounts of Fieldwork*. Vikas Publishing House PVT LTD.
- Bizeul, D. (1998). Le récit des conditions d'enquête : exploiter l'information en connaissance de cause. *Revue française de sociologie*, 39(4), 751-787.
- Blondet, M., & Lantin-Mallet, M. (2017a). *Anthropologies réflexives. Modes de connaissance et formes d'expérience*. Presses universitaires de Lyon.
- Blondet, M. & Lantin-Mallet, M. (2017b). Réflexivité et intersubjectivité en anthropologie : généalogie de notions controversées. En M. Blondet, & M. Lantin-Mallet (Eds.), *Anthropologies réflexives. Modes de connaissance et formes d'expérience* (pp. 21-51). Presses universitaires de Lyon.
- Borneman, J. & Hammoudi, A. (2009). *Being There: The Fieldwork Encounter and the Making of Truth*. University of California Press.
- Bourdieu P. (1984). *Homo Academicus*. Éditions Minuit.
- Bourdieu P. (1992). *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. Seuil.
- Bourdieu P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Raisons d'Agir.
- Bourdieu, P. (2003). Participant Objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9, 281-294. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00150>
- Bourdieu, P. (2004). *Esquisse pour une auto-analyse*. Raisons d'Agir.
- Bourdieu, P. (2022[1993]). Réflexivité narcissique et réflexivité scientifique. En P. Bourdieu *Retour sur la réflexivité* (pp. 45-59). Éditions de l'EHESS.
- 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>

- Buu-Sao, D. (2022). Bienvenue chez les mineurs. Quelle ethnographie critique de la prédation extractive en terrain accueillant ? En M. Cavero Castillo, & B. Hervé (Orgs.), *Terrains minés : Enjeux scientifiques et éthiques du travail ethnographique en contexte extractif* (29 de noviembre de 2022, París).
- Calvo, I. (2023). Prendre part à la lutte ou rester dans le hameau : les enjeux méthodologiques en terrain extractif. *Politika* (Atelier/Dossier Terrains Miniers, Terrains 'Minés'). <https://www.politika.io/fr/article/prendre-part-a-lutte-ou-rester-au-hameau-mobilisation-wayuu-contre-lextractivisme>
- Cavero Castillo, M. (2018). *Avis divergents des paysans péruviens face au projet minier Conga. Pour une anthropologie de la justification*. (Tesis de maestría en Antropología, EHESS, Francia).
- Cavero Castillo, M. (2023). *Le projet minier de Conga, au Pérou : retour sur une méthode d'enquête*. *Politika* (Atelier/Dossier Terrains Miniers, Terrains 'Minés'). <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 en Antropología, EHESS, Francia).
- Cefaï, D. (Ed.). (2003). *L'enquête de terrain*. La Découverte-Mauss.
- Cefaï, D. (Ed.). (2010). *L'engagement ethnographique*. Éditions de l'EHESS.
- Chapoulie, J-M. (2000). Le travail de terrain, l'observation des actions et des interactions, et la sociologie. *Sociétés contemporaines*, 40, 5-27.
- Clifford, J. (1983). On Ethnographic Authority. *Representations*, 2, 118-146.
- Clifford, J. (1986). Introduction: Partial Truths. En J. Clifford, & G. Marcus (Eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (pp. 1-26). University of California Press.
- Copans, J. (2011[1999]). *L'enquête et ses méthodes. L'enquête ethnologique de terrain*. Armand Colin.
- Dalton, O. (1959). *Men Who Manage*. Wiley.
- Davies, C. A. (2008[1998]). *Reflexive Ethnography : A Guide to Researching Selves and Others*. Routledge.
- Debaene, V. (2010). *L'adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*. Gallimard.
- Descola, P. (2005[1993]). *Las lanzas del crepúsculo, Relatos jíbaros, Alta Amazonia*. Fondo de Cultura Económica.

- Dougherty, M., & Olsen, T. (2014). 'They Have Good Devices': Trust, Mining, and the Microsociology of Environmental Decision-Making, *Journal of Cleaner Production*, 84, 183-192. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2014.04.052>
- Emerson, R. M. (1981). Observational Field Work. *Annual Review of Sociology*, 7, 351-378.
- Fassin, D. (2008). Introduction. L'inquiétude ethnographique. En D. Fassin & A. Bensa, *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques* (pp. 7-18). La Découverte.
- Fassin, D. & Bensa, A. (2008), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*. La Découverte.
- Fava, F. (2015). *Qui suis-je pour mes interlocuteurs ? L'anthropologue, le terrain et les liens émergents*. L'Harmattan.
- 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://journals.openedition.org/atelierslesc/8192>
- Gajardo, A. (2024). *Autochtonies en terrain miné : formation et fragmentation des diaguita dans le Chili néolibéralisé*. Metispresses.
- Gans, H. J. (1968). The Participant-Observer as a Human Being: Observations on the Personal Aspects of Field Work. En R. G. Burgess (Ed.), *Field Research: A Sourcebook and Field Manual* (pp. 53-61). Allen and Unwin.
- Garcia, G. & Cadorel, S. (2020). *Enquête sur l'enquête 'Avec ceux du FN (1995-2003)' de Daniel Bizeul*. [Rapport de recherche]. Centre de données socio-politiques; Fondation nationale des sciences politiques. <https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-03612858>
- Ghasarian, C. (ed.) (2002). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Armand Colin.
- Ghasarian, C. (2008[2002]). Por los caminos de la etnografía reflexiva. En C. Ghasarian (Ed.), *De la etnografía a la antropología reflexiva: nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Ediciones del Sol S.R.L.
- Gil, V. (2009) *Aterrizaje minero. Cultura, conflicto, negociaciones y lecciones para el desarrollo desde la minería*. IEP.
- Gold, R. L. (1958). Roles in Sociological Field Observations. *Social Forces*, 36, 217-223.
- Gouldner, A. (1954). *Patterns of Industrial Bureaucracy*. Free Press.

- 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, Francia).
- Grieco, K. (2023). *Entre la surveillance et la médiatisation : visibilité et invisibilité en terrain minier*. *Politika (Atelier/Dossier Terrains Miniers, Terrains 'Minés')*. <https://www.politika.io/fr/article/entre-surveillance-mediatisation-visibilite-invisibilite-terrain-minier-cajamarca-perou>
- Guber, R. (2004[1991]). *El Salvaje Metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós.
- Guber, R. (2011[2001]). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI.
- Guber, R. (1995). Antropólogos nativos en la Argentina. Análisis reflexivo de un incidente en el campo, *Revista de Antropología* (Universidade de São Paulo), 39(1), 39-82.
- Gustafsson, M. T. (2018). *Private politics and peasant mobilization: Mining in Peru*. Springer International Publishing.
- Hervé, B. (2013). En attendant d'être réinstallés : discours et conflit autour des enjeux du déplacement d'une communauté paysanne au Pérou. *Autrepart*, 64(1), 71-88. <https://doi.org/10.3917/autr.064.0071>
- 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, EHESS, Francia).
- 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.
- 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 Lawsuit. En G. Banks, & C. Ballard (Eds.), *The Ok Tedi Settlement: Issues, Outcomes and Implications* (pp. 118-140). The Australian National University.
- Lee, C. K. (2017). *The Specter of Global China. Politics, Labor, and Foreign Investment in Africa*. The University of Chicago Press.

- Leiris, M. (1934). *L'Afrique fantôme*. Gallimard.
- Leservoisier, O. (2005). *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*. Karthala.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Tristes tropiques*. Plon.
- MacIntyre, M., & Foale, S. (2004). Politicized Ecology: Local Responses to Mining in Papua New Guinea. *Oceania*, 74(3), 231-251.
- Marcus, G., & Cushman, D. (1982). Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology*, 11, 25-69.
- Martinez Alier, J. (2010[1992]). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Espiritrompa Ediciones, Icaria.
- Naepels, M. (2012). Un perpétuel principe d'inquiétude. *L'Homme*, 203-204, 7-17.
- Olivier de Sardan, J.-P. (1995). La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. *Enquête*, (1), 71-109.
- 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.
- Olivier de Sardan, J.-P. (2008). *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Academia-Bruylant.
- Olivier de Sardan, J.-P. (2018). *El rigor de lo cualitativo: Las obligaciones empíricas de la interpretación socioantropológica*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Powdermaker, H. (1966). *Stranger and Friend: The Way of an Anthropologist*. W.W. Norton.
- Rabinow, P. (1983). 'Facts are a Word of God': an Essay Review. En Stocking, G. W. (Ed.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork* (pp. 196-207). University of Wisconsin Press.
- Rajak, D. (2011). *In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility*. Stanford University Press.
- Salas, G. (2008). *Dinámica social y minería: familias pastoras de puna y la presencia del proyecto Antamina (1997-2002)*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Schwartz, O. (1993). L'empirisme irréductible. En N. Anderson (Ed.), *Le Hobo. Sociologie du sans-abri* (pp. 265-308). Armand Colin.
- Sérandour, A. (2022). Enquêter dans des espaces miniers isolés : des contraintes d'accessibilité aux obstacles méthodologiques. En M. Caverro Castillo, & B. Hervé (Orgs.), *Terrains minés : Enjeux scientifiques et éthiques du travail ethnographique en contexte extractif* (29 de noviembre de 2022, París).

- Snow D., Benford R. & Anderson L. (1986). Fieldwork Roles and Informational Yields, a Comparison of Alternative Settings and Roles, *Urban Life*, 14(4), 377-408.
- Srinivas, M. N.; Shah, A. M., & Ramaswamy, E. A. (Eds.). (1979). *The Fieldworker and the Field*. Oxford University Press.
- Stocking, G. W. (1983). The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology From Tylor to Malinowski. En G. W. Stocking (Ed.), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork* (pp. 70-120). The University of Wisconsin Press.
- Stoddart, K. (1986). The Presentation of Everyday Life: Some Textual Strategies for "Adequate Ethnography". *Urban Life*, 15(1), 103-121. <https://doi.org/10.1177/009303986015001004>
- Tedlock, B. (1991). From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography, *Journal of Anthropological Research*, 47(1) (Spring), 69-94.
- Watson, C. W. (1999). *Being There. Fieldwork Anthropology*. Pluto Press.
- Wax, R. H. (1971). *Doing FieldWork: Warnings and Advice*. University of Chicago Press.
- Weber, F. (1987). Une pédagogie collective de l'enquête de terrain, *Études rurales*, (107-108), 243-249.
- Weber, F. (entrevista con G. Noiriel). (1990). Journal de terrain, journal de recherche et auto-analyse, *Génèses*, 2, 138-147.
- Weber, F. (2012). De l'ethnologie de la France à l'ethnographie réflexive. *Génèses*, 89(4), 44-60.
- Weber, F. (2015). *Brève histoire de l'anthropologie*. Flammarion.
- 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.
- Whyte, W. F. (1955). *Street Corner Society*. The University of Chicago Press.

Prefacio: ilustraciones etnográficas

A diferencia de la fotografía, la ilustración (en forma de composición o tira gráfica) no induce al espectador a asumir la ilusión de estar ante una representación fiel de la realidad. Tal como lo explica Philippe Descola en su prefacio a una novela gráfica (2016), la ilustración tiene el mérito de hacer explícita la mediación de tal representación visual, es decir, el trabajo de composición del autor. Tiene además la ventaja de reunir una gran cantidad de información diversa en una sola imagen, que incluso el autor puede trabajar para obtener una expresión más dramática o emotiva. Bajo estas consideraciones, y en coherencia con la temática de este número de *Anthopologica*, el objetivo de este prefacio es reforzar nuestra reflexión sobre la experiencia de campo a través de la presentación de una tira gráfica y dos ilustraciones. La primera ironiza sobre una de las muchas incertidumbres que puede experimentar la persona investigadora en un lugar afectado por la presencia minera. Las ilustraciones muestran escenas con las que todo etnógrafo o etnógrafa se puede identificar mientras trabaja en un campo minero y en las que se ve afectada la realización de su investigación de una u otra forma. Para entender mejor estas escenas, un texto cierra este prefacio, indicando que ambas ilustraciones se inspiran libremente de relatos publicados por una antropóloga y un antropólogo. Como trasfondo de este párrafo inicial, nos hemos permitido incluir una ilustración que nos introduce en territorios mineros.



Ilustración: Michelle Keserwany
Concepción: Martín Caverro Castillo

Prefacio: ilustraciones etnográficas

A diferencia de la fotografía, la ilustración (en forma de composición o tira gráfica) no induce al espectador a asumir la ilusión de estar ante una representación fiel de la realidad. Tal como lo explica Philippe Descola en su prefacio a una novela gráfica (2016), la ilustración tiene el mérito de hacer explícita la mediación de tal representación visual, es decir, el trabajo de composición del autor. Tiene además la ventaja de reunir una gran cantidad de información diversa en una sola imagen, que incluso el autor puede trabajar para obtener una expresión más dramática o emotiva. Bajo estas consideraciones, y en coherencia con la temática de este número de *Anthopologica*, el objetivo de este prefacio es reforzar nuestra reflexión sobre la experiencia de campo a través de la presentación de una tira gráfica y dos ilustraciones. La primera ironiza sobre una de las muchas incertidumbres que puede experimentar la persona investigadora en un lugar afectado por la presencia minera. Las ilustraciones muestran escenas con las que todo etnógrafo o etnógrafa se puede identificar mientras trabaja en un campo minero y en las que se ve afectada la realización de su investigación de una u otra forma. Para entender mejor estas escenas, un texto cierra este prefacio, indicando que ambas ilustraciones se inspiran libremente de relatos publicados por una antropóloga y un antropólogo. Como trasfondo de este párrafo inicial, nos hemos permitido incluir una ilustración que nos introduce en territorios mineros.



Ilustración: Michelle Keserwany
Concepción: Martín Caverro Castillo

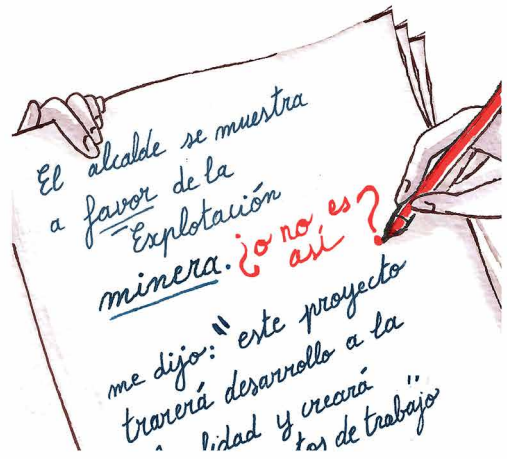
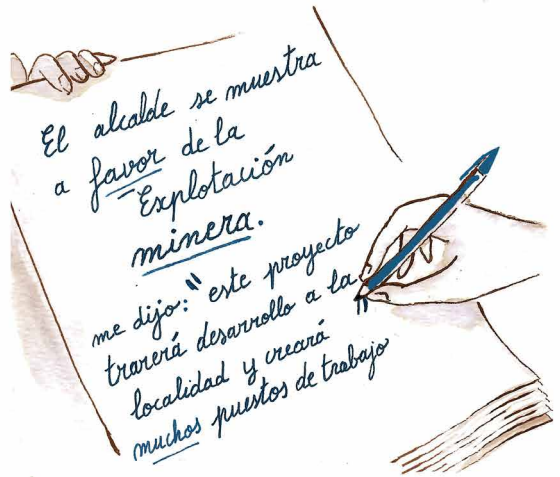
Prefacio: ilustraciones etnográficas

A diferencia de la fotografía, la ilustración (en forma de composición o tira gráfica) no induce al espectador a asumir la ilusión de estar ante una representación fiel de la realidad. Tal como lo explica Philippe Descola en su prefacio a una novela gráfica (2016), la ilustración tiene el mérito de hacer explícita la mediación de tal representación visual, es decir, el trabajo de composición del autor. Tiene además la ventaja de reunir una gran cantidad de información diversa en una sola imagen, que incluso el autor puede trabajar para obtener una expresión más dramática o emotiva. Bajo estas consideraciones, y en coherencia con la temática de este número de *Anthopologica*, el objetivo de este prefacio es reforzar nuestra reflexión sobre la experiencia de campo a través de la presentación de una tira gráfica y dos ilustraciones. La primera ironiza sobre una de las muchas incertidumbres que puede experimentar la persona investigadora en un lugar afectado por la presencia minera. Las ilustraciones muestran escenas con las que todo etnógrafo o etnógrafa se puede identificar mientras trabaja en un campo minero y en las que se ve afectada la realización de su investigación de una u otra forma. Para entender mejor estas escenas, un texto cierra este prefacio, indicando que ambas ilustraciones se inspiran libremente de relatos publicados por una antropóloga y un antropólogo. Como trasfondo de este párrafo inicial, nos hemos permitido incluir una ilustración que nos introduce en territorios mineros.



Ilustración: Michelle Keserwany
Concepción: Martín Caverro Castillo

INCERTIDUMBRES ETNOGRÁFICAS



ESCENAS ETNO-GRÁFICAS 1
«Y usted, ¿trabaja para la mina?»



Ilustración: Michelle Keserwany. Concepción: Martín Caverro Castillo

ESCENAS ETNO-GRÁFICAS 2

«¿De qué lado está usted?»

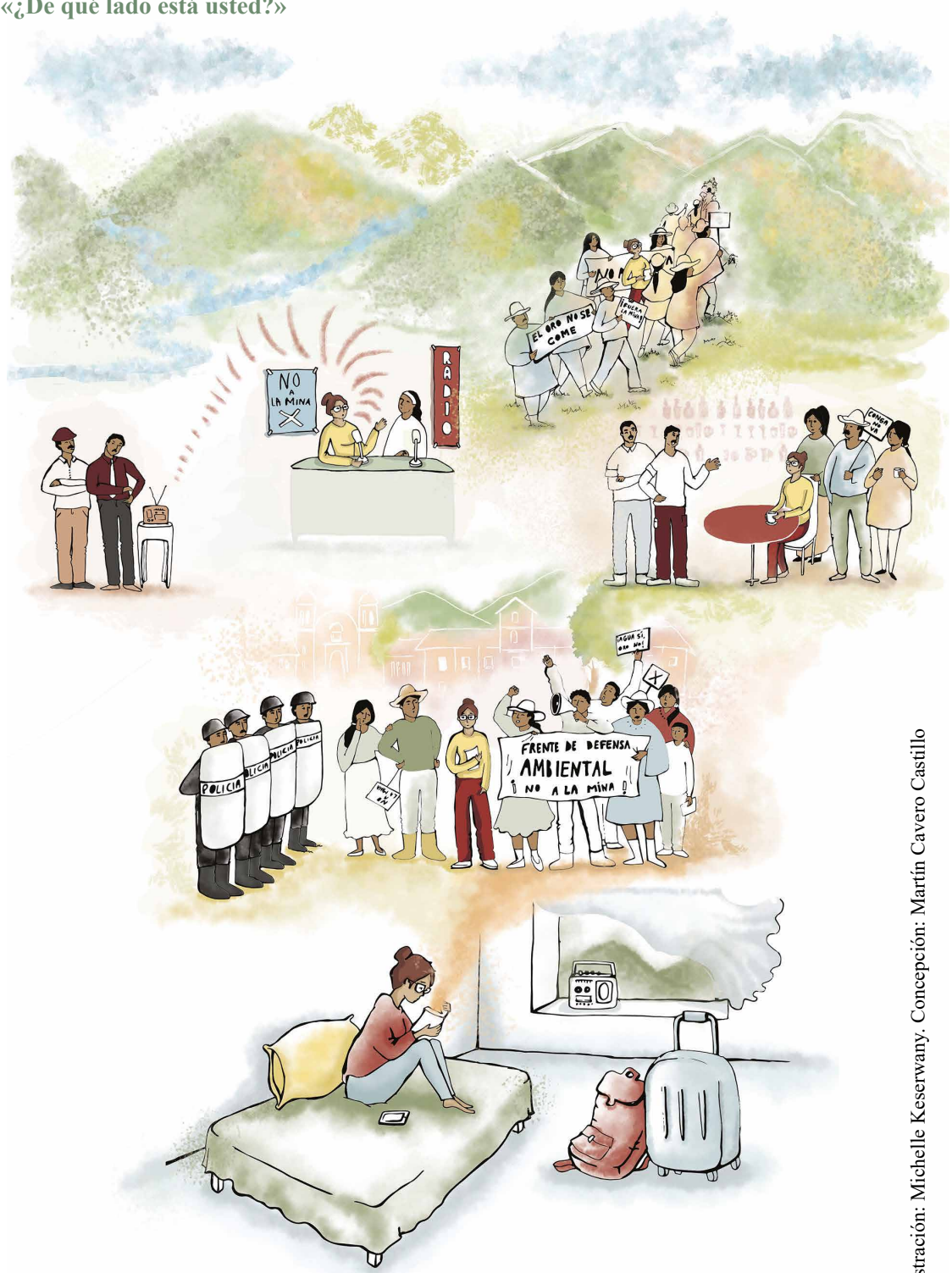


Ilustración: Michelle Keserwany. Concepción: Martín Cavero Castillo

EL TRASFONDO DE LAS ILUSTRACIONES

De una compleja experiencia humana, aquella de vivir en medio de un grupo humano durante meses compartiendo los ritmos y sucesos que remueven su vida local, solo una parte menor es traducida a escritos por el investigador, en lo que suele llamarse su «diario de campo». De este diario, solo pocos fragmentos logran restituirse en textos publicados, en función de su importancia para sintetizar los principales descubrimientos del investigador y/o las experiencias que marcaron el curso de la investigación¹.

Las dos ilustraciones aquí presentadas tienen este último objetivo, mostrando momentos en los que el etnógrafo o etnógrafa se expone a la vista, vigilancia y/o evaluación de miembros del grupo que pretende estudiar. Inspiradas por dos relatos etnográficos en torno al mismo proyecto Conga, en Caverro Castillo (2023) y en Grieco (2023), ambas ilustraciones retratan el encadenamiento de escenas etnográficas típicas a las cuales se expone todo investigador en dos tipos de contexto minero diferentes: uno en una localidad cercana al sitio donde se espera realizar la explotación minera (Caverro Castillo) y otro en espacios de movilización contra la realización de un proyecto minero (Grieco). En ambos casos, la lectura se realiza de abajo hacia arriba.

En la primera ilustración «Y usted, ¿trabaja para la mina?», se muestra primero el momento inevitable en que diferentes habitantes se enteran de la presencia del investigador y algunos se le acercan a preguntarle por qué razón ha venido. Luego, se ilustra el momento en que el etnógrafo es acusado de ser espía de la empresa minera o al menos del Estado, a lo cual le siguen dos actividades locales en las cuales el etnógrafo construye ciertas relaciones locales de proximidad o confianza: los trabajos agrícolas y el culto religioso. Finalmente, la ilustración cierra con una situación delicada, en la cual el investigador se ve jalado entre personas pertenecientes a grupos familiares rivales, siendo unos católicos opuestos

¹ Sobre lo que está en juego, en términos de veracidad, en este trabajo de composición que realiza todo etnógrafo o etnógrafa, es probablemente un corto texto de Philippe Descola (2005[1993]) quien lo aborda del modo más directo y sencillo. Vale decir que, en la última década en Francia, existe una creciente producción de cómics basados en trabajos de investigación realizados por científicos sociales, destacando la colección *Sociorama*, publicada por la célebre editorial *Casterman* (Berthaut *et al.*, 2023). Siguiendo a Didier Fassin (2020), se puede calificar un cómic de «investigación etno-gráfica» (con un guion intermedio) cuando es fruto no solo de una etnografía, sino que intenta mostrar textual y visualmente las verdades de un mundo social, evitando: reducir el relato a una serie de anécdotas, presentar a sus protagonistas de manera caricaturesca, ocultar la presencia del investigador, simplificar la exposición de los hechos e interpretaciones complejas que son fruto de la investigación.

a la explotación de Conga y otros adventistas favorables a esta explotación. Los pormenores que anteceden, detallan y siguen a esta secuencia son relatados en el artículo de este número de *Anthropologica* (Cavero Castillo, 2025), develando que tales escenas no son anecdóticas, sino reveladoras de una serie de trampas metodológicas y retos analíticos que se le presentan, de una u otra forma, a todo investigador en contexto minero.

En la segunda ilustración, «¿De qué lado está usted?», se inicia con una escena de una marcha de protesta contra un proyecto minero en la que participa la investigadora. Algunos activistas pueden desconfiar de su presencia (sobre todo si la ven tomando apuntes o fotos) y ella misma puede sentirse intimidada por tales sospechas y por la presencia policial. Después, se muestra el momento en que dos supuestos policías, vestidos de civiles, intentan pedirle la identificación a la investigadora de origen europeo, quien teme ser objeto de una represión policial que, en última instancia, puede impedirle volver a entrar al Perú para continuar su investigación. Esta situación, observada por algunos activistas, le permite obtener cierta solidaridad y proximidad con ellos, y alejarse de la identidad de espía de la empresa minera o del Estado. Luego, y a petición de algunos activistas, la etnógrafa participa en una emisión de radio en manifiesta oposición al proyecto Conga, con lo que espera consolidar su vínculo con los grupos de activistas. En paralelo, algunos empleados de la empresa minera que habían mantenido cierto contacto con la investigadora se enteran de su participación en este programa de radio crítico con el proyecto Conga, por lo que eligen alejarse de ella. Ante esta nueva situación, la etnógrafa decide centrar su investigación en la red de activistas contrarios a este proyecto y no en la empresa minera, en sus políticas o en sus empleados, quienes ya no le responden ni a sus mensajes ni a sus llamadas.

Para ambas ilustraciones, se ha elegido mostrar que las escenas (graficadas) surgen de las propias notas de campo de cada autor, redactadas siempre *a posteriori*, después de cada evento o escena: ya sea en un espacio privado durante el trabajo de campo en el que la antropóloga puede escribir y releer sus apuntes con tranquilidad y fuera de la vista de otros, o mucho después del trabajo de campo, cuando el antropólogo transcribe sus apuntes a una computadora. Esto es explicitar que no se trata de representar fielmente una realidad, sino de reforzar nuestra reflexión sobre la experiencia etnográfica gracias a la explicitación de las múltiples mediaciones que constituyen todo trabajo escrito por un científico social: desde la compleja experiencia de campo y la construcción de material empírico (diario de campo, entrevistas realizadas, etc.), hasta la selección de aquello que es importante (o secundario) de este material y la escritura de un texto científico.


El arte —en este caso, las ilustraciones— sirve de medio inventivo para reforzar nuestra reflexividad etnográfica y la calidad de nuestros análisis, despojados de la ilusión realista (de representación fiel de la realidad) que puede transmitir no solo una fotografía, sino también un texto científico.

REFERENCIAS

- Berthaut, J., Bidet, J., & Thura, M. (2023). Mettre la sociologie en cases. *Socio-logos*, 18. <https://doi.org/10.4000/socio-logos.6116>
- 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. (2025). Trampas metodológicas y retos analíticos en etnografías a proximidad del proyecto Conga. *Anthropologica*, 43(54), 66-102. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.202501.002>
- Descola, P. (2005[1993]). Epílogo. En Descola, P., *Las lanzas del crepúsculo: Relatos jibaros, Alta Amazonia* (pp. 387-395). Fondo de Cultura Económica.
- Descola, P. (2016). *Préface*. En A. Pignocchi (Ed.), *Anent: Nouvelles des indiens Jivaros* (pp. 5-7). Steinkis Editions.
- Fassin, D. (2020). « Une enquête ethno-graphique ». En Fassin, D., F. Debomy, & J. Raynal (Eds.), *La Force de l'ordre: Enquête ethno-graphique* (pp. 3-4). Seuil Delcourt.
- Grieco, K. (2023). Entre la surveillance et la médiatisation: visibilité et invisibilité en terrain minier (Cajamarca, Pérou). *Politika*. <https://www.politika.io/fr/article/entre-surveillance-mediatisation-visibilite-invisibilite-terrain-minier-cajamarca-perou>

¿Quién es el antropólogo o antropóloga? El porqué los lectores deben saberlo*

Daniel Bizeul

 <https://orcid.org/0000-0002-9155-103X>

Centre de recherches sociologiques et politiques de Paris, Cultures et Sociétés Urbaines,
Francia

danielbizeul@gmail.com

RESUMEN

La faceta personal del antropólogo sigue siendo a menudo un punto ciego en el trabajo de investigación. Sin embargo, es la adecuación más o menos favorable entre un antropólogo singular y un contexto social definido lo que determina en parte el curso de una investigación y la calidad de los resultados. De ahí la importancia, habitual en Francia, de mencionar los acontecimientos biográficos y las experiencias propias del antropólogo o la antropóloga. Esto ayuda al lector a juzgar la calidad de la investigación y la precisión del análisis. Esta forma de autoanálisis sigue siendo un ejercicio incierto, sin protocolo ni modelo. A partir del ejemplo de una investigación de inmersión realizada entre 1996 y 1999 sobre el Frente Nacional, partido francés de extrema derecha, muestro cómo la investigación se vio facilitada por mi educación católica y de derechas, y complicada por mi vida amorosa con dos hombres, uno de ellos moreno.

Palabras clave: *Relato etnográfico, Verdad, Autoanálisis, Extrema derecha, Homosexualidad, Francia*

* Traducción realizada por Martín Caverio Castillo.



Who is the Anthropologist? Why Readers Should Know

ABSTRACT

The anthropologist as a person often remains a blind spot. Yet it is the fit, more or less favorable or unfortunate, between a specific social context and a particular anthropologist that partly shapes the course and outcome of fieldwork. Hence the importance of mentioning the anthropologist's biographical events and experiences, as well as his or her physical and relational characteristics, insofar as they have an impact throughout the work. Such information helps readers better assess the quality of the research. However, this form of self-analysis remains an uncertain exercise, without protocol or model. Drawing on the example of an immersive fieldwork I carried out between 1996 and 1999 within the National Front, a French far-right political party, I show how the research was facilitated by my Catholic and right-wing upbringing, and complicated by my intimate life with two men, one of whom was Black.

Keywords: *Fieldwork account, Truth, Ethnographic reflexivity, Self-analysis, Far-right, Homosexuality, France*

INTRODUCCIÓN

«Solamente creo en las historias atestiguadas por personas que se harían degollar», resume lacónicamente Blaise Pascal para refutar los relatos de misioneros que retrotraen la creación de China antes de la llegada del Diluvio, tal como se relata en la Biblia.¹

Desde el testimonio ocular reivindicado por Jean-Norton Cru (1930) para dar cuenta de la morbosa realidad de combates en las trincheras durante la Primera Guerra Mundial, en oposición a las narrativas edificantes y patrióticas entonces en boga (Rousseau, 2003), pasando por la soberana fórmula de Clifford Geertz (1988) lanzando su «¡Yo estuve allí!» para certificar la validez de sus afirmaciones sobre las culturas balinesa o marroquí, hasta la objeción a diversas investigaciones etnográficas hecha por Steven Lubet (2018) aplicando una forma de contrainterrogatorio sobre la base de otros hechos de dominio público, es el mismo principio enunciado por Blaise Pascal el que se plantea: el relato de testigos, o de protagonistas, de un acontecimiento es esencial para saber aquello que realmente ha pasado. Saber y dar a conocer lo que realmente ocurrió implica la capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo falso, lo que hace imposible decir cualquier cosa indefinidamente, so pena de ser desautorizado, contradicho, tomado por mentiroso o por iluminado, denunciado como un fraude. Lo que se aplica a la conducta de la propia vida y en las relaciones con los demás y con las

¹ Una multitud de textos en ciencias sociales han tratado sobre la reflexividad, sobre todo con relación a investigaciones de larga duración e inmersión, calificadas de etnográficas, al punto que puede parecer temerario añadir un texto más a esta literatura. Ha sido el aliento amigable de Martín Cavero Castillo y su disposición a ejercer de traductor al español, que me ha dado el valor de escribir este texto. Le agradezco por su generosidad y por las molestias que se ha tomado en este trabajo, así como por sus sugerencias a una primera versión de este texto. También quiero dar las gracias a Henri Peretz y a los demás revisores por sus comentarios y consejos. [Nota del traductor: las frases citadas en francés por el autor han sido traducidas también al español por mí].

diversas instancias sociales se aplica con mayor razón en el ámbito del conocimiento científico (Bizeul, 2021).² Pero lejos de ser suficiente y de garantizar un convencimiento, como prueba indiscutible, cada historia y cada afirmación de la verdad puede ser cuestionado y refutado. Los tribunales, publicaciones científicas o secciones de noticias de los periódicos ofrecen ejemplos de ello todos los días.

Ahora bien, el antropólogo, sociólogo o historiador del mundo contemporáneo es precisamente este testigo o protagonista en una serie de investigaciones, calificadas como etnográficas, de campo, por observación participante, implicación directa, inmersión intensiva, etc.³ Los temas que le preocupan lo son, en mayor o menor medida, para todos. Surgen en las conversaciones cotidianas, ocupan los titulares de los medios de comunicación y son asumidos por los gobiernos. Pueden preocuparnos a todos de forma inmediata y devastadora en un momento u otro, o pueden dejarnos indiferentes. Sin embargo, lo más frecuente es que nos vengan a la mente imágenes y explicaciones prefabricadas, tanto si estamos estrechamente implicados en la situación como si solo somos vagamente conscientes de ella. Los medios de información que utiliza el antropólogo, así como los modos de argumentación y las formas de escritura a las que recurre, son los de muchos especialistas, como policías y jueces, periodistas de investigación, investigadores de organismos públicos y, de manera más informal, los de todo el mundo en todo tipo de situaciones cotidianas.

Así pues, algunas de las investigaciones más importantes realizadas por los antropólogos se basan en preguntas corrientes y utilizan modos de información y análisis que todo el mundo utiliza de forma más o menos intuitiva o rigurosa. Este puede ser el caso de los acontecimientos que tienen lugar a nivel de un barrio, un país o una región del mundo. ¿Qué ocurrió para que los ciudadanos de un pueblo de Argentina prendieran fuego a edificios oficiales y a las casas de los representantes electos (Auyero, 2003)? ¿Cómo explicar las secuencias de violencia entre los jóvenes de varios países sudamericanos y de muchos barrios estadounidenses (Bourgois, 2001; Rodgers, 2007; Auyero *et al.*, 2015)? ¿Cómo

² Como han señalado filósofos e historiadores de la ciencia (Hacking, 2000; Williams, 2002; Boghossian, 2006), y como atestigua la capacidad de las investigaciones más convincentes para refutar las ideas preconcebidas, los simulacros de la verdad y la propaganda escenificada (Dalton, 1959; Altheide & Johnson, 1979; Berthaut, 2013).

³ Bajo apelaciones distintas, tales modalidades de investigación y principios de comprensión son muy similares en la práctica, más allá de las diferencias derivadas de la historia de las ciencias sociales, de las formas de distinción y competencia entre centros de investigación y universidades de una misma área cultural, y de las influencias y tradiciones académicas propias de cada país.

es la vida cotidiana en las zonas donde se enfrentan el ejército y las milicias de la droga en algunas partes de México y Venezuela (Blasquez, 2022; Zubillaga & Bracho, 2021)? ¿Por qué un sector de clase trabajadora y de zonas rurales votan por candidatos con opiniones extremistas en Estados Unidos y Europa (Hochschild, 2016; Challier, 2020)?

En lugar de describir y explicar acontecimientos a gran escala, otras investigaciones se centran en individuos conocidos de cerca y a lo largo del tiempo. ¿Cómo entender que adolescentes o jóvenes adultos de Lima, Tánger o en otros lugares, ofrezcan sexo a cambio de dinero sin estar forzados por un tercero a ello (Cavagnoud, 2013; Cheikh, 2009)? ¿Cómo se acepta que un hermano se convierta en un delincuente encarcelado de por vida (Wideman, 1984) o que un buen amigo abandone su tratamiento y muera de sida (Bizeul, 2018)? ¿Por qué una mujer percibida como loca se encuentra abandonada en condiciones de enfermedad, decadencia y hambre en medio de otros seres humanos en un rincón de Brasil (Biehl, 2005)? Más trivialmente, ¿por qué las parejas se rompen, a veces con saña?, ¿por qué los pobres de todo tipo solo tienen la calle y lugares miserables para vivir?, ¿cómo es el estilo de vida de los ricos?, ¿en qué consiste ser pobre?, ¿cómo perciben su situación los empleados subalternos?, ¿cómo se organizan las relaciones en un pueblo o en un barrio?, ¿qué significa ser mujer en una profesión de hombres, o ser quechua, negro, árabe, musulmán o gitano en una sociedad con fama de intolerante y racista?

En otras palabras, no hace falta ser antropólogo o historiador para sentirse autorizado a afirmar y explicar. El historiador Carl Becker (1968 [1932]) proclamó que todo el mundo tiene derecho a volverse historiador; mientras que los sociólogos de orientación fenomenológica nos instan a investigar según los principios del conocimiento ordinario, basado principalmente en la experiencia (Schatzman & Strauss, 1973; Douglas & Johnson, 1977; Vidich & Lyman, 1994). Estén o no de acuerdo, los investigadores en ciencias sociales no tienen ningún privilegio estatutario ni medio de autoridad que obligue a reconocer la solidez de sus relatos y análisis, salvo en círculos estrechos, sobre todo académicos. Las preguntas y sospechas que se ejercen en la vida ordinaria ante un relato local son también aplicables a los escritos de científicos sociales.

Por eso es necesario volver al actor decisivo, en este caso a la persona particular que es cada antropólogo o antropóloga. En la primera parte de este artículo explicaré por qué es importante informar a los lectores sobre la maquinaria emocional, intelectual y moral del autor o autora de la etnografía y del texto científico resultante. En la segunda parte, examinaré algunos de los parámetros

de la relación etnográfica, de la cual se deriva la propia calidad de los resultados, recordando que esta relación consiste en una suerte de emparejamiento más o menos favorable o desafortunado entre un contexto social definido y un antropólogo concreto, hombre o mujer, joven o viejo, blanco o de otro color de piel, seguro de sí mismo o intimidado. En la tercera, utilizando el ejemplo de mi etnografía sobre el Frente Nacional, un partido de extrema derecha en Francia, ahora poderoso, en cuyo seno realicé una investigación de participación directa a lo largo de tres años, desde mediados de 1996 hasta mediados de 1999, mostraré que sacar a la luz los ingredientes propios del etnógrafo, en los cuales se mezclan acontecimientos biográficos y experiencias con repercusiones de por vida, es una empresa que choca con los límites de lo que es moral y políticamente permisible dentro del mundo académico en un momento dado, algo de lo que es más fácil escapar con un estatus académico seguro y a una edad avanzada.

LA MAQUINARIA EMOCIONAL, INTELECTUAL Y MORAL PROPIA DEL INDIVIDUO PARTICULAR QUE ES CADA ANTROPÓLOGO O ANTROPÓLOGA

Como antropólogos, impulsados por ideales compartidos por el erudito y el filósofo, estamos sujetos a una promesa de verdad sobre el mundo social y, más en general, sobre la especie humana. Esta es la base de nuestra reivindicación de ser escuchados y reconocidos como grupo profesional, con estatutos de deontología y comités de ética, del mismo modo que lo reivindican sacerdotes o médicos en otros campos. El calificativo de ‘científico’ puede ser usado para describir este ideal, aunque esto se haya vuelto embarazoso, porque a veces se utiliza para volver indiscutibles análisis que están alineados con una causa humanista o política.

¿Cómo podemos averiguar lo que ocurrió realmente? ¿Cómo establecer la realidad de los hechos detrás de los testimonios o a partir de archivos? ¿Cómo comprender adecuadamente los factores emocionales y mentales que subyacen a un determinado comportamiento? Estas son las preguntas obsesivas y fundamentales a las que se enfrentan antropólogos e historiadores (Dean & Whyte, 1969; Deutscher, 1966; Douglas, 1976; Ginzburg, 1997). También son preguntas que no pueden dejar de plantearse los lectores de sus obras, sobre todo si las descripciones no corresponden a su recuerdo de los mismos hechos, o a su experiencia del entorno representado, o incluso a la idea que tienen de él a través de otras lecturas o discursos. En otras palabras, las preguntas llenas de duda que el

antropólogo se plantea sobre los relatos de otras personas también se aplican a sus propios relatos como testigo directo, así como a la reproducción que él hace de los relatos de otras personas y a la visión conjunta que se extrae de sus textos.

Investigar y escribir significa enfrentarse a estas incertidumbres. Significa igualmente admitir una cierta dosis de azar e imponderabilidad en el resultado de la investigación. Sería artificial no decir nada de esto a los lectores, dándoles la imagen de un antropólogo que penetra en el mundo social con aplomo y determinación, y cuyo relato no debe nada a la particularidad de los vínculos surgidos entre él y los demás, ni a su propio ángulo de visión. Las modalidades concretas de este vínculo con los demás, de las cuales deriva la existencia del material empírico, no son más que la dimensión más visible y la más simple a relatar del trabajo de investigación. Esta dimensión es indisociable de aquella propiamente intelectual, la cual debe mucho también a los azares de moldeamientos en la infancia, las trayectorias y los lugares de formación, además de la influencia del estado del mundo académico y de las ciencias sociales, del clima moral y político del momento (Bourdieu, 2001). Del mismo modo que cambiar de interlocutor obliga a modificar la percepción de una cultura, como señalaba Edward Sapir (1967), cambiar de antropólogo también conduce a una versión diferente de la misma realidad, a veces en puntos importantes, como atestiguan las contrainvestigaciones de carácter crítico y las investigaciones realizadas por autores de diferente perspectiva, filosofía del mundo o sensibilidad.⁴

¿Cómo conocemos y logramos dar una existencia a lo que decimos conocer y que presentamos como la verdad sobre el mundo social, al menos sobre ciertos aspectos o sectores del mismo, o, incluso, sobre la especie humana? Una forma habitual de responder a esta pregunta es presentar informaciones que pueden calificarse de metodológicas: ¿cuántas entrevistas se realizaron y con quién? ¿Qué lugares se visitaron y con qué regularidad? ¿En qué actividades participó el antropólogo y cómo fue percibido? Algunas anécdotas dan una idea. ¿Hubo colaboraciones o amistades? La narración de algunas situaciones puede dar fe de ello.

Por útiles que sean, estas informaciones representan una respuesta minimalista, la cual nada dice sobre la maquinaria emocional, intelectual y moral propia del individuo particular, insustituible de forma equivalente, que es un antropólogo

⁴ Ver Gartrell (1979) y Rhani (2019, pp. 155-157) sobre las investigaciones conducidas en Marruecos por Geertz (1995) y Gellner (1981), las cuales no prestaron atención a masacres y torturas. Ver Hammersley (2016) y Tcherkésoff (1997) sobre análisis divergentes sobre una misma población, Tepoztlán (Redfield vs. Lewis) y Samoa (Mead vs. Freeman), respectivamente.

definido en función de los vínculos que entabla con los demás, vínculos variables de un interlocutor a otro y susceptibles de cambiar de un momento o de un contexto a otro, como puede ser el caso de vecinos, colegas o amigos. Tampoco dicen tales informaciones sobre sus evasiones y afinidades, de sus vergüenzas y extravíos, de sus puntos ciegos e ideas fijas, que guían el contenido del material empírico y las líneas implícitas de análisis que orientan el texto etnográfico. El trabajo de escritura tiene el mágico poder de transmutar en una obra coherente y convincente, casi indiscutible, lo que en realidad se basa en múltiples imponderables, algunos de los cuales provienen de la faceta personal del investigador.

Preocuparse en saber si nuestros interlocutores dicen la verdad, si los archivos son fieles a los eventos, si los datos administrativos son fiables, por decisivo que sea, deja a menudo de lado al actor principal, a la persona que investiga y escribe, y el consiguiente cuadro de realidad descrito. Este era un punto ciego de la investigación y la escritura hasta los años 1950, y a veces todavía lo es. Lejos de poseer la cualidad de realidad objetiva que sería independiente de la mirada humana, las observaciones de campo deben entenderse como «vinculadas a la personalidad del observador, a sus experiencias, y a sus acciones sobre el campo» (Nash & Wintrob, 1972, p. 529), tal como los antropólogos han insistido durante mucho tiempo.

De ahí esta exigencia a los antropólogos, ahora calificada como reflexividad, de ser conscientes de los efectos de su inclusión en la vida de los demás y de las especificidades de su visión en los resultados de investigación (Guber *et al.*, 2012). Afin al autoanálisis, esta forma de lucidez, por muy deseable que sea, obligando a cada uno a desentrañar por sí mismo aquello que proviene de su ser perceptor y emocional, sigue siendo sin embargo un ejercicio sin protocolo ni modelo. La sencilla y luminosa formulación de un novelista francés, Jean Giono (1971), resume la dificultad: «Me he esforzado por describir el mundo, no tal como es, sino cómo es cuando yo me añado a él, y esto evidentemente no lo simplifica» (p. 567). Un enunciado similar es aquel de Pierre Bourdieu (2001), quien, sin embargo, lo aborda desde un ángulo erudito y alejado de la experiencia individual: «Sé que estoy tomado por e incluido en el mundo que tomo como objeto [de investigación]» (p. 221). A falta de un modelo o de un protocolo, los antropólogos disponen de escritos reflexivos realizados por quienes les han precedido desde hace unos cien años, lo cuales aportan múltiples puntos de esclarecimiento. También es habitual que los antropólogos recurran a sus amigos y colegas cercanos para realizar esta labor de autorreflexión, como se desprende de los agradecimientos, a menudo compuestos por varias decenas de nombres (véase Bourgois, 1995) que figuran en los márgenes de las publicaciones.

ANTROPÓLOGOS SOCIALMENTE MOLDEADOS Y SUJETOS A LOS LÍMITES DE LA EXISTENCIA SOCIAL

Más allá de los muchos puntos a tener en cuenta, asimilables a parámetros de la situación etnográfica, hay dos que revisten una importancia inmediata porque determinan desde el principio la forma en que se llevará a cabo un trabajo de campo, o incluso si este podrá existir. El más incontrolable de estos parámetros son las características físicas del antropólogo o antropóloga, como le ocurre a todo el mundo en la vida cotidiana. Por muy dispuesto que esté por participar en las actividades específicas de hombres y mujeres de la misma comunidad, de jóvenes afrodescendientes de periferias urbanas y de blancos europeos distinguidos, de gente marginada y personas mejor establecidas, o por muy deseoso que esté en forjar lazos de confianza con enemigos políticos o religiosos, incluso con rivales funcionales, como policías y traficantes, depredadores y víctimas, el principio de barreras y jerarquías de la existencia social le es recordado constantemente al antropólogo. Con regularidad, se le asocia a lo que él o ella transmite en función de sus características.

Dependiendo de la composición del entorno frecuentado, existen determinados límites y marginaciones, o facilidades de entendimiento que se establecen al antropólogo, restringiendo o fomentando su desenvolvimiento relacional. Por ejemplo, una mujer joven sola en un entorno masculino es probable que reciba señales de interés sexual, lo que puede ser una ventaja (Horowitz, 1986; Milhé, 2020), o puede llegar a ser opresivo, rayando en el acoso, según las circunstancias (Gurney, 1985; Kulick & Willson, 2004; Monjaret & Pugeault, 2014). El hecho de aproximarse al estereotipo social de indio, afroamericano, árabe (Venkatesh, 2009; Stuart, 2016; Boukir, 2018), blanco, pero en relación con una mujer puertorriqueña o blanca con un hombre antillano (Bourgois, 1995; Rabaud, 2013), facilita la inserción en grupos sociales no-blancos implicados en actividades ilegales, desconfiados ante extraños y propensos a la violencia física. A la inversa, es preferible ser blanco para realizar trabajo de campo en grupos de extrema derecha (Aho, 1990; Hochschild, 2018; Avanza, 2018), así como resulta conveniente utilizar en campo el apellido francés de la madre si uno tiene un apellido paterno de origen argelino (Boumaza, 2001), tanto más si uno lleva un apellido judío (Ezechiél, 2002). Además de ser blanco, un aspecto viril y un cuerpo entrenado son aspectos ventajosos para una investigación encubierta en los *Identitaires*, partidarios de una Francia blanca que exigen a sus miembros una aptitud para el combate físico (Bouron, 2019). El momento biográfico de realizar

una tesis, cuando los estudiantes son jóvenes, es a menudo una ventaja, ya que ofrece la imagen de candidez, suscitando en los demás un deseo de ayudar; de ahí su denominación como «estudiantes-trojanos» por Jack Douglas (1976, p. 164). Sin embargo, contrariamente a los estereotipos e inquietudes ligadas a un entorno concreto, poseer rasgos que parecen contraindicar un campo de investigación puede compensarse o mitigarse con otros rasgos. Por ejemplo, un antropólogo de piel morena fue aceptado por la AfD, una organización alemana hostil a inmigrantes y a personas no blancas (Deodhar, 2022); mientras que las mujeres antropólogas han encontrado formas de salirse del papel que se les asigna en campo por su género (Hunt, 1984; Gallenga, 2007).

Así, una serie de preguntas imbuidas de un elemental sentido del realismo se imponen a los antropólogos y antropólogas antes de realizar un trabajo de campo, en función de sus características físicas y expresivas: ¿qué obstáculos y peligros pueden existir debido a la naturaleza específica del entorno a estudiar? Una vez en el campo, ¿qué afinidades facilitan que unos se vinculen al antropólogo y qué sospechas hacen que otros lo marginen o amenacen, llevándole a ignorarlos y a protegerse de ellos? ¿Qué puntos ciegos, incluso de orden íntimo, y qué marcos mentales, políticos y morales emanan durante el trabajo de observación? ¿Qué perturbaciones y riesgos físicos son aceptables para uno mismo y para sus próximos, en especial cuando estos se encuentran potencialmente implicados en la investigación, por ser esta realizada en su compañía o cerca de la casa del antropólogo?

Aunque promovida por varios manuales de trabajo de campo y reforzada por los comités de ética, la idea de que le bastaría con explicarse, presentar y ofrecer garantías académicas es poco realista en muchas situaciones de investigación. Se pone de manifiesto, al menos, la inconveniencia de la llegada de un extraño presentándose como inofensivo y pretendiendo volverse miembro del grupo o de la comunidad. Admitir a un extraño, responder a sus preguntas, implica identificar sus intenciones: ¿cuál es su interés?, ¿quién le envía?, ¿de qué lado está?, ¿qué consecuencias puede acarrear su presencia?

Apenas llegado a un caserío andino de Perú afectado por un proyecto minero, Martín Cavero Castillo (2023, 2024, pp. 53-62) se enfrenta públicamente a preguntas poco amables: ¿lo envía la empresa minera? ¿intenta él averiguar quién apoya el proyecto y quién se opone para realizar un informe a pedido de quién? Pocos días después, cuando una familia le acoge en una casa y estando convencido de que se ha ganado su confianza, una conversación escuchada desde el baño situado al exterior de la casa le hace comprender que él es identificado como un

representante de autoridades nacionales o empleado de dirigentes empresariales. Al querer instalarse en un caserío indígena en Colombia, Inés Calvo Valenzuela (2023) tiene que demostrar que no está en el mismo bando que otros antropólogos llegados unos años antes. Varios de ellos, empleados de la empresa minera, habían cuestionado la autenticidad étnica de los aldeanos, lo que equivalía a negar su derecho ancestral a la tierra y a validar los proyectos de la empresa.

Los habitantes andinos pueden estar acostumbrados a ver jóvenes de rasgos delicados procedentes de Europa, de Estados Unidos o de alguna de las ciudades universitarias del país, diciéndose estudiantes y mostrándose agradables. En cualquier caso, tienen motivos para desconfiar: ¿es un enviado de una ONG que incita a las comunidades locales a rebelarse contra un proyecto minero, alguien cercano a la empresa o al poder político, aliado de una facción favorable u hostil al proyecto? Digamos lo que digamos y hagamos lo que hagamos, afirmó certamente en una ocasión Howard Becker (1967), somos percibidos como estando de un lado o del otro, e inevitablemente lo estamos debido a un orden social desigual formado por individuos y grupos con intereses y visiones del mundo antagónicos. A menudo es imposible, y peligroso, frecuentar al mismo tiempo individuos o grupos obstinados a hacer prevalecer sus posiciones. Esto es algo que se impone rápidamente como evidencia a Bruno Hervé (2019, pp. 14-15) y a Kyra Grieco (2023) al momento de investigar sobre proyectos mineros en Perú. Ambos son cercanos a los opositores, pero tienen que evitar, sea para el primero de ser visto públicamente en buenos términos con miembros de una ONG hostil a proyectos mineros, o para la segunda de aparecer en televisión junto a un grupo de opositores, so pena de arruinar cualquier posibilidad de entrevistar a ambas partes, o incluso de ser expulsada del país.

Sin embargo, la realidad rara vez es tan categórica como podría indicar la lapidaria afirmación de Becker, salvo en un contexto de dictadura, guerra civil, radicalización política, intransigencia empresarial o sindical. Durante las investigaciones sobre la minería, los momentos en los que el curso de los acontecimientos parece incierto, dando lugar a temores de expulsión o confinamiento en uno de los bandos, son habitualmente provisionales. La mayoría de los investigadores en este ámbito han podido entablar relaciones de confianza con personas de bandos opuestos en caseríos y familias, han dialogado con autoridades de distintos niveles y han entrevistado a miembros de la empresa, fuera de forma oficial o fuera del alcance de miradas ajenas. Además de los encuentros fortuitos y las simpatías, entran en juego otros dos factores. Por un lado, las estancias repetidas o de larga duración en el campo, permitiendo tanto la instalación del antropólogo

en localidades afectados diferentemente por el proyecto minero como la frecuentación de familias con puntos de vista opuestos, lo cual se le ve facilitado por gestos de proximidad hacia las familias, como su ayuda en las tareas escolares de sus hijos o su participación en un culto religioso. Por otro lado, la necesidad impuesta a cada uno de acomodarse, sea cual fuere la diversidad de intereses y puntos de vista, para evitar el conflicto abierto dentro del mismo espacio relativamente circunscrito donde todos se conocen y se codean, y en el cual se entrecruzan lazos familiares.

De igual modo que los índices formales de científicidad, destinados a los iniciados, y siempre recusables, es la inclusión en el relato de la investigación de sus acciones y sus vínculos con los demás, que pueden cambiar de una época a otra o de un momento a otro, lo que ayuda al lector a formarse un juicio sobre la honradez de la investigación y la exactitud del análisis. Este puede identificarse con el antropólogo o antropóloga, seguir mentalmente sus pasos, sin tener que fiarse de afirmaciones de verdad de las cuales no se sabe cómo se produjeron ni qué alcance real tienen. De ahí el deber de explicitación dirigido al lector, o, más exactamente, a los lectores con expectativas y puntos de vista diferentes, a menudo opuestos. ¿Cómo hizo el antropólogo para ser admitido, entrar en contacto con los demás, observar y tratar de comprender, acceder a los documentos y, en última instancia, saber lo que dice saber? ¿Tuvo cuidado de considerar la diversidad de situaciones y puntos de vista, incluso en contra de sus propias convicciones, como Hortense Powdermaker (1966, p. 198) dice que hizo en la situación de *apartheid* racial en Misisipi en la década de 1930, esforzándose de alcanzar una proximidad tanto con los morenos como con los blancos, tanto con los ricos como con los pobres? Pero, ¿es tan sencillo? ¿Basta con dejarse llevar por un principio de equidad para dar cuenta con precisión de la realidad tumultuosa, brutal y a menudo confusa de los mundos observados? ¿Es siquiera concebible alcanzar una posición de equilibrio situándose a distancia de los conflictos? ¿Y cómo podemos estar seguros de que nos hemos acercado lo suficiente, al punto de experimentar en carne propia la vergüenza de una violación, el placer de atorrizar, la exaltación religiosa o la determinación de matar, los cuales alteran los vínculos más ordinarios (Barrios & Schiavoni, 2019; Katz, 1990; Rosaldo, 1993; Foa, 2021)?

LOS INGREDIENTES FAMILIARES, POLÍTICOS Y EMOCIONALES DE UNA INVESTIGACIÓN EN UN PARTIDO DE EXTREMA DERECHA

En varias publicaciones basadas en mis investigaciones, describo mis reacciones y reflexiones en determinadas situaciones, doy información sobre mi trayectoria y los diversos acontecimientos que me han afectado, y doy cuenta de puntos ciegos de los que tomé consciencia tardíamente. Esta forma de relatar la investigación o, más exactamente, de retener de ella momentos esclarecedores para ofrecer a los lectores una visión de mi propia maquinaria emocional, intelectual y moral, no me resultó natural. Me vino tardíamente, cuando tenía casi cuarenta años, a raíz de un estudio realizado entre 1983 y 1993 sobre las poblaciones gitanas del oeste de Francia, denominadas habitualmente como «gente de viaje» o «viajeros». Se trata de familias que viven en caravanas y se desplazan de una zona a otra, obligadas a detenerse en lugares indicados o instalándose en lugares improvisados de los que son expulsadas, algunas de estas familias teniendo actividades y formas de vida que las hacen sospechosas, lo cual provoca conflictos con residentes locales y distintas autoridades. Para esta investigación, encargada por asociaciones trabajando con estas poblaciones, me propuse preguntar a una diversidad de gitanos sobre su modo de vida y su visión de las cosas, teniendo en cuenta los criterios habituales de diferenciación o antagonismo, como el sexo, la edad, la ocupación, el nivel de riqueza, el grado de adaptación al mundo sedentario y la orientación religiosa. Pero nada salió como esperaba. Los hombres me evitaban, los jóvenes se burlaban de mi proyecto, las mujeres que se llevaban bien con los empleados del lugar alababan sus acciones y criticaban a los gitanos recalcitrantes, mientras que los subgrupos temidos por su violencia y rechazados por todos ofrecían una imagen de bondad (Bizeul, 1999). Me quedé agobiado, con una sensación de cierta incompetencia.

Al mismo tiempo, a principios de los noventa, un círculo de colegas cercanos me hizo descubrir los trabajos de campo estadounidenses. Varios libros cambiaron mi forma de entender el trabajo de un antropólogo, en particular los de Rosalie Wax (1971) y Hortense Powdermaker (1966), por la sencillez y naturalidad de sus relatos, dando así materia viva a textos más elaborados y académicos que había leído antes. Me di cuenta de que los disgustos, las seducciones, los temores, las manipulaciones y los fracasos eran cosa ordinaria para los etnógrafos, tanto más en entornos con intereses y puntos de vista antagónicos, donde el investigador es sospechoso de ser aliado de unos y enemigo de otros. Me esforcé en encontrar un

ámbito de la vida social en el que llevar a cabo una nueva investigación, ahora menos ingenua y liberada de la creencia en el tecnicismo conceptual y estadístico, tal y como enseñaba *Le métier de sociologue* (Bourdieu *et al.*, 1968), entonces en boga cuando yo era estudiante. Se trató de una investigación de inmersión directa, que comenzó en abril de 1996 y duró tres años y medio, en el seno del Frente Nacional, un partido de extrema derecha cuyas ideas y expresión pública eran rechazadas por la mayoría de la población francesa y condenadas por las distintas autoridades.⁵

Aunque este partido no había tenido un peso electoral real desde su creación en 1972, durante los años noventa se expandió y ocupó los titulares políticos: conquistó varias grandes ciudades del sur de Francia, como Toulon y Orange, y obtuvo escaños en los consejos regionales; una proporción significativa de la clase trabajadora votó por él, incluyendo más de una cuarta parte de los trabajadores y desempleados en las elecciones presidenciales de 1995. Era intrigante. Sin embargo, poco se sabía de sus activistas y simpatizantes, o de su funcionamiento cotidiano, y no había sido realmente estudiado desde dentro, y mucho menos por sociólogos, que temían ser intimidados, manipulados o contaminados moralmente. Para un sociólogo como yo, que había militado en el Partido Comunista y cuyo modo de existencia era todo lo opuesto, era como lanzarse a la boca del lobo.⁶

En realidad, lejos de las advertencias preocupadas de mis amigos y de la mayoría de mis colegas, rápidamente me sentí a gusto en mis relaciones con los militantes, aparte de unos pocos —*exlégionnaires*, *exskins*, miembros del

⁵ En aquella época, estaba presidido por Jean-Marie Le Pen, antiguo diputado de derechas y exparacaidista en Indochina y luego en Argelia, y estaba formado principalmente por partidarios de la Argelia francesa, hostiles a la descolonización, adeptos de la ideología nazi y partidarios del régimen de Vichy, y católicos tradicionalistas opuestos al Concilio Vaticano II. Sus principios, las declaraciones de sus dirigentes y su programa lo convirtieron en un partido hostil a los inmigrantes y a otras susodichas razas, acusador hacia los judíos y propenso al uso de la violencia, lo que dio lugar a numerosos procesos judiciales en su contra.

⁶ Muchos sociólogos han investigado posteriormente este partido, que se ha convertido en un componente decisivo de la vida política. En 2002, contra todo pronóstico, Le Pen eliminó al candidato socialista con casi el 17 % de los votos en la primera vuelta de las elecciones presidenciales, lo que le permitió pasar a la segunda vuelta contra Jacques Chirac, que ganó con más del 80 % de los votos. En 2011, Marine Le Pen sucedió a su padre al frente del partido e intentó cambiar su imagen, pasando a llamarse *Rassemblement national*. En 2017 y 2022, se presentó a la segunda vuelta de las elecciones presidenciales, en las que obtuvo el 34 % y el 41 % de los votos, respectivamente, frente a Emmanuel Macron, que resultó vencedor. En las elecciones legislativas de 2024, celebradas tras la disolución de la Asamblea Nacional, el partido obtuvo 143 escaños de 577, lo que lo convierte en una fuerza influyente capaz de influir en la política gubernamental.

Groupe Union Défense (GUD), conocidos todos por su agresividad o acciones violentas⁷—, de cuya posible peligrosidad percibía o me habían advertido. Esta capacidad para mantener vínculos amistosos con militantes del Frente Nacional, lejos de validar la seriedad de mi investigación, se convirtió en motivo de sospecha y desaprobación por parte de colegas investigadores.

Intentar comprender lo que está en juego en la investigación, es decir, en las relaciones con otros que son a la vez próximos y ajenos, fraternales y amenazadores, obliga a un alejamiento de nosotros mismos y a abandonar nuestros arraigos sociales, al menos mientras dure la investigación. Todo conocimiento orientado hacia la verdad se construye contra uno mismo, contra las propias ignorancias y puntos ciegos, contra los conocimientos adquiridos, las rutinas de pensamiento y las creencias, contra las expectativas de un grupo o de un patrocinador de la investigación (Clair, 2022; Bizeul, 2023). Significa tener que volver, sin haber terminado nunca, a los contextos y contingencias que han condicionado la producción de este conocimiento. Alban Bensa (2017) señala que:

...la experiencia de campo, cuando esta es de fuerte inmersión, nunca termina en la medida en que nos obliga constantemente a volver a ella, en un intento de dilucidar lo que sucedió en los prolongados intercambios tenidos con las personas que conocimos... (párr. 12)

De modo que «el trabajo de campo aparece gradualmente como un ovillo de hilos estrechamente entretejidos que hay que desenredar a lo largo de años» (párr. 12). Es así que, durante mi investigación sobre el Frente Nacional, se fueron aclarando por etapas los ingredientes que me eran propios, del mismo modo que fue por etapas como escribí e informé sobre ella.

Desde el primer texto, en forma de libro publicado por una editorial reputada (Bizeul, 2003), me pareció necesario señalar a los probables lectores, y en primer lugar a colegas universitarios, qué tipo de persona era yo, formada por experiencias anteriores, acontecidas en particular en el seno de mi familia, para explicar cómo me había sido posible mantener durante tres años vínculos cordiales con militantes denunciados como racistas, reaccionarios, adeptos a la

⁷ Los *légionnaires* forman parte de la Legión Extranjera, un sector del ejército armado de Francia que recluta personas de nacionalidad extranjera y se dedica a realizar operaciones fuera del territorio francés. Los *skins* o *skinshead* en Francia están mayormente asociados a un movimiento que reivindica la supremacía de una susodicha raza blanca, si bien el origen social de este movimiento en Inglaterra es mucho más complejo, pudiendo tener una inclinación política a la extrema derecha o izquierda. El GUD es una organización estudiantil de derecha, famosa por sus acciones violentas.

violencia, invitándoles a mi casa y participando a sus actividades. Esto era tanto más necesario puesto que el libro incluye escenas en las que estoy implicado, y en ese sentido asimilable a un simpatizante, algo que nadie había hecho antes, aparte de una joven periodista cercana a los círculos trotskistas, cuyo proyecto era revelar la peligrosidad del Frente Nacional (FN), y que por ello investigaba lejos de su casa y en secreto (Tristan, 1987).

Habiendo llegado al FN con la idea de un ejercicio de observación, me encontré lidiando con acontecimientos de mi historia personal. [...] En cierto modo, estaba en terreno conocido, no tan ajeno como había imaginado, en todo caso; y había tenido la oportunidad de codearme [antes] con gente no menos sectaria o que suele irse de boca. De allí probablemente, fuera de algunas entrevistas con militantes con convicciones neonazis, que no haya sentido repulsión o inquietud en el transcurso de esta investigación; de allí también mi cuidado en transmitir experiencias y percepciones dando una imagen menos maniquea de los militantes del FN de lo que suele ser el caso.

Una parte de los militantes del FN son de hecho lo que yo fui, o al menos parecen estar en el FN con compromisos equivalentes a los que yo tuve anteriormente. Nacido en 1950 en el seno de una familia de pequeños agricultores, fui «catho tradi»⁸ hasta los veinte años y anticomunista.

Era lo normal en los decenios de posguerra para los miembros de una familia religiosa, sobre todo en un pueblo de la región de Nantes [alrededor de Nantes, en el oeste de Francia] donde la orden parroquial era omnipresente. Esto era aun más consustancial a mi persona, puesto que estaba destinado a volverme religioso y que desde los once años me encontrara en un *juvénat* [centro de formación para jóvenes que desean dedicarse a la vida religiosa]. Como para otros adolescentes de la misma época, tal era una oportunidad para estudiar y escapar del mundo campesino. En 1968, mi hostilidad hacia las revueltas y las huelgas era inequívoco. A partir de setiembre de ese año, fui profesor en un colegio católico, compartiendo la vida de tres religiosos. Uno de ellos era *pétainiste*, porque Pétain había revertido las iniquidades cometidas contra los religiosos por la República radical a principios de siglo.⁹ Otro libraba una batalla contra el párroco, quien devolvía estatuas donadas a

⁸ «Catho tradi» es la abreviatura de católico tradicionalista, una corriente que rechaza las reformas liberales del Vaticano II. De ahí el mantenimiento del uso del latín en la misa, el uso de sotana por parte de los sacerdotes, y la acción pública, a veces violenta, contra el aborto, el matrimonio para todos o la educación sexual. Una parte importante del FN estaba formada por católicos tradicionalistas.

⁹ Mariscal durante la guerra de 1914-1918, Philippe Pétain se convirtió en jefe del Estado francés cuando Alemania invadió el país en 1940. Firmó la capitulación de Francia, trasladó el gobierno a la ciudad de Vichy y aplicó una política de colaboración con el régimen nazi,

la iglesia por familias adineradas y que se negaba a diferenciar entre alumnos de escuelas privadas y públicas. Más tarde, enseñé sociología en una universidad católica. En el comedor, me cruzaba con curas con sotana cercanos al cura de Nantes o al Monseñor Lefebvre [dos figuras del catolicismo tradicionalista], mientras que otros mantenían posiciones en favor de la clase obrera y flexibles con respecto a la doctrina católica.

La frecuentación de militantes partidarios del régimen de Vichy y de ex miembros de colonias o del ejército, me llevó a recordar relatos familiares haciendo referencia a fuertes tensiones por posiciones opuestas durante la ocupación [de 1940 a 1944, por parte de la Alemania nazi] o respecto a De Gaulle [líder del movimiento político Francia libre, desde su exilio en Londres, llegando a ser luego el presidente del Gobierno Provisional de Francia entre 1944 y 1946]. Uno de mis tíos abuelos era proalemán, sin duda por terror al comunismo, y por este motivo le apodaban ‘Louis el Germano’ en la congregación de la que era uno de los líderes. Según me contaron, entre mi padre y un tío, ambos miembros de un maquis [grupo de resistencia a la ocupación alemana], y este tío abuelo, hubo un día una violenta discusión. Fue este tío abuelo, desaparecido cuando yo era niño, quien encargó a un religioso de mi pueblo que me acogiera bajo su tutela, atento así a ayudar a su familia y a incorporar un recluta, como podían llegar a hacer los miembros del clero. Uno de mis tíos maternos participó en las guerras coloniales de la Francia de posguerra; él se había escapado de casa de su madre para alistarse en el ejército antes de tener edad para trabajar en el campo, siguiendo el ejemplo de uno de sus propios tíos; él era definitivamente hostil a De Gaulle después de que abandonara Argelia.¹⁰ En cambio, para mis padres era natural de ser partidarios de De Gaulle, por ser adeptos de la resistencia [a la ocupación alemana]. En mi imaginación de adolescente, este tío abuelo y este tío materno representaban dos formas de éxito social y de apego al orden, por muy sucinto y distorsionado que fuera lo que yo conocía de ellos (Bizeul, 2003, pp. 46-48).

Reducidas aquí a lo esencial, estas informaciones, de las cuales cualquier científico social reconoce su importancia en el destino de las personas, representan en realidad un arma de doble filo. Aparte del deseo de transparencia, siguiendo el

persiguiendo a judíos y miembros de la Resistencia. Este periodo se conoce como la Ocupación o el régimen de Vichy.

¹⁰ Contrariamente a sus declaraciones públicas a favor de la «Argelia francesa», De Gaulle puso fin a la presencia colonial en Argelia y a la guerra subsiguiente, una vez que él estuvo de vuelta en el poder (1959-1969), frente a lo cual hubo como reacción una serie de atentados. La franja inicial del FN estaba formada por repatriados argelinos, conocidos como *pieds-noirs*, y por excombatientes en Argelia y en otras colonias francesas de ese entonces. Como sospechaba, cuando volví a ver a este tío materno durante mi investigación, él era simpatizante del FN.

ejemplo y las recomendaciones de otros sociólogos o antropólogos, aquellas informaciones demuestran que soy consciente de las influencias que he tenido, lo que me ha facilitado el establecimiento de vínculos con activistas del FN. Pero también pueden utilizarse en mi contra, levantando la sospecha de que mis antecedentes familiares me predispusieron a unirme a este partido, de modo que sea probable que mi investigación carezca de la vigilancia y del sentido crítico exigidos a un antropólogo, y que yo haya sido, en última instancia, condescendiente en mi descripción de sus militantes. En mi libro proporciono más información, explicando en particular cómo me hice comunista a los veinte años. Estas importantes informaciones, bien que sucintas, sobre mis experiencias y de la manera en que me formaron ayudan a explicar por qué no me asusté, salvo ocasiones puntuales, cuando participé en diversas manifestaciones públicas (contra la creación de una mezquita, o en apoyo a Jean-Marie Le Pen, fundador y líder del FN procesado judicialmente), distribuí comidas a los sin techo en el centro de París bajo los auspicios del partido, vendí un periódico en la fiesta anual del partido, o aseguré el buen funcionamiento de una fiesta en la sede del partido.

Por medio de muchos de sus militantes, encontré ecos de lo que yo había sido una vez de adolescente. Por un lado, un «catho tradi», denominación que no existía en ese entonces, pero que resume bien una actitud hostil al desorden social, un apego a una cierta idea de la patria, un deseo de servicio militar o misionero. Por otro lado, el estar predispuesto a un cierto radicalismo, a enfrentamientos ideológicos y tácticos similares a los que había vivido, de estudiante, en el partido comunista. En cierto modo, me encontraba en un terreno conocido, o al menos de eso estaba convencido, lo que atenuaba la disonancia ideológica y moral entre los militantes del FN y yo, en particular los de ideas extremistas, pero también me beneficiaba de una especie de comunidad afectiva tanto más tranquilizadora puesto que mis colegas investigadores desaprobaban tal investigación, esgrimiendo objeciones caricaturescas que la investigación desmentía o matizaba (Bizeul, 2019). Estuve así sometido a un condicionamiento de grupo que permaneció imperceptible para mí durante mucho tiempo, tan convencido estaba de que controlaba la situación. Condicionamiento asociado a una disminución del nivel de conciencia, por utilizar una fórmula tomada de Glaser y Strauss (1965), de las implicaciones de la ideología del partido. Me llevó tres años de escritura, salpicada de versiones percibidas como alegatos a favor del partido por parte de colegas investigadores cercanos, antes de acabar con un texto sociológicamente sólido.

Sacar a la luz los ingredientes biográficos que me eran propios durante la investigación sobre el Frente Nacional, y admitir haber estado bajo la influencia

del entorno que había frecuentado, del que tardaría mucho tiempo en liberarme, me pareció finalmente una manifestación adecuada de reflexividad. Sin embargo, esto era solo la mitad de la batalla, pues dejaba en la sombra aspectos vitales de mí mismo que pesaban en el curso de la investigación. Es habitual que los sociólogos describan su investigación de una forma que sugiera que son individuos solitarios, libres de cualquier vínculo romántico o de pareja, sin familia ni hijos, sin amigos, de manera que habría una barrera mental y emocional entre su existencia ordinaria y su actividad de investigación. Esta estaría protegida ante los deseos, ansiedades y enfrentamientos que pueblan el curso principal de su existencia, curso que permanecería inalterado por la investigación. Si bien esto puede ser posible en el caso de encuentros breves y puntuales basados en cuestionarios o entrevistas que se centran en puntos que no dan lugar a grandes perturbaciones, tal no es el caso en investigaciones que duran varios años y que ponen al antropólogo en contacto con personas que pueden ser hostiles a lo que él representa, situándolo en la intersección de grupos con intereses y visiones del mundo antagonicas, estando dispuestos a dar la batalla.

Lo que solo había insinuado en un texto sobre las decepciones de mi investigación en un entorno gitano y sobre lo que había guardado silencio en mi libro sobre los militantes del Frente Nacional, debía salir a la luz, puesto que ello fue un motivo constante que influyó en mi conducta durante la investigación. Este secreto tiene que ver con la homosexualidad, y más concretamente con el hecho de que vivía con dos hombres, uno mi pareja desde hacía unos diez años, el otro un amante más joven de ascendencia africana que había estado en la cárcel, se había prostituido y padecía de sida (Bizeul, 2018). Mi investigación se desarrolló en nuestro entorno vital habitual, incluido el departamento compartido cuando ellos no estaban, poniéndome en contacto con militantes que detestan a morenos, árabes, judíos y homosexuales, algunos de los cuales son admiradores de Hitler y sus programas de purificación, otros practican deportes de combate y poseen armas. La conciencia de un peligro para mí y para los que amo ha teñido mi investigación, orientando algunas de mis preguntas, haciéndome desconfiar de ciertos militantes, obligándome a jugar al hombre viril, incluso si, en su mayor parte, no renuncié a ninguna oportunidad de investigación compatible con mis obligaciones de profesor y mi vida amorosa. Doy cuenta de estas «lealtades incompatibles» y de las divisiones internas resultantes en un artículo en el que menciono explícitamente mi homosexualidad (Bizeul, 2007).

En el caso del estudio sobre el FN, fue cerca de casa donde conducí mi investigación, sin romper realmente con mi vida ordinaria. [...] Si hubiera sido plenamente consciente desde el principio de lo que esta situación podía implicar, y sobre todo si hubiera sido lo suficientemente razonable como para extraer las consecuencias, es probable que nunca hubiera adoptado la idea de realizar una investigación en el FN, y menos aún por inmersión. Ser gay, vivir con una pareja cuyo nombre podría sonar a judío, albergar a un moreno alto con *dreadlocks* que fuma cigarros de marihuana, era ofrecer todas las señales de un antagonismo visceral. Saber así que podían desacreditarme ha probablemente hecho pesar en mi trabajo un sentimiento de miedo y de fragilidad. Esto me quedó claro rápidamente, al principio de mi investigación, tras una entrevista con un militante que vive a pocos minutos de mi edificio.

[Junio 1996] Acabo de salir de Z. Necesito hablar con alguien. Impactado por lo que he oído y lo que implica. Este tipo declara estar dedicado a una lucha de tipo racial y se dice racista, antisemita y admirador de Hitler. Escuchando algunos de sus enunciados, que excluían la frecuentación de cualquier persona de color, rememoraba la mía con M, o J, u otros. Imaginaba sus reacciones si Z se enteraba de mis frecuentaciones, y si encima descubría que yo era un «maricón», que fornicaba con «negros» o «árabes». [...] Este joven cordial de origen acomodado tiene certezas que me hacen entrar en estado de *shock*, contrarias a mi propia sensibilidad, en oposición a mi modo de vida y a la gente con la que me relaciono. No puedo evitar pensar en la palabra ‘peligroso’ para calificarlo. Siento que para él yo podría ser una «mierda», considerarme como repugnante, quizás incluso alguien ideal para ser eliminado si algún día él pudiera llevar sus ideas hasta las últimas consecuencias. Con miedo de estar sometido, a pesar mío, a pensamientos similares a los de Z, de ver a M como un ‘macaco’ cuando él me irrita por la noche y en los días siguientes, de rechazar las «bazofias» del rock, del jazz, del reggae y de la pintura contemporánea, de negar mi propia homosexualidad o hacer de ella una enfermedad de la que soy víctima. En el carro por la ruta N 12 [entre París y Dreux] al anochecer, una fracción de ausencia, y a punto de pasar a un segundo plano, tan conmocionado que estoy. En realidad, el objetivo de Z es la ‘limpieza étnica’, aunque no utilice el término, e incluso si evocarlo para Francia genere sobresaltos.

Tras esta reunión, pasé varios días preguntándome si debía detener esta investigación, que aún estaba en sus inicios. Eran la vida de mis seres queridos, y a lo que más aprecio, que se ponía en tela de juicio y era amenazado a través de tales comentarios. Uno de mis amigos me había asegurado que estaban eliminando físicamente a personas molestosas, otros que podían atacar a mis allegados para intimidarme o vengarse de mi estudio; me vinieron a la mente escenas de películas, en particular las de un filme en el que Dustin Hoffman

es perseguido por antiguos nazis (se trata de *Marathon Man*). Rápidamente, sin embargo, entré en razón. Los militantes de este tipo seguramente eran minoría, me dije a mí mismo; ellos aprovechaban tales oportunidades para llamar la atención y así lograr una mayor influencia (Bizeul, 2007, párr. 14).

Para explicar la relativa facilidad con la que he podido relacionarme con militantes del FN, incluidos los más virulentos y predispuestos a la violencia, he recurrido a mi trayectoria social. Parezco ignorar el miedo, el asco y las eventuales seducciones. Una vez más, se trata solo de una verdad a medias, que retoma líneas de análisis convencionales, dejando en el olvido los movimientos poco controlables de los cuales es legítimo saber cómo interfirieron en los objetivos de la investigación y en la exactitud de su redacción. Por muy honesto que sea mi relato, sigo estando en parte en la postura de aquel que ha mantenido un control ininterrumpido sobre sus afectos y reacciones. En realidad, fui seducido por algunos militantes del FN que podrían haber sido vecinos, compañeros de deporte o miembros de mi familia, sean hombres jóvenes de ojos risueños y de palabra insolente, o mujeres jóvenes amables y distantes de entornos burgueses. Con la misma claridad, he sentido aversión hacia hombres y mujeres pronunciándose de manera grosera, obscena o tóxica. En el libro, guardo silencio sobre momentos de preocupación, de afinidades mutuas y ensoñaciones de flirteo, sin querer dar pie a la sospecha de haber estado rehén del miedo (según el cliché del síndrome de Estocolmo) o, peor aún, de haber caído ante los encantos de unos cuantos jóvenes. En cambio, explico las señales de seducción hacia mí de mujeres mayores, en absoluto comprometedoras, dando la imagen de escenas naturales en las que soy parte (Bizeul, 2025).

CONCLUSIÓN

Una forma de remediar la artificialidad sostenida en los textos fruto de investigaciones de campo, la cual otorga a la realidad observada un sentido de coherencia y necesidad alejado de la experiencia ordinaria, a menudo marcada por la incertidumbre y la confusión, lleva a entrelazar la línea narrativa y argumentativa. Esta toma como punto de apoyo el material empírico, cotejándolo con estudios existentes, y sigue la lógica estrictamente investigativa que explicita el conjunto de pasos dados por el investigador, con sus ideas, vínculos, dudas, astucias y afectos que varían según la situación y los encuentros, a medida que avanza la investigación. El antropólogo es así llevado de regreso a su condición de ser humano, al

igual que los demás, y, por muy específico que sea su objetivo de conocimiento, el trabajo que lleva a cabo se vuelve más accesible, más comprensible, cuando se conecta con lo que cada uno tiene de experiencia, por parcial que sea, o de idea, por errónea que sea. Esto permite al lector identificarse con el investigador, seguir en cierto modo sus pasos, y así comprender mejor cómo el resultado escrito ha sido obtenido. Puede aceptar las pruebas y los argumentos, así como el proceso por el que se llegó a ellos, pero puede también cuestionar su veracidad o imparcialidad, juzgando, por ejemplo, que el investigador fue ingenuo o sesgado.

No obstante, el deseo del antropólogo o antropóloga por mostrar a los lectores cómo ha realizado concretamente su investigación de campo, y en particular de dar a conocer aquello que tiene que ver consigo mismo en términos de ideas y relaciones facilitadas o frustradas, entraña una serie de dificultades enredadas. Primero, es imposible decirlo todo, contar la historia en detalle, es decir, es imposible dar acceso completo a cientos de páginas de diarios de campo. Esto sería impublicable, tedioso para los lectores y engañoso, al sugerir que se tratan de una réplica fiel de la realidad. Luego, el deseo de captar las particularidades de la faceta personal del antropólogo en el curso de la investigación, de tomar conciencia de las propias determinaciones e influencias, de admitir los propios temores y deseos, conduce a una búsqueda incierta, y en parte insoluble, que ni los intercambios entre colegas ni la consulta asidua de un psicoanalista bastan para desentrañar. Y, más aún, hacer públicos afectos y pensamientos alejados de la moral ordinaria, por banal que este sea, o cercanos a las pasiones de una época anterior convertidas en condenables unas décadas después, equivaldría a apartarse de los principios académicos de buena conducta y a romper demasiado bruscamente con el ideal de humanismo universal, hoy calificado como ético, que se espera de un antropólogo. Es, pues, un ejercicio excesivamente delicado, que pone en juego la propia reputación, y para el cual no existe ningún modelo, al que se invita a todo antropólogo bajo el término de reflexividad.

REFERENCIAS

- Aho, J. (1990). *The Politics of Righteousness. Idaho Christian Patriotism*. University of Washington Press.
- Altheide, D., & Johnson, J. (1979). *Bureaucratic Propaganda*. Allyn & Bacon.
- Auyero, J. (2003). *Contentious Lives. Two Argentine Women, Two Protests, and The Quest for Recognition*. Duke University Press.

- Auyero, J., Bourgois, P., & Scheper-Hughes, N. (Eds). (2015). *Violence at the Urban Margins*. Oxford University Press.
- Avanza, M. (2018). Plea for an Emic Approach Towards «Ugly Movements»: Lessons from the Divisions within the Italian Pro-Life Movement. *Politics and Governance*, 6(3), 112-125. <https://doi.org/10.17645/pag.v6i3.1479>
- Barrios, R., & Schiavoni, L. (2019). Testimonios de lo indecible. Apuntes para pensar la narratividad del dolor. *Folia Historica del Norte*, 35, 51-68. <https://doi.org/10.30972/fhn.0352997>
- Becker, C. (1968 [1932]). Everyman his Own Historian. En R. Winks (Ed.), *The Historian as Detective. Essays on Evidence* (pp. 5-23). Harper & Row.
- Becker, H. (1967). Whose Side are We On? *Social Problems*, 14(3), 239-247. <https://doi.org/10.2307/799147>
- Bensa, A. (2017). L'ethnographe inclus : conversions d'intelligibilité en Nouvelle-Calédonie kanak. En M. Blondet & M. Lantin (Dirs.), *Anthropologies réflexives* (pp. 57-70). Presses universitaires de Lyon.
- Berthaut, J. (2013). *La banlieue du « 20 heures »*. *Ethnographie d'un lieu commun journalistique*. Agone.
- Biehl, J. (2005). *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*. University of California Press.
- Bizeul, D. (1999). Faire avec les déconvenues. Une enquête en milieu nomade. *Sociétés contemporaines*, 33/34, 111-137.
- Bizeul, D. (2003). *Avec ceux du FN. Un sociologue au Front national*. La Découverte.
- Bizeul, D. (2007). Des loyautés incompatibles. Aspects moraux d'une immersion au Front national. *SociologieS*. <https://doi.org/10.4000/sociologies.226>
- Bizeul, D. (2018). *Martial, la rage de l'humilié*. Agone.
- Bizeul, D. (2019). Reporting the «Good Deeds» of Far-Right Activists. En E. Toscano (Ed.), *Researching Far-Right Movements. Ethics, Methodologies, and Qualitative Inquiry* (pp. 75-89). Routledge.
- Bizeul, D. (2021). La citation comme technique de persuasion et comme preuve. Comment nous utilisons le matériel documentaire dans les textes ethnographiques. *Cambouis*. <https://doi.org/10.52983/crev.vi0.97>
- Bizeul, D. (2023). Martial, son ami-sociologue, et l'inquiétude d'exister. Un cas énigmatique en dépit des sciences sociales. *Recherches qualitatives, Hors-série*, 28, 108-125. <https://www.erudit.org/fr/livres/collection-hors-serie-les-actes-de-la-revue-recherches-qualitatives/faire-cas/4800co.pdf>

- Bizeul, D. (2025, en prensa). The Deceptive Truthfulness of Fieldwork Accounts. What is Worth to Tell and Wise to Conceal. *Bulletin de Méthodologie Sociologique*.
- Blasquez, A. (2022). *L'aube s'est levée sur un mort. Violence armée et culture du pavot au Mexique*. CNRS.
- Boghossian, P. (2006). *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford University Press.
- Boukir, K. (2018). Le « four ». Se faire confiance entre dealer et client. *Déviance et Société*, 42(1), 73-111. <https://shs.cairn.info/revue-deviance-et-societe-2018-1-page-73?lang=fr>
- Boumaza, M. (2001). L'expérience d'une jeune chercheuse en « milieu extrême ». Une enquête au Front National. *Regards sociologiques*, 22, 105-121. <https://www.regards-sociologiques.fr/n22-2001-08>
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Éditions Raisons d'agir.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J-C., & Passeron J-C. (1968). *Le métier de sociologue*. Mouton/Bordas.
- Bourgois, P. (1995). *In Search of Respect. Selling Crack in El Barrio*. Cambridge University Press.
- Bourgois, P. (2001). The Power of Violence in War and Peace: Post-Cold War Lessons from El Salvador. *Ethnography*, 2(1), 5-34. <https://doi.org/10.1177/14661380122230803>
- Bouron, S. (2019). Enquête chez les identitaires : travail sur soi, travail du corps, travail à couvert. *Terrains/Théories*, 10. <https://doi.org/10.4000/teth.2287>
- Calvo Valenzuela, I. (2023). Prendre part à la lutte ou rester au hameau : la mobilisation wayuu contre l'extractivisme. *Politika*. <https://politika.io/fr/article/prendre-part-a-lutte-ou-rester-au-hameau-mobilisation-wayuu-contre-l'extractivisme>
- Cavagnoud, R. (2013). L'intégration d'une pratique sexuelle dans l'économie informelle. La prostitution adolescente à Lima. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3(198), 95-102. <https://shs.cairn.info/revue-actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales-2013-3-page-95?lang=fr>
- 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].

- Challier, R. (2020). S'engager au Front national pour ne plus être des « cassos » ? Du rôle du mépris de classe dans une campagne municipale. *Sociétés contemporaines*, 3(119), 61-87. <https://shs.cairn.info/revue-societes-contemporaines-2020-3-page-61?lang=fr>
- Cheikh, M. (2009). Échanges sexuels monétarisés, femmes et féminités au Maroc : une autonomie ambivalente. *Autrepart*, 1(49), 173-188. <https://shs.cairn.info/revue-autrepart-2009-1-page-173?lang=fr&tab=texte-integral>
- Clair, I. (2022). Nos objets et nous-mêmes : connaissance biographique et réflexivité méthodologique. *Sociologie*, 13(3). <http://journals.openedition.org/sociologie/10578>
- Cru, J-N. (1930). *Du témoignage*. Gallimard.
- Dalton, M. (1959). *Men Who Manage. Fusions of Feeling and Theory in Administration*. Wiley & Sons.
- Dean, J., & Whyte, W. F. (1969). How do You Know if the Informant is Telling the Truth? En G. McCall & J. Simmons (Eds.), *Issues in Participant Observation: A Text and Reader* (pp. 105-114). Addison-Wesley.
- Deodhar, B. (2022). Inside, Outside, Upside Down: Power, Positionality, and Limits of Ethnic Identity in the Ethnographies of the Far-Right. *Journal of Contemporary Ethnography*, 51(4), 538-565. <https://doi.org/10.1177/08912416211060666>
- Deutscher, I. (1966). Words and Deeds: Social Science and Social Policy. *Social Problems*, 13, 233-254. <https://doi.org/10.1525/sp.1966.13.3.03a00010>
- Douglas, J. (1976). *Investigative Social Research. Individual and Team Field Research*. Sage Publications.
- Douglas, J., & Johnson J. (1977). *Existential Sociology*. Cambridge University Press.
- Ezechiel, R. (2002). An Ethnographer Looks at Neo-Nazi and Klan Groups. The Racist Mind Revisited. *American Behavioral Scientist*, 46(1), 51-71. <https://doi.org/10.1177/0002764202046001005>
- Foa, J. (2021). *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*. La Découverte.
- Gallenga, G. (2007). Ethnologue à marier. La « neutralisation » des attributs sexués en entreprise. *Ethnologies*, 29(1-2), 303-314. <https://doi.org/10.7202/018754ar>
- Gartrell, B. (1979). Is Ethnography Possible? A Critique of African Odyssey. *Journal of Anthropological Research*, 35, 426-446.
- Geertz, C. (1988). *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford University Press.

- Geertz, C. (1995). *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Harvard University Press.
- Gellner, E. (1981). *Muslim Society*. Cambridge University Press.
- Ginzburg, C. (1997). *Le juge et l'historien. Considérations en marge du procès Sofri*. Verdier.
- Giono, J. (1971). *Œuvres romanesques complètes, tome VIII*. Gallimard.
- Glaser, B., & Strauss, A. (1965). *Awareness of Dying*. Aldine.
- Grieco, K. (2023). Entre la surveillance et la médiatisation : visibilité et invisibilité en terrain minier (Cajamarca, Pérou). *Politika*. <https://www.politika.io/fr/article/entre-surveillance-mediatisation-visibilite-invisibilite-terrain-minier-cajamarca-perou>
- Guber, R., Milstein, D., & Schiavoni, L. (2012). La réflexivité ou l'analyse de données. Trois anthropologues de terrain. *Recherches qualitatives*, 31(3), 130-154. <https://doi.org/10.7202/1084716ar>
- Gurney, J. (1985). Not One of the Guys: The Female Researcher in a Male-Dominated Setting. *Qualitative Sociology*, 8(1), 42-62. <https://doi.org/10.1007/BF00987013>
- Hacking, I. (2000). *The Social Construction of What?* Harvard University Press.
- Hammersley, M. (2016). Reflections on the Value of Ethnographic Re-Studies: Learning from the Past. *International Journal of Social Research Methodology*, 19(5), 537-550. <http://doi.org/10.1080/13645579.2015.1056578>
- 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, EHESS].
- Hochschild, A. (2018). *Strangers in their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. The New Press.
- Horowitz, R. (1986). Remaining an Outsider. Membership as a Threat to Research Report. *Urban life*, 14(4), 409-430. <https://doi.org/10.1177/0098303986014004003>
- Hunt, J. (1984). The Development of Rapport Through the Negotiation of Gender in Field Work Among Police. *Human organization*, 43(4), 283-296. <https://www.jstor.org/stable/44126380>
- Katz, J. (1990). *Seductions of Crime*. Basic Books.
- Kulick, D., & Willson, M. (Dirs.) (2004). *Taboo: Sex, Identity, and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. Routledge.
- Lubet, S. (2018). *Interrogating Ethnography. Why Evidence Matters*. Oxford University Press.

- Milhé, C. (2020). *Le mystère de la cagoule. Enquête bolivienne*. Anacharsis.
- Monjaret, A., & Pugeault, C. (2014). *Le sexe de l'enquête. Approches sociologiques et anthropologiques*. ENS Éditions.
- Nash, D., & Wintrob, R. (1972). The Emergence of Self-Consciousness in Ethnography. *Current Anthropology*, 13(5), 527-542.
- Powdermaker, H. (1966). *Stranger and Friend. The Way of an Anthropologist*. Norton & Company.
- Rabaud, A. (2013). L'emprise du terrain. Retour sur les non-dits d'une expérience éprouvante. En A. Benveniste (Dir.), *Se faire violence. Analyses des coulisses de la recherche* (pp. 31-77). Téraèdre.
- Rhani, Z. (2019). Dire la violence au Maroc. Silences, réconciliation et témoignages. En K. Hadj-Moussa (Dir.), *Terrains difficiles, sujets sensibles. Faire de la recherche au Maghreb et sur le Moyen-Orient* (pp. 151-178). Éditions du Croquant.
- Rodgers, D. (2007). Joining the Gang and Becoming a Broder: The Violence of Ethnography in Contemporary Nicaragua. *Bulletin of Latin American Research*, 26(4), 444-461. <https://www.jstor.org/stable/27733963>
- Rosaldo, R. (1993). *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Beacon Press.
- Rousseau, F. (2003). *Le procès des témoins de la Grande Guerre. L'affaire Norton Cru*. Seuil.
- Sapir, E. (1967). *Anthropologie*. Minuit.
- Schatzman, L., & Strauss, A. (1973). *Field Research. Strategies for a Natural Sociology*. Prentice-Hall.
- Stuart, F. (2016). *Down Out & Under Arrest. Policing and Everyday Life in Skid Row*. The University of Chicago Press.
- Tcherkézoff, S. (1997). Margaret Mead et la sexualité à Samoa. Du consensus anthropologique au débat ethnographique. *Enquête*, 5, 141-160. <https://doi.org/10.4000/enquete.1203>
- Tristan, A. (1987). *Au Front*. Gallimard.
- Venkatesh, S. (2009). *Gang Dealer for a Day*. Penguin.
- Vidich, A., & Lyman, S. (1994). Qualitative Methods. Their History in Sociology and Anthropology. En N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (pp. 23-59). Sage Publications.
- Wax, R. (1971). *Doing Fieldwork. Warnings and Advice*. University of Chicago Press.
- Wideman, J. E. (1984). *Brothers and Keepers*. Holt, Reinhart and Winston.

Williams, B. (2002). *Truth and Truthfulness*. Princeton University Press.

Zubillaga, V., & Bracho, Y. (2021). L'expérience de la violence armée dans les barrios de Caracas: entre gangs, opérations militarisées et gestion du conflit au quotidien. En F. Andreani & R. Bracho (Dirs.), *Quand l'exception devient la norme : l'ordinaire de la crise au Venezuela* (pp. 39-44). Noria Research.

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

Martín Caveró Castillo



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

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

martin.cavero@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



Recibido: 30/01/2025. Aceptado: 02/05/2025.

ANTHROPOLOGICA/AÑO XLIII, N° 54, 2025, pp. 66-107

<https://doi.org/10.18800/anthropologica.202501.002>

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.¹ 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.² «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

¹ 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.

² 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.³ 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

³ 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.⁴

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.⁵ Esta corriente puede ser entendida como una respuesta metodológica a la fuerte crítica a la autoridad etnográfica iniciada en los años ochenta.⁶ Antes que profundizar una desconstrucción de textos antropológicos, se trata de hacer visible y analizar los métodos prácticos de investigación de campo,

⁴ 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.

⁵ 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.

⁶ 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.⁷

En la medida en que este ejercicio de reflexividad etnográfica se ha desarrollado muy poco en el ámbito de estudios sobre el extractivismo minero,⁸ 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.

⁷ 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).

⁸ 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.⁹ 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.¹⁰

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

⁹ 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.

¹⁰ 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.¹¹

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-

¹¹ 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.¹² 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.¹³ 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

¹² 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).

¹³ 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.¹⁴ 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

¹⁴ 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.¹⁵

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

¹⁵ 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.¹⁶ 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

¹⁶ 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.

Analicé 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.¹⁷ 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

¹⁷ 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.¹⁸ Todo esto favoreció la realización de

¹⁸ 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.¹⁹ 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.

¹⁹ 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.²⁰ 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.

²⁰ 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.²¹ 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.

²¹ 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.²² 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

²² 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.²³ Para mi segunda experiencia de

²³ 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.²⁴ 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.²⁵ A esto podemos añadir que diferentes interlocutores locales

²⁴ 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.

²⁵ 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.²⁶

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.

²⁶ 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.²⁷ Este grupo se desmarcaba de los demás

²⁷ 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.²⁸ 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

²⁸ 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.²⁹

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

²⁹ 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.³⁰ 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

³⁰ 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.³¹ 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.³²

³¹ 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.

³² 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
- 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). Rétrosppections. *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., & Eideliman, 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
- 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
- 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
- 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/10.4000/13olb>
- 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
- 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.

Desenredar las madejas. Reflexividad etnográfica en un (des)encuentro minero (Pascua Lama 2000-2021, Chile)

Anahy Gajardo



<https://orcid.org/0009-0003-3966-8331>

Instituto de Antropología, Universidad de Neuchâtel, Suiza

anahy.gajardo@unine.ch

RESUMEN

Los contextos mineros que involucran a pueblos indígenas se han consolidado como terrenos complejos para la investigación etnográfica, caracterizados por su alto grado de politización, conflictividad y densidad actuarial. Como espacios de encuentro y desencuentro entre actores desiguales, estos contextos demandan del trabajo etnográfico una reflexión crítica y situada sobre la posicionalidad de quien investiga, los fines de la investigación y las formas de compromiso en la investigación. Este artículo se inscribe en el marco del conflicto socioambiental del proyecto minero binacional Pascua Lama (2000-2021), y el proceso simultáneo de conformación de los diaguita del Huasco Alto como pueblo indígena (región de Atacama, norte de Chile). A partir de una etnografía de largo aliento, el texto reflexiona sobre los dilemas metodológicos, éticos y epistemológicos que atraviesan el trabajo de campo en contextos extractivos e indígenas, e indaga en las formas de compromiso en la investigación que se adoptan en la práctica antropológica frente a las tensiones entre distanciamiento, militancia y sospecha de extractivismo académico.

Palabras clave: Reflexividad, Posicionalidad, Conflicto minero, Extractivismo académico, Pueblo diaguita



Recibido: 15/12/2024. Aceptado: 28/05/2025.

ANTHROPOLOGICA/AÑO XLIII, N° 54, 2025, pp. 108-140

<https://doi.org/10.18800/anthropologica.202501.003>

Untangling the Threads. Ethnographic reflexivity in a mining (mis)encounter (Pascua Lama 2000-2021, Chile)

ABSTRACT

Mining contexts involving Indigenous peoples have become complex terrains for ethnographic research, marked by a high degree of politicisation, conflict, and a dense landscape of social actors. As spaces of both encounter and dissonance, or misencounter, between asymmetrical actors, these settings demand a critically situated reflection on the positionality of the researcher, the purposes of the research, and the forms of engagement adopted in the field. This article is situated within the socio-environmental conflict surrounding the Pascua Lama binational mining project (2000-2021), alongside the simultaneous process of political and legal recognition of the Diaguita of Huasco Alto as an Indigenous people (Atacama Region, north of Chile). Drawing on long-term ethnographic research, this text reflects on the methodological, ethical, and epistemological challenges of fieldwork in Indigenous and extractive contexts. It explores the forms of engagement that emerge in anthropological practice as scholars navigate the tensions between critical distance, political commitment, and suspicions of academic extractivism.

Keywords: *Reflexivity, Positionality, Mining Conflict, Academic Extractivism, Diaguita Indigenous People.*

INTRODUCCIÓN: UN CAMPO MINADO

Los contextos mineros tienen la reputación de ser campos de investigación complejos para quienes realizan trabajo etnográfico (Bainton & Owen, 2019; Cavero & Hervé, 2022; Gajardo, 2024; Le Meur, 2015). La antropología recurre frecuentemente a la expresión en francés *terrain miné* (Albera, 2001; Échard, 1992; Journet, 2008; Kilani, 2012) para calificar en general los campos etnográficos marcados por desafíos. Esta metáfora —cuyo equivalente en español sería «campo minado»— evoca peligros, amenazas y detonaciones, tanto reales como simbólicas (Albera, 2001), y es utilizada también para describir los desafíos metodológicos, éticos y epistemológicos de este tipo de investigación, a los que Albera se refiere como «minas metodológicas y epistemológicas» (2001, p. 5).

Desde una perspectiva aplicada a la antropología en entornos mineros, Bainton y Owen (2019) describen estos espacios como «zonas de enredo» (*zones of entanglement*), que pone de relieve que se trata de campos exigentes para quienes realizan investigación etnográfica, en los que pueden «enredarse» al intentar dar cuenta de la complejidad. Para estos autores, el trabajo etnográfico en tales escenarios constituye un proceso intrincado, plagado de desafíos éticos y metodológicos (p. 767). Hacer una «buena etnografía» (p. 773), o al menos ofrecer un relato «suficientemente bueno» de los «enredos mineros», requiere entonces la capacidad de «desenredarlos» (*unravelling entanglements*, p. 770), mediante una investigación prolongada, en múltiples sitios y escalas (Ballard & Banks, 2003), así como el desarrollo de «formas éticamente fundamentadas y posicionadas de compromisos en la investigación» (Bainton & Owen, 2019, p. 767).

Para caracterizar estos contextos, Pijpers y Eriksen (2019) proponen la noción de *mining encounters*, que subraya que los entornos mineros son espacios donde interactúan diversos actores —individuales y colectivos— en escenarios marcados por actividades extractivas. Más allá de la clásica tríada conformada

por empresa minera, comunidades locales y Estado, dichos contextos reúnen —o enfrentan— en diálogo o confrontación, a una miríada de actores: sujetos indígenas y no indígenas, activistas y organizaciones no gubernamentales (ONG), abogados y agencias internacionales, obreros y trabajadores, grupos religiosos y autoridades locales, periodistas, infraestructuras (maquinarias, camiones, etc.) y entidades no humanas (glaciares, cerros, ríos, entre otros.), así como personas investigadoras de diversos horizontes y disciplinas. Este ensamblaje improbable congrega entonces a agentes con estatus diversos y poderes asimétricos, cuyas «agendas, visiones del mundo y objetivos»¹ no siempre se comparten (Pijpers & Eriksen, 2019, p. 3). Sus interacciones se estructuran en torno a intereses contrapuestos, a veces contradictorios y ambivalentes, otras veces convergentes, y están influenciadas (entre otros factores) por sus afiliaciones y asignaciones identitarias situadas, plurales y dinámicas (sociales, políticas, profesionales, de género, étnicas, etc.).

En este artículo, intentaré, precisamente, «desenredar las madejas» de mi trabajo de campo, analizando aspectos de mi posicionalidad², reflexionando sobre las condiciones de producción del conocimiento, y relatando algunos dilemas metodológicos, éticos y políticos³ que marcaron mi investigación etnográfica acerca de un (des)encuentro minero en torno a un conflicto socioambiental: el caso Pascua Lama, nombre de la propuesta extractiva promovida por la empresa transnacional canadiense Barrick Gold Corporation⁴, y un proceso de conformación indígena, el de los diaguita del Huasco Alto, en el norte semiárido de Chile. Ambos procesos se desarrollaron simultáneamente durante las dos primeras décadas del 2000 en

¹ Texto original en inglés. Todos los extractos no disponibles en español han sido traducidos por mí.

² La posicionalidad remite a la idea de que la situación histórica, social, política y económica de quien investiga, así como sus características individuales (biografía, género, edad, etnia, etc.), sus valores y afiliaciones intelectuales, influyen en el proceso de investigación, las relaciones con el campo y la producción de conocimiento (Holmes, 2020; Rowe, 2014). Más que una condición fija, se trata de una posición situada en relaciones de poder (Haraway, 1988). Su reconocimiento implica un ejercicio de reflexividad crítica que desafía la idea de neutralidad y reivindica una epistemología situada. En un capítulo sobre la posicionalidad y la ética en la investigación en contextos extractivos, Bainton y Skrzypek (2022) ponen de relieve la interdependencia entre las formas en que las personas antropólogas conceptualizan el campo y piensan estos entornos, las posiciones que eligen ocupar y el tipo de conocimiento que pueden producir.

³ Dichas dimensiones están inextricablemente entrelazadas, conformando un entramado complejo que atraviesa todo el proceso de investigación.

⁴ Pascua Lama fue gestionado localmente por la Compañía Minera Nevada SpA, filial chilena de **Barrick**, propietaria y operadora principal de la iniciativa extractiva.

un mismo espacio físico y político: el Huasco Alto, como llaman los lugareños a la comuna rural, agrícola y montañosa de Alto del Carmen, situada en la región administrativa de Atacama. Para abordar este proceso dinámico y en constante transformación, realicé un seguimiento prolongado durante un periodo de casi quince años, a través de múltiples estadias⁵ en diferentes momentos del conflicto minero y del proceso de conformación de la indigeneidad⁶ diaguita.

El texto se organiza en seis partes. Tras esta introducción, la primera sección contextualiza el sitio de investigación, el conflicto en torno a Pascua Lama y su entrelazamiento con el proceso de reemergencia diaguita. La incorporación de este conflicto en el marco analítico no respondió a una decisión inicial, sino a una constatación empírica progresiva, condicionada por la necesidad de gestionar cuidadosamente mi implicación en un campo marcado por tensiones internas, agendas divergentes y formas de legitimación en disputa. La segunda parte presenta brevemente el debate acerca de las formas legítimas de compromisos en la investigación, desde el compromiso militante (Kirsch, 2018) hasta las posiciones estratégicas y móviles (Bainton & Skrzypek, 2022). A través del relato de situaciones de campo y dilemas metodológicos, la tercera sección problematiza la posicionalidad de la investigadora, mostrando cómo el ejercicio reflexivo arroja luz sobre elementos de tensión y categorías de interpretación por parte de los actores locales. La cuarta sección analiza los programas de Responsabilidad Social Empresarial (RSE) como dispositivos del poder corporativo y acceso indirecto a la empresa, mientras que la quinta parte aborda las tensiones y negociaciones que emergen en las relaciones con los interlocutores en torno al poder del conocimiento antropológico y las sospechas de extractivismo académico. Finalmente, la conclusión plantea algunas consideraciones generales sobre la etnografía situada en campos minados.

⁵ He realizado diversas estadias de trabajo de campo, de varias semanas o meses de duración, en los años 2005-2006, 2007-2008, 2014 y 2022, manteniendo además contactos y vínculos constantes a distancia. Además de estadias en el Huasco Alto, he llevado a cabo una investigación multiescalar, observando estos procesos desde perspectivas internacionales y transnacionales, como los mecanismos de las Naciones Unidas para los pueblos indígenas (en Nueva York y Ginebra), así como desde movimientos antiextractivistas en Canadá, sede de la empresa Barrick Gold.

⁶ Me refiero a la noción de indigeneidad en un sentido similar al propuesto por De la Cadena y Starn (2009). Estos autores proponen una comprensión relacional y no esencialista de la indigeneidad. La definen como una «formación dialógica» y «un campo relacional de gobernanza, subjetividades y conocimientos» (p. 191) que involucra tanto a indígenas como a no indígenas en la construcción de estructuras de poder e imaginación.

PASCUA LAMA Y LA EMERGENCIA DIAGUITA: CONFLICTO COMO CATALIZADOR

En esta sección abordaré dos puntos interrelacionados: el papel del conflicto Pascua Lama en la conformación del pueblo diaguita en el Huasco Alto, y la centralidad incómoda que este proyecto minero fue adquiriendo en mi investigación, desafiando mis marcos analíticos iniciales. Esta doble inquietud analítica orientó desde el inicio mi trabajo de campo, que se inscribe en una línea de investigación antropológica más amplia. Su objetivo fue comprender el papel que desempeñó el conflicto Pascua Lama en la conformación de este grupo social como pueblo indígena, así como analizar cómo la indigeneidad diaguita incidió en esta disputa (Gajardo, 2009, 2015, 2016, 2018, 2021, 2024).

Considerado como extinguido entre los siglos XVI y XVII por la historiografía nacional⁷, invisibilizado legal, social y políticamente hasta principios de la década de 2000, el pueblo diaguita se ha convertido en menos de veinte años en el tercer grupo indígena más numeroso de Chile⁸, después de los mapuche y los aymara. Este proceso de remergencia, que abarca hoy todo el norte semiárido de Chile (territorio históricamente ocupado por los diaguita precoloniales), tuvo como epicentro el Huasco Alto, donde realicé gran parte de mi trabajo de campo.

El Huasco Alto es un territorio de contrastes. Árido y poco hospitalario en su vertiente montañosa, este territorio se revela fértil y propicio para la agricultura en las dos principales zonas habitables que lo conforman: el valle del Tránsito, al norte, y el valle del Carmen, al sur. La comuna rural de Alto del Carmen presenta una baja densidad de población, y los índices de pobreza por ingresos y multidimensional son más altos que las medias provincial y nacional (Agostini *et al.*, 2010; BCN, 2020). Su número total de habitantes es de aproximadamente 5000 personas, cifra que se ha mantenido relativamente estable en los últimos diez años. Es una zona rica en recursos naturales, donde las principales actividades económicas son la minería y la agricultura intensiva. La minería artesanal o de pequeña escala tiene una larga tradición en el territorio, aunque actualmente se encuentra en declive. Durante los últimos veinte años, la comuna ha experimentado dos transformaciones significativas. Por un lado, la proliferación de proyectos mineros encabezados por compañías trasnacionales, entre

⁷ Véase Gajardo (2009); Molina (2013) y Molina & Campos Muñoz (2017).

⁸ Según los resultados del último censo vigente en este país (Gobierno de Chile, 2018), en 2017 los pueblos indígenas representaban el 12,5 % de la población nacional, de los cuales 4,05 % se autoidentificaban como pertenecientes al pueblo diaguita (cerca de 90 000 individuos).

los cuales destaca Pascua Lama, origen del conflicto homónimo. Por otro lado, se ha observado un notable aumento en la población indígena registrada en los censos oficiales, particularmente a partir de 2007, tras el reconocimiento legal del pueblo diaguita como grupo indígena en 2006⁹. Este cambio demográfico ha sido particularmente significativo: mientras que en el censo de 2002 el porcentaje de personas que se autoidentificaban como indígenas era apenas del 5,4 %, esta cifra alcanzó el 53 % en 2017 (Damianovic-Camacho, 2005; Gobierno de Chile, 2018). De ese total, el 93 % se consideran como diaguita. Cabe destacar que en 2002 no existía aún dicho reconocimiento legal, lo que contribuye a explicar su invisibilización en los registros censales anteriores.

El proyecto Pascua Lama, impulsado por la empresa canadiense Barrick, fue presentado como el primer emprendimiento minero binacional en la historia de la industria minera y uno de los depósitos de oro más importantes del mundo. Ubicado entre Chile y Argentina, contemplaba la explotación a cielo abierto de oro, plata y cobre en plena cordillera de los Andes. Aprobado en 2001 y nuevamente en 2006 con más de cuatrocientas condiciones, incluida la protección de glaciares, su construcción comenzó en 2009, pero fue suspendida en 2013 tras una denuncia presentada por las recién formadas comunidades indígenas diaguita a raíz del reconocimiento legal de este grupo (Gajardo, 2016). En 2019, la empresa fue multada por graves incumplimientos ambientales y, en 2020, el Tribunal Ambiental de Antofagasta ordenó el cierre definitivo del proyecto Pascua Lama, decisión que fue posteriormente ratificada por la Corte Suprema en 2022.

La oposición al proyecto Pascua Lama se inició a nivel local ya en el año 2000, y comenzó a proyectarse en el ámbito internacional hacia 2005, hasta alcanzar una abundante cobertura mediática nacional e internacional, siguiendo una dinámica de transnacionalización de la resistencia. Este caso emblemático generó innumerables publicaciones militantes y académicas, la mayoría de las cuales se han centrado en las dimensiones ambientales del proyecto, en particular su impacto en el agua y los glaciares (Aguilar Cavallo, 2013; Haslam, 2018; Li, 2018; Salinas & Karmy, 2009).

⁹ El pueblo diaguita fue oficialmente reconocido por el Estado chileno en 2006, mediante el Decreto N° 126 del Ministerio de Planificación (Gobierno de Chile, 2006). Este reconocimiento se enmarca en las disposiciones de la Ley Indígena N.º 19.253, promulgada en 1993, que establece los criterios legales para el reconocimiento de los pueblos originarios en Chile. Antes de este decreto, el pueblo diaguita no figuraba en el listado oficial de pueblos indígenas reconocidos por el Estado.

Entre los principales hallazgos, mi investigación muestra cómo el conflicto minero ha contribuido simultáneamente a la conformación del pueblo diaguita, y por otro lado a la fragmentación y polarización de las distintas comunidades indígenas que surgieron tras el reconocimiento legal de dicho grupo social en el Huasco Alto (Gajardo, 2024). Durante los primeros años del conflicto (2000-2006), muchas comunidades y organizaciones locales coincidieron en su oposición al proyecto, articulándose para obtener el reconocimiento legal de su identidad indígena: algunas como una herramienta política para movilizarse contra el extractivismo, otras con la esperanza de mejorar sus condiciones de existencia gracias a las medidas de discriminación positiva incluidas en dicha ley (Gajardo, 2009, 2016, 2021). Sin embargo, con el tiempo, surgieron divisiones internas reflejo, entre otros factores, de posturas divergentes frente a la minería. Destaco aquí el rol de los programas de Responsabilidad Social Empresarial (RSE) de la compañía minera que, dirigidos prioritariamente a sujetos indígenas, generaron ambivalencias entre los beneficiarios, fragmentaron el tejido comunitario, debilitando la oposición al proyecto Pascua Lama (Gajardo, 2021, 2024).

De forma sintética, he identificado dos tipos de dinámicas comunitarias (Gajardo, 2009, 2016). Por un lado, una organización indígena comunitaria, la Comunidad Agrícola Diaguita Los Huascoalinos (CADHA), propietaria de un territorio ancestral (Molina & Campos Muñoz, 2017; Pizarro *et al.*, 2006), que se ha opuesto de forma firme y sostenida al proyecto minero a lo largo del tiempo (Observatorio Ciudadano, 2016). Cabe señalar que esta comunidad no contaba con el estatus de comunidad indígena en el marco de la Ley Indígena chilena N° 19.253, aunque a nivel individual, la gran mayoría de sus miembros fue reconocida por el Estado como indígena diaguita. Por otro lado, surgieron otras comunidades indígenas —sin arraigo territorial— constituidas al amparo de dicha ley tras el reconocimiento estatal del pueblo diaguita. Muchas de dichas comunidades adoptaron posturas ambiguas respecto a Pascua Lama, algunas iniciaron procesos de negociación con la empresa y fueron respaldadas por programas de RSE para revitalizar los marcadores culturales del grupo.

A medida que avanzaba la investigación, mi trabajo de campo me llevó a identificar el conflicto Pascua Lama como un eje (d)estructurante: el centro gravitacional de las dinámicas identitarias, políticas y sociales observadas en el Huasco Alto, un *axis mundi* en torno al cual se articulaban —y se fracturaban— los distintos actores implicados en el proceso de conformación de los diaguita del Huasco Alto. Sin embargo, esta centralidad no fue evidente desde el inicio. Cuando comencé mi trabajo de campo en 2006, intenté deliberadamente disociar

el conflicto extractivo del proceso de reemergencia indígena, por un lado, porque aún no percibía su grado de entrelazamiento; por otro, por una incomodidad epistemológica ante enfoques que me parecían excesivamente militantes —como advierten Szeman y Wenzel (2021)— y poco anclados en una antropología crítica. Con el tiempo, comprendí que Pascua Lama no solo afectaba el entorno físico, sino que transformaba los marcos de pertenencia y las formas de legitimación identitaria en la región, penetrando los intersticios del tejido social local.

Me inquietaba también el efecto de atracción que ejercía la dimensión ambiental del conflicto —particularmente en torno a la preservación de los glaciares— sobre un amplio conjunto de actores «externos» que convergían en el Huasco Alto. Además del personal vinculado directamente a la empresa minera (obreros, técnicos, ejecutivos, agentes de RSE, etc.), una amplia gama de visitantes ocasionales —periodistas, fotógrafos, geógrafos, geólogos, militantes anti-mineros, ambientalistas, misioneros, integrantes de ONG, empresarios turísticos, e incluso algunos antropólogos— llegaban en busca de oportunidades, imágenes, testimonios o datos, permaneciendo por breves periodos. Esta circulación contribuyó a una cierta estandarización de los discursos, reforzando determinadas narrativas y visibilizando a ciertos actores en detrimento de otros, en un contexto de saturación social y política y de competencia por el acceso a informantes clave.

Esta situación me hizo tomar conciencia de la existencia de una lucha competitiva entre estos distintos actores —yo incluida— por delimitar territorios simbólicos e incluso monopolizar ciertos grupos locales en función de agendas específicas. Pude observar, por ejemplo, las tensiones entre ONG ambientalistas y ONG de defensa de los pueblos indígenas, así como los efectos que estas rivalidades producían dentro de las propias comunidades. Estas fricciones reflejaban campos de acción diferenciados, estrategias de legitimación divergentes y modos distintos de disputar un lugar en el «mercado de las ONG», que se expresaban también en estrategias de luchas contrastadas frente al proyecto Pascua Lama.

Desde una perspectiva metodológica, el trabajo de campo de largo aliento que realicé me permitió interactuar con la mayoría de estos actores. No obstante, debí actuar con cautela al momento de definir las alianzas que establecía y las actividades en las que participaba. Algunas acciones —como manifestaciones, bloqueos de caminos o *happenings*— promovidas por ONG ambientalistas, eran mal vistas por comunidades diaguitas, cuyas relaciones estaban atravesadas por tensiones internas, divergencias estratégicas y diferencias en cuanto al acceso a redes de apoyo. No todas se opusieron al proyecto minero de la misma manera,

ni adoptaron las mismas estrategias y formas de lucha. De hecho, mientras algunas comunidades firmaron acuerdos con Barrick para permitir la continuidad del proyecto bajo ciertas condiciones (Gajardo, 2016), otras mantuvieron una oposición radical y sostenida a toda forma de extractivismo.

En ese contexto, una implicación excesiva con redes de activismo ambiental podía cerrarme el acceso a comunidades indígenas que mantenían formas de alianza con la empresa minera, del mismo modo que una relación demasiado estrecha con una comunidad específica podía aislarme de otras. Sin haberlo planificado, me vi obligada a dosificar cuidadosamente mi presencia y mi participación en distintos espacios, en medio de la compleja red de actores interconectados por el conflicto minero. Con cierta resistencia epistemológica, fui entonces incorporando progresivamente el conflicto Pascua Lama en mi marco analítico, porque los datos etnográficos lo hacían ineludible.

MARCO CONCEPTUAL. COMPROMISOS EN LA INVESTIGACIÓN Y RIESGOS ANALÍTICOS

Las formas de compromiso en la investigación en contextos mineros constituyen un tema controvertido en la propia disciplina antropológica. Cuando Ballard y Banks afirman que «la minería no es un patio de recreo etnográfico» (2003, p. 289), estos autores aluden tanto a la complejidad del trabajo de campo en estas arenas, como a las tensiones internas a la disciplina en torno a las formas legítimas de compromisos antropológicos. Este cuestionamiento ha sido una constante en mi trabajo de campo, al asumir posicionamientos diversos en un entorno altamente politizado y polarizado, donde el conocimiento antropológico, producido en interacción con actores diversos, genera expectativas múltiples y a menudo contradictorias.

En su libro *Engaged Anthropology*, Kirsch (2018) narra su trayectoria de antropólogo comprometido con la lucha del pueblo yonggom (Papúa Nueva Guinea) ante el proyecto minero Ok Tedi. Frente al riesgo de un desastre ecológico vinculado al vertido de residuos mineros en el río Ok Tedi, la desigualdad estructural que sustenta la industria extractiva y las tecnologías sociales empleadas por las empresas para contener a sus críticos, Kirsch optó por abrazar la causa del pueblo yonggom. Denunció el caso ante la prensa, alertó a ONG internacionales y elaboró informes técnicos para respaldar la demanda judicial contra la empresa. «Más allá del texto» (Kirsch, 2018), es decir, desbordando el compromiso académ-

mico clásico centrado en la producción de artículos científicos que documentan la relación entre pueblos indígenas e industrias extractivas, este autor sostiene que el compromiso en la investigación puede ponerse al servicio de las comunidades indígenas, en particular para apoyarlas en sus batallas jurídicas contra las empresas extractivas y los Estados. Este tipo de compromiso militante-crítico se fundamenta en la convicción ética de que, en ciertas situaciones —especialmente cuando las personas antropólogas son testigos de violaciones de los derechos humanos y de daños ambientales irreversibles—, no pueden conformarse con ser observadoras pasivas.

En contraste, Bainton (2020) y Bainton y Skrzypek (2022) recalcan que el compromiso en la investigación de tipo militante —como el adoptado por autores como Kirsch— presenta límites epistemológicos. A su juicio, un error recurrente en la etnografía de los encuentros mineros consiste en adoptar una dialéctica binaria, cuyo objetivo sería identificar «héroes y villanos, explotadores y desposeídos» (Bainton & Owen, 2019, p. 770). El riesgo de caer en una lectura binaria de las situaciones y actores involucrados en conflictos mineros amenazaría particularmente a las personas antropólogas que asumen un compromiso militante y que trabajan en contextos mineros marcados por fuertes asimetrías de poder y graves injusticias sociales y ambientales, como ha sido el caso del conflicto Pascua Lama.

Sin embargo, el trabajo de campo suele mostrar que las cosas rara vez son tan simples. Ni los pueblos indígenas, ni los Estados, ni las empresas mineras (por mencionar solo a este triángulo relacional) son entidades monolíticas con un conjunto único y coherente de intereses (Welker, 2014; Welker *et al.*, 2011). Asimismo, si bien es indiscutible que las corporaciones transnacionales poseen un poder económico y político infinitamente mayor que los pueblos indígenas —histórica, económica y socialmente marginados— hay que reconocer la creciente capacidad de movilización de muchas comunidades y organizaciones indígenas. A pesar de esta asimetría estructural, muchas comunidades logran articular formas eficaces de resistencia frente a los proyectos extractivos, particularmente a través de redes transnacionales, que se basan por ejemplo en instrumentos de derecho internacional de defensa de los pueblos indígenas y para la protección del medio ambiente.

Para evitar esta trampa analítica, se recomienda, entre otras estrategias, adoptar múltiples posicionamientos en el campo, interactuando con diversos actores, «ya sean poderosos y visibles, o marginales y ocultos» (Pijpers & Eriksen, 2019, p. 3). En ese sentido, Bainton y Owen (2019) consideran la capacidad de circular entre

diferentes actores como un valor y un recurso estratégico para la labor etnográfica. Estos autores, cuyas investigaciones reflejan formas de compromiso con las industrias extractivas, subrayan entonces las «alternativas posicionales» (p. 768), es decir, la pluralidad de formas de compromiso que pueden asumir las personas antropólogas en contextos mineros. Por ejemplo, han desarrollado trabajos de consultorías financiados conjuntamente por empresas extractivas, universidades, organismos gubernamentales y ONG.

Sin embargo, este principio suele ser difícil de cumplir, no solo por la dificultad de acceso a los diversos actores presentes en los contextos mineros y por el carácter frecuentemente antagónico de estos, sino también debido a la propia dimensión relacional de la investigación etnográfica, que pone en juego las identidades sociales de las personas antropólogas, y cómo son percibidos por los actores. Dar cuenta de la complejidad, poner de relieve las contradicciones y las ambivalencias, no está exento de riesgos para quienes investigan manteniendo vínculos estrechos y prolongados con los actores locales, que es una característica mayor del trabajo etnográfico. Como lo recalca Bizeul (2007, p. 72), el grado de dificultad experimentado por quien investiga, así como su capacidad de interactuar con determinados actores y no con otros, no puede desligarse de su trayectoria social.

REFLEXIVIDAD SITUADA: UN DESVÍO POR UNO MISMO

Siempre me he sentido algo incómoda ante el riesgo que la antropología reflexiva derive en una forma de ombliguismo académico. En lugar de una «centralización en sí mismo», *centrage sur soi* (Ghasarian, 2002a, p. 12), concibo la reflexividad como *un desvío por uno o una misma*¹⁰, cuyo objetivo es arrojar luz sobre las condiciones sociales, históricas y políticas que configuran tanto la investigación como las relaciones que en ella se entablan. Esta postura implica reconocer cómo las características de quien investiga —su biografía, apariencia, clase, género, afiliaciones y trayectorias— moldean las interacciones en el campo y los modos de producción del conocimiento.

El enfoque reflexivo es, ante todo, un ejercicio de lucidez frente a nuestras propias categorías de percepción del mundo social. Permite deconstruir la ilusión de neutralidad de quien investiga, no para aspirar a un control total de sus sesgos,

¹⁰ Parte de esta sección se inspira en el capítulo «Enquêteur en terrain miné» (*Investigar en un campo minado*) (Gajardo, 2024, pp. 167-190).

sino para objetivarlos y hacerlos parte del análisis (Bourdieu, 2003; Ghasarian, 2002b). Esta perspectiva implica también narrar analíticamente las condiciones concretas en las que se desarrolló la investigación (Bizeul, 1998). Esta práctica —que considera la subjetividad como un elemento constitutivo del conocimiento (Grimson, 2003, p. 56), y que busca objetivar la relación situada que las personas antropólogas mantienen con su campo de investigación y sus interlocutores (Bourdieu, 2003)— contribuye entonces a «una mejor comprensión de aquellos de los que hablamos» (Fassin, 2008, p. 9), poniendo en evidencia tanto los datos empíricos como las implicaciones derivadas de sus condiciones de producción.

En este sentido, una de las preguntas que me he planteado tiene que ver con los posibles sesgos asociados a mi posicionalidad, al desarrollar trabajo de campo en comunidades profundamente afectadas y fragmentadas, sabiendo que esta investigación se llevó a cabo en un contexto social y político nacional más amplio: el de un país históricamente marcado por el legado de una dictadura neoliberal y extractivista (1973-1989) y una ideología colonial «ciega al color», *race-blind* (Walsh, 2019), fundada en el mito de que Chile es una nación homogénea (Walsh, 2015) compuesta por una única raza mestiza de ascendencia europea blanca (Loveman, 2009, 2014; Walsh, 2019). Los efectos de esta configuración histórica siguen modelando e impregnando las estructuras sociales del país en el presente.

Mi biografía familiar y socialización política (hija de exiliados políticos chilenos de izquierda), mi lugar de residencia (criada y radicada en Suiza), mi género asumido (mujer), mi estatus social (investigadora afiliada a una universidad suiza), y mis rasgos y apariencia física (morena de cabello negro y de ojos achinados, delgada y de baja estatura) no son características neutras en Chile, y menos aún en un contexto rural donde los roles y las relaciones sociales normativas actúan como mandatos potentes y son el objeto de un escrutinio constante. Estas características pueden representar sesgos en mi manera de interpretar los datos y de interactuar con los sujetos, según las propias identidades sociales de estos; pero también pueden convertirse en recursos o limitaciones, dependiendo de cómo fui percibida por quienes participaron en la investigación. Un ejemplo de ello fue el dilema en torno a revelar —o no— mi biografía familiar como hija de exiliados políticos.

Cuaderno de campo, 2008. ¿Cómo presentarme? ¿Qué puedo decir de mi historia, de dónde vengo, quién soy? [...]. Decir que soy hija de exiliados políticos es revelar en tres palabras toda una parte de mi historia, inscrita a mi pesar en una historia nacional marcada por la violencia, la amnesia y que polariza a la sociedad chilena. Es darle al otro los medios para prejuzgarme

políticamente y congelar nuestra relación basándose en este «estigma». Es correr el riesgo de poner en duda, ante los demás, mi deseo de distancia y de «objetividad científica». Sin mencionar que está ofreciendo a los demás una imagen vaga de mi pertenencia nacional. Ni gringa ni chilena, ¿qué soy?, ¿quién soy ante sus ojos?

Durante mi trabajo de campo, percibí con frecuencia actitudes de desconfianza —e incluso desprecio— por parte de ciertos protagonistas clave de la investigación, en particular de aquellos que apoyaban el proyecto minero Pascua Lama y llegaron a conocer este aspecto de mi historia. Mis relaciones con una dirigente diaguíta —al mismo tiempo, anticomunista, nostálgica del régimen dictatorial del general Pinochet y que pertenecía a un grupo de comunidades respaldadas por la empresa minera en el marco de sus programas de responsabilidad social— fueron particularmente difíciles. El relato de nuestro primer encuentro es revelador, tanto de la dificultad que tenían mis interlocutores para situarme dentro de las categorías sociales locales, como del riesgo de ser clasificada políticamente de forma fija y definitiva, y de la herida aún abierta que dejó la dictadura. En nuestras primeras conversaciones, esta dirigente me abordó con preguntas directas sobre quién era y qué estaba buscando. Le expliqué brevemente que era antropóloga y que vivía en Suiza.

—«¿Antropóloga, Suiza? ¿Pero cómo es que no tiene cara de gringa? ¿Por qué me miente, señorita?».

Le expliqué que no miento, que mis padres se fueron a Suiza y que yo crecí allí.

—«Ah. Sus padres eran de esos comunistas de los que nuestro país se salvó gracias a nuestro general [Pinochet]. Gracias a Dios».

La sola mención de Suiza, lejos de generar una distancia neutral, activó en ella una serie de asociaciones y sospechas: me vinculó con redes internacionales anti-minería, y además no lograba asociar mi apariencia física con su representación de la gente de un país europeo. Al entender que era de origen chilena y que vivía en Suiza, su reacción reveló la vigencia del estigma aún asociado a la figura de los exiliados políticos, percibidos como actores ideológicamente peligrosos. Maletta, Schwarberg y Schneider (1983), así como Aruj, González y Oteiza (2007), señalan que los exiliados retornados suelen ser percibidos en sus países de origen como personas sospechosas, particularmente porque se les atribuye la posibilidad de portar ideas no conformistas, susceptibles de generar conflictos y agitación social.

Desde ese momento, nuestra relación estuvo marcada por la tensión. Fue entonces cuando comprendí con mayor claridad que mi biografía no era simplemente un trasfondo, sino una dimensión activa que intervenía directamente en el campo, moldeando las condiciones mismas de la investigación. Este episodio puso en evidencia que las categorías sociales y políticas que operan en el trabajo etnográfico no son meras etiquetas abstractas, sino marcos interpretativos vivos, que condicionan las relaciones y delimitan el campo de la interlocución. La forma en que fui recibida —y rápidamente encasillada— ilustra cómo las memorias políticas, los antagonismos heredados y las afiliaciones percibidas inciden en las relaciones etnográficas. Más que un simple problema de acceso, lo que estaba en juego era una disputa por el sentido: quién puede hablar, desde dónde y con qué legitimidad. En este caso, dar cuenta de mi posicionalidad no se limita a un ejercicio de autorreflexión metodológica, sino que se despliega como una dimensión relacional activa, con efectos concretos sobre las posibilidades de encuentro y diálogo.

A diferencia de Avanza (2008), quien se vio obligada a ocultar aspectos de su vida privada para completar su investigación, yo nunca consideré esa posibilidad. En parte porque ese aspecto de mi biografía, aunque fuente de tensiones reales, no me impidió llevar adelante el trabajo de campo ni establecer vínculos significativos —aunque complejos y a veces marcados por una antipatía mutua— con algunas de las personas que inicialmente me manifestaron hostilidad en diversas formas.

A diferencia de la investigación cualitativa centrada exclusivamente en entrevistas, el trabajo etnográfico implica la construcción de interacciones sociales sostenidas, que a menudo se transforman en relaciones duraderas y que evolucionan a lo largo del tiempo y de las estadias. Sean amistosas o conflictivas, atravesadas por empatía, simpatía o incluso antipatía, estas relaciones comprometen a las personas antropólogas en un entramado de intercambios intelectuales, emocionales y morales, donde los distintos actores —investigadores e investigados— revelan inevitablemente algo de sí mismos (Olivier de Sardan, 2008). Por mi trayectoria biográfica e intelectual, sentí de forma espontánea una mayor afinidad hacia aquellos actores que, en el Huasco Alto, defendían los derechos humanos y la preservación del medioambiente, oponiéndose a la industria minera. Al mismo tiempo, uno de los motivos que me llevaron a devenir antropóloga es justamente mi interés por comprender marcos de referencia distintos al propio: otras formas de habitar, sentir y entender el mundo, incluso si eso implica acercarme a posturas que entran en tensión con mis propias convicciones políticas.

DEL ESQUIVO PODER MINERO A LA RSE

Como mencioné anteriormente, al inicio de mi investigación, tuve ciertas reservas respecto a integrar el conflicto minero en mi marco analítico, aunque pronto se reveló como una necesidad ineludible. A esta dificultad se sumaron otras, como el difícil acceso al poder minero, lo que me llevó finalmente a enfocar mi atención en los programas de RSE como una vía indirecta para aproximarme a la empresa y comprender mejor sus efectos sobre las comunidades indígenas. En esta sección, abordaré cómo la observación etnográfica de estas dinámicas me permitió explorar no solo las tensiones generadas por el proyecto Pascua Lama, sino también las posiciones ambiguas o favorables hacia el proyecto minero adoptadas por algunos sujetos indígenas, en particular aquellos directamente involucrados en los programas de RSE.

Cuaderno de campo, 2007. Mis intentos formales por establecer contacto con encargados del proyecto Pascua Lama no dieron resultado. Mis correos electrónicos quedaron sin respuesta, y la oficina de Barrick en Alto del Carmen permanecía casi siempre cerrada o vacía [...]. Comencé entonces a preguntarme si no habría sido mejor aceptar la propuesta de William [nombre ficticio], un antropólogo contratado por Barrick para su departamento de responsabilidad social corporativa. La última vez que lo vi —por casualidad— me habló de su deseo de promover cambios desde dentro. Estaba convencido de que podía contribuir a mejorar la relación entre los pueblos indígenas y las empresas mineras. Incluso me invitó a una fiesta que organizaba en su casa, donde —según él— podría conocer «gente linda, gente importante». También me ofreció usar el todoterreno de la empresa para facilitar mis desplazamientos por el valle. Es cierto que moverme a pie, en bicicleta o en micro [buses rurales] no es lo más eficiente, y a veces no genera la mejor impresión —es decir, no siempre parece «profesional» o «serio»—. Pero, por otro lado, esta forma de desplazarme me ha permitido conocer a una gran diversidad de personas. Al hacer dedo, he compartido trayectos con empleados y obreros de la mina, y en ocasiones, con activistas anti-Pascua Lama (a estos últimos los encuentro más frecuentemente en las micros o en las manifestaciones). Rechacé la oferta de William. En ese instante, decirle «no» me pareció una evidencia, casi instintivo. Me pregunté si era una decisión ética y políticamente fundamentada. Pero, en el fondo, ese no era el único motivo: si llegaba a los hogares de la gente en un vehículo con el logotipo de Barrick, habría perdido toda credibilidad ante los opositores al proyecto. En el valle, los rumores circulan rápido; es necesario tener cuidado con las relaciones y alianzas que se establecen, porque una sola decisión puede cerrar muchas puertas.

Esta viñeta ilustra varios puntos. Por un lado, plantea interrogantes sobre la ética en la investigación etnográfica en contextos extractivos: ¿es posible —o incluso moralmente aceptable— ofrecer un retrato «neutral» de un encuentro minero cuando se tiene la convicción de que uno de los actores, por ejemplo una empresa transnacional, incurre en prácticas contrarias a principios éticos y políticos fundamentales, como los derechos humanos, los derechos ambientales, la generación de nuevas desigualdades o la intimidación de sus opositores? Asimismo, nos confronta con una segunda serie de preguntas: ¿deberíamos revelar todas nuestras observaciones etnográficas —incluido el relato de las condiciones en que fueron producidas— o, por el contrario, considerar el uso del «rechazo etnográfico» (Ortner, 1995; Tuhiwai Smith, 1999) cuando ciertos datos puedan conllevar el riesgo de afectar la integridad física o moral de nuestros interlocutores, o contribuir a reproducir dinámicas de opresión?, ¿cuáles son los riesgos epistemológicos de «negarse a entablar una reflexión etnográfica con el personal minero» (Bainton & Owen, 2019, p. 771), especialmente cuando el objetivo es precisamente circular entre distintos grupos de actores para comprender la diversidad de perspectivas en juego?

Otro aspecto importante se refiere a la posibilidad misma de acceder a las esferas del poder minero y a la viabilidad de practicar una etnografía de los poderosos (Nader, 1974). Como advierten Bainton y Owen, «pocas empresas están dispuestas a abrirse al escrutinio etnográfico» (2019, p. 768). La viñeta enfatiza las múltiples formas de compromiso en la investigación que puede asumir las personas antropólogas en contextos mineros: William, por ejemplo, trabajaba como consultor al servicio de la empresa y sus programas de RSE.

Actor clave en el conflicto Pascua Lama, la empresa minera resultó ser un interlocutor esquivo. Presente en todas partes y ausente al mismo tiempo, nunca logré concertar una entrevista formal con sus altos directivos. Por motivos metodológicos y estratégicos más que solo por razones éticas, tampoco quise establecer vínculos informales con personas «importantes» vinculadas a la empresa. Las relaciones informales suelen ser más ambiguas y requieren un mayor grado de proximidad, lo que, en un contexto altamente polarizado y atravesado por un clima de desconfianza, habría implicado el riesgo de comprometer mis vínculos con las comunidades indígenas más abiertamente opuestas al proyecto Pascua Lama —en particular con la Comunidad Agrícola Diaguita Los Huascoaltinos (CADHA)—, conocida por su difícil acceso y con la cual mantenía interacciones significativas, aunque frágiles, como detallaré más adelante.

Aunque Barrick es una empresa de enorme poder, con una influencia considerable sobre la agenda política del Estado chileno, su presencia local en Alto del Carmen contrastaba fuertemente con su magnitud: contaba con una oficina modesta, discreta, de dimensiones reducidas, con escaso personal y frecuentemente cerrada. Ante la falta de respuesta a mis solicitudes de entrevistas formales, me aproximé de manera indirecta a las lógicas morales y políticas del poder corporativo, a través de los programas de RSE que la empresa desplegaba en las mismas localidades rurales y periféricas donde yo realizaba trabajo de campo. Esta vía alternativa me permitió analizar los efectos concretos de dichos programas sobre distintos actores indígenas —individuales y colectivos— del Huasco Alto.

En este sentido, los programas de RSE constituyeron una forma de acceso «por defecto» a la empresa minera. Aunque no logré entrevistarme con sus representantes, en varias ocasiones observé a su personal en terreno, frecuentemente acompañado por William, el antropólogo contratado por la compañía. Presencié, por ejemplo, la entrega de material informático en escuelas, talleres de «revitalización» de la cultura diaguita, o asesorías técnicas para obtener el certificado de calidad indígena emitido por el Estado. La presencia de estos programas de RSE era ampliamente reconocida. Las prácticas de RSE eran un tema recurrente en las conversaciones, no solo por su alcance, sino porque generaban tensiones y profundizaban las divisiones entre quienes apoyaban o rechazaban el proyecto minero. El contacto con las personas beneficiarias, muchas eran mujeres diaguita, me permitió profundizar en la comprensión del papel que desempeñaron los programas de RSE en un contexto de conflicto, desigualdad estructural y relaciones de poder asimétricas.

Cuaderno de campo, 2008. Cuando cae el atardecer en Valeriano¹¹, las áridas y escarpadas montañas circundantes se tiñen de ocre, rosas y naranjas: casi parecen estar en llamas. En el fondo del valle [del Tránsito], este caserío cordillerano parece aún más pequeño y perdido de lo que realmente es. Varias personas me explican que la pigmentación de la tierra aquí significa que contiene oro. La gente de aquí [cuya mayoría se autoidentifica como indígenas diaguita] no sabe si es una bendición o una maldición. Mientras la Iglesia católica se opone al proyecto Pascua Lama [entrevistas con el padre de la iglesia principal del Municipio], en nombre de la preservación de la naturaleza y de la obra de Dios, el otro día escuché al director general de Barrick decir, en un discurso pronunciado ante los accionistas de la empresa,

¹¹ Caserío cordillerano situado en el fondo del valle del Tránsito, comuna de Alto del Carmen, región de Atacama.

que el oro de Pascua Lama había sido colocado por Dios en las montañas para ser explotado. La gente está desconcertada, la siento confundida. Algunas cambian de opinión, dependiendo con quien hablan y de las ventajas que pueden encontrar al adoptar una posición u otra. Cuando llegan aquí representantes de la RSE de la mina, con una plétora de proyectos para ayudar a la comunidad a «desarrollarse» y a «restaurar» la cultura diaguita, el apoyo al proyecto minero aumenta. Observo con tristeza cómo las distintas comunidades del Huasco Alto —indígenas y no indígenas—, se desgarran en torno a este proyecto minero. A microescala, Valeriano es un poco como un espejo de aumento de las tensiones y contradicciones que atraviesan el Huasco Alto de un lado al otro, y más ampliamente, de las transformaciones sociales y políticas provocadas por la industria minera, y su arsenal de programas de responsabilidad social corporativa.

Esta viñeta, fragmento de mi cuaderno de campo, refleja tanto el clima de confusión y fragmentación del tejido social local, como la versatilidad de las posiciones asumidas por los actores más humildes¹² del Huasco Alto, frente a los mensajes contradictorios emitidos por distintas instituciones de poder (la Iglesia católica local versus la empresa minera) con las cuales tenían lealtades diferenciadas. También sugiere la importancia que tuvieron los programas de RSE en la adhesión de ciertos sujetos al proyecto Pascua Lama. Más que las entrevistas directas, fueron este tipo de microobservaciones etnográficas las que me permitieron analizar el papel de la empresa en el proceso identitario diaguita. Para ello, articulé estos hallazgos con herramientas conceptuales y analíticas de la antropología de la RSE (Dolan & Rajak, 2016), que, entre otros aspectos, explora los efectos locales, en particular las reacciones de las poblaciones destinatarias de estos programas. A este respecto, coincido con Welker cuando subraya la importancia de comprender las racionalidades (situadas y dinámicas) que orientan los compromisos morales de los «otros políticos», es decir, de aquellos actores que se alinean con las empresas mineras transnacionales, las defienden o adhieren a sus discursos y prácticas (2009, p. 143). Por esta razón, orienté parte de mi investigación en intentar comprender los sujetos indígenas que, en el Huasco Alto, decidieron sumarse —o no se opusieron— al proyecto Pascua Lama.

Sin embargo, esta decisión investigativa no estuvo exenta de dificultades. Por ejemplo, autorizarme una mirada crítica que destacara la ambivalencia —e incluso la adhesión— de ciertos sujetos diaguita hacia la industria extractiva, en

¹² Personas en situación de vulnerabilidad socioeconómica, con recursos limitados y escasa visibilidad institucional, pero con formas propias de agencia y saberes situados.

especial por parte de mujeres provenientes de los sectores más empobrecidos de la población local, representó un dilema ético y epistemológico. Se trataba de mujeres con quienes había construido lazos afectivos sinceros, y que me ofrecieron su tiempo, atención y cuidado. Algunas de ellas incluso me acogieron en sus casas, me integraron a sus redes familiares y sociales, me alimentaron en sentido literal y simbólico. Me brindaron confianza, afecto y amistad.

Por la cercanía forjada con estas mujeres, pero también por el predominio en la literatura de enfoques que tienden a esencializar a los pueblos indígenas como inherentemente «ecológicos» (Ulloa, 2005) y, por ende, naturalmente antiextractivistas, —una tendencia aún más acentuada cuando se trata de mujeres (Leach, 2007)— abordar críticamente este tema (Gajardo, 2021) fue el resultado de un proceso largo y laborioso. Entre otros factores, debí enfrentar la dificultad de superar un sentimiento persistente de traición hacia estas actoras, cuyas posturas frente a la empresa analizaba desde una mirada crítica. No se trataba de juzgar sus elecciones individuales, sino de visibilizar las estructuras que las condicionan: un sistema patriarcal y neoliberalizado que, en el contexto del conflicto minero, exacerba las desigualdades estructurales y la competición por acceder a recursos escasos. En ese marco, aceptar los «regalos» de la empresa brindados a través de la RSE —ya fueran capacitaciones, ayudas técnicas o bienes materiales— me apareció como una estrategia de sobrevivencia para «salir adelante» (Gajardo, 2021, p.174) más que una elección libre. La resolución de este dilema fue tanto epistemológica como analítica. Implicó desmontar la imagen del sujeto indígena como «naturalmente» anti-extractivista, y evidenciar cómo los procesos de esencialización terminan sirviendo menos a las luchas de los pueblos indígenas que a los intereses de las empresas extractivas (Gajardo, 2024, p. 42).

PODER Y CONOCIMIENTO

En contextos altamente politizados como el del Huasco Alto en el marco del conflicto Pascua Lama, el trabajo de campo se convierte en una experiencia densa, cargada de proyecciones y expectativas. Al inicio de mi trabajo de campo, tanto mi estatus como mis intenciones resultaban poco claras para quienes me rodeaban. Fui percibida de formas múltiples y contradictorias: a veces como una compatriota, debido a mi nacionalidad chilena y a mis rasgos físicos; en otros momentos como una europea, por mi acento poco identificable y mi afiliación a una universidad suiza. Algunas personas me veían como una aliada; otras como una agente de la empresa minera —incluso una especie de espía— o, por el contrario, como

una activista anti-Pascua Lama. Estas percepciones condicionaron mi acceso al terreno y a ciertos actores, pero también me enfrentaron a interrogantes cruciales sobre el sentido mismo de mi investigación. Uno de los dilemas fue encontrar un equilibrio entre compromiso y distancia. No pocas veces, los actores locales proyectaban sobre mí roles que excedían el de investigadora. Algunas comunidades esperaban un respaldo explícito a su lucha contra la empresa minera; otras, una validación de su identidad cultural frente al Estado. En ambos casos, rechacé asumir funciones instrumentalizadas, procurando situarme desde una postura relacional, abierta y éticamente comprometida, pero no subordinada.

El conflicto minero Pascua Lama (2000-2021) dividió profundamente a las comunidades, a las familias e incluso a las distintas generaciones. A pesar de sentir una empatía espontánea hacia quienes se oponían al proyecto, mi propósito era comprender el proceso en toda su complejidad. Por ello, decidí adoptar —al menos durante mis primeras estadias de campo (2006 y 2007)— una postura que calificaría de distanciada, con el fin de acceder a los diversos actores involucrados y evitar quedar atrapada en una red social particular; lo que Olivier de Sardan denomina *encliquage* (2008, p. 193). No obstante, esta postura fue transformándose con el tiempo y dependiendo de los actores —individuales o colectivos— con quienes interactuaba.

Cuestionada por actores dirigentes de organizaciones y comunidades diaguitas sobre los objetivos de mi investigación y los posibles beneficios que esta podría generar para ellos, me vi en la necesidad de explicar y defender una postura comprensiva y no militante, la cual, además, procuré hacer explícita desde el inicio. Reconocí que no podía asegurar en qué medida el conocimiento antropológico producido en interacción con ellos, podría resultarles útil, ya que los resultados de mi investigación no estaban determinados de antemano.

Entre los temas centrales que atravesaron estas negociaciones, la cuestión del extractivismo académico se reveló como un elemento recurrente —a veces de forma explícita, otras de manera implícita— pero en todo caso crucial, que se cernía como una sombra sobre mis intentos de establecer relaciones de confianza con las distintas organizaciones y actores indígenas implicados en el conflicto minero.

Construida a partir de la noción de extractivismo (Acosta, 2013; Gudynas, 2017), la idea de extractivismo académico cuestiona las prácticas investigativas que, al igual que las empresas transnacionales, extraen datos y conocimientos de las comunidades para su propio beneficio, sin su consentimiento y sin considerar los impactos —a corto, mediano o largo plazo— que dichas actividades pueden generar. Esta forma de extractivismo está estrechamente ligada a lo que varios

intelectuales latinoamericanos han denominado la colonialidad del poder y del saber (Quijano, 2012; Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007; Escobar & Restrepo, 2009), y se expresa, en particular, a través del extractivismo epistémico y ontológico (Grosfoguel, 2016). El extractivismo académico consiste en apropiarse de los saberes indígenas —extrayéndolos de los contextos en los que fueron producidos, despolitizándolos y reconfigurándolos a través de marcos interpretativos eurocéntricos— para convertirlos en capital simbólico o económico dentro del ámbito académico (Grosfoguel, 2016, p. 133). Investigar en contextos indígenas en América Latina —y más aún en escenarios atravesados por conflictos extractivos— exige, por tanto, una reflexión profunda y constante por parte de quien investiga. Supone interrogar el sentido mismo de la investigación, la manera en que se lleva a cabo, y pone en evidencia tanto los riesgos inherentes a este tipo de trabajo como la dificultad —e incluso la imposibilidad— de hacerlo sin tomar posición o sin recurrir a dispositivos de investigación participativos o éticamente fundamentados.

Ser acusado o acusada de incurrir en extractivismo académico puede poner seriamente en riesgo la continuidad de una investigación. Como advierte Gagné (2008), en las últimas dos décadas, algunas investigaciones han suscitado reacciones intensas por parte de miembros de comunidades indígenas, que en ciertos casos han desembocado en amenazas o denuncias ante instancias académicas o judiciales. Estas situaciones ilustran cómo las organizaciones indígenas, al levantar sospechas de extractivismo, logran en cierta medida invertir las relaciones de poder con las personas investigadoras, abriendo así espacios para renegociar las condiciones de producción del conocimiento, su finalidad y su pertinencia (Svampa, 2011).

Hoy en día, aunque los pueblos indígenas siguen siendo, en muchos casos, poblaciones estructuralmente marginadas y empobrecidas (Hall & Patrinos, 2012), también cuentan con intelectuales, artistas y académicos reconocidos, que elaboran miradas críticas y documentadas sobre su propia historia y realidad. Estos actores no solo enriquecen la producción de conocimiento, sino que también inciden en la mejora de sus condiciones de vida y en la defensa de sus derechos. En consecuencia, los pueblos indígenas —o al menos algunos de sus sectores— ejercen cada vez mayor agencia sobre el conocimiento que se produce acerca de ellos y exigen, con toda legitimidad, que dicho conocimiento se genere de forma ética, con ellos y para ellos. Si bien esta transformación es, sin duda, positiva, también implica una complejización para quienes, como investigadores o investigadoras no indígenas, deben asumir con humildad los desafíos que plantea este nuevo escenario.

La relevancia situada del conocimiento

En 2006, mis primeros contactos con la directiva de la Comunidad Agrícola Diaguita Los Huascoaltinos (CADHA), la organización y comunidad local más firmemente opuesta al proyecto Pascua Lama, se asemejaron a un verdadero interrogatorio. Durante casi seis horas continuas, los dirigentes me hicieron preguntas acerca de los motivos de mi presencia en el territorio y los objetivos de mi investigación. Al término de ese extenso intercambio, logramos finalmente llegar a un acuerdo: manifestaron su interés por mi enfoque no militante, con la condición de que compartiera con ellos mis observaciones y resultados de investigación. Cumplí con este compromiso de forma sistemática, enviándoles la mayoría de mis publicaciones, las cuales leyeron, comentaron —a veces con gran nivel de detalle— y difundieron entre los comuneros y las ONG que han apoyado su lucha. Algunas de estas publicaciones son actualmente citadas, por ejemplo, por el Observatorio Ciudadano (2016), una de las principales ONG de derechos humanos en Chile que ha acompañado a la CADHA en su resistencia frente a Pascua Lama y otros proyectos mineros, así como por Mining Watch Canada (Wiebe, 2015), una ONG canadiense que respalda a pueblos indígenas enfrentados a proyectos mineros impulsados por empresas con sede en Canadá.

Sin ir más lejos, se puede afirmar entonces que mi trabajo —o al menos una parte de él— ha sido considerado suficientemente útil, pertinente y relevante por esta organización y comunidad indígena para respaldar su lucha contra la empresa minera. Ahora bien, ¿significa esto que adopté una forma de compromiso en la investigación de tipo militante? Para responder a esta pregunta, es necesario asumir el carácter ambivalente de mi posicionamiento. Si bien mis análisis y resultados tienden a alinearse con las demandas políticas de la CADHA, ello no responde a una postura que yo reivindicué como militante: defender esta organización y su lucha contra el extractivismo no es lo que motivó mi investigación. Además, mis relaciones con la CADHA, en particular con su directiva, estuvieron lejos de ser pacíficas o sencillas. Por el contrario, la tensión marcó gran parte de nuestros intercambios. «Los antropólogos son peores que los periodistas» fue una frase que uno de los dirigentes me lanzó directamente durante una de nuestras conversaciones. Paradójicamente, esas mismas personas calificaron mi trabajo como uno de los más relevantes que habían leído sobre la situación en el Huasco Alto y sobre el proceso de conformación y fragmentación indígena en relación con el conflicto minero. Con una actitud frecuentemente desconfiada —que no se dirigía exclusivamente hacia mí, y que se explica, entre otras razones, por las

constantes amenazas y la fuerte presión política que enfrentan— los dirigentes de esta organización me pusieron a prueba de forma recurrente, llegando incluso, en ocasiones, a insinuar que podrían romper la relación, comprometiendo con ello la posibilidad misma de continuar mi investigación.

De «antropólogo-espejo» a «antropólogo-vampiro»

Las negociaciones en torno a los posibles beneficios de mi investigación con las comunidades diaguitas respaldadas por la empresa minera tampoco fueron sencillas. Este respaldo se canalizaba principalmente a través de programas de RSE, orientados a la revitalización de los marcadores culturales del grupo. Al igual que en mis intercambios con la CADHA, lo que estaba en juego giraba en torno al conocimiento antropológico y su poder. Sin embargo, la expectativa era otra: se trataba de legitimar —a través del reconocimiento «erudito» (Bruce, 1997, p. 85)— la «autenticidad» de los marcadores culturales en reconstrucción frente a actores indígenas «rivales» (como la CADHA), que reivindicaban el mismo etnónimo, pero le atribuían otros significados políticos, en relación con la lucha contra la empresa minera.

En una línea cercana al análisis de Spivak (1998) sobre el esencialismo estratégico, Bruce (1997) sostiene que, en contextos político-culturalistas, el conocimiento etnográfico tiende a transformarse en un recurso simbólico estratégico para comunidades indígenas, un espejo útil. Según su grado de alineamiento con la causa del movimiento indígena, los investigadores o las investigadoras corren el riesgo de pasar de una posición de «objetivación externa» al centro de los «procesos de auto-objetivación (etnogénesis)» en los que están inmersas las sociedades con las que trabajan (Bruce, 1997). En tales casos, las personas antropólogas tienden a asumir un «papel más o menos implícito de asesores interculturales» en la producción de fórmulas identitarias y argumentos etnopolíticos que luego pueden ser movilizados por los representantes del grupo para acceder a instancias de decisión política, servicios de salud, educación, justicia, fondos estatales o internacionales, e incluso a beneficios gestionados por empresas privadas. Hasta cierto punto, ese ha sido justamente el papel que han desempeñado los programas de RSE de Barrick en relación con estas comunidades.

La cuestión que se planteó en mi caso fue más o menos la siguiente: ¿qué hacer si el espejo simbólico que ofrece quien investiga no resulta favorable o no responde a las expectativas de los actores? No satisfacer las expectativas explícitas o implícitas de los sujetos individuales o colectivos puede situarnos en una

posición frágil e incómoda, obligándonos, en particular, a desmontar las imágenes algo narcisistas del «erudito» o del «héroe» (Bizeul, 2007) que a menudo se proyectan sobre las personas investigadoras.

Las comunidades que contaron con el apoyo de la empresa esperaban de mí una especie de «espejo culturalista»; es decir, que les proporcionara información sobre sus características culturales, patrimonio material et inmaterial, costumbres, tradiciones o cosmovisión, que ya no estaban vigentes, pero que esperaban restaurar mediante conocimientos antropológicos, e incluso arqueológicos —un rol que, a su vez, la empresa minera desempeñaba a través de sus programas de responsabilidad social empresarial, los cuales legitimaban una visión meramente culturalista de la indigeneidad, despojada de su dimensión política—.

A este tipo de expectativa la llamé la figura del «antropólogo-espejo»: un modelo de relación en el que la persona investigadora produce un saber que arroja luz sobre la identidad del otro o la otra. Ante mi negativa o imposibilidad de cumplir ese papel, mis interlocutores mostraron escaso interés en establecer una relación conmigo. Justificar mi presencia y mis solicitudes de interacción se volvió difícil.

Tensa, molesta y probablemente decepcionada ante mi impotencia en devolverle un espejo culturalista, la dirigente de una de estas comunidades llegó paradójicamente a sospechar de mí de querer «robar» los saberes ancestrales de la cultura diaguita para beneficiarme económicamente. A esta figura la denominé el «antropólogo-vampiro», en referencia a un modelo de relación extractivista en el que el investigador o la investigadora extrae conocimiento útil para su producción científica sin devolver nada a quienes participaron en la investigación. A lo largo del trabajo de campo, mi relación con esta interlocutora se caracterizó por una antipatía mutua, fuertes tensiones y suspicacias, haciendo que cada entrevista se convirtiera en una negociación subterránea sobre lo que ella estaba dispuesta o no a compartir.

El conocimiento que supuestamente poseemos como personas antropólogas entraña una dimensión de poder, tanto para los sujetos como para quienes investigamos. Aunque no logré responder a las expectativas culturalistas de estas comunidades vinculadas a los programas de RSE de la empresa minera, nuestros intercambios aportaron datos fundamentales para mi investigación. Esta experiencia enriqueció mi marco interpretativo, ya que me permitió comprender mejor cómo mis interlocutores construían representaciones sobre mi papel como investigadora, y qué implicaciones tenía ello para la producción de conocimiento. Al mismo tiempo, me ayudó a desentrañar el sentido específico que los distintos actores otorgaban al «conocimiento» antropológico. Para los programas de

RSE de la empresa minera, ese conocimiento funcionó como un instrumento de poder que, lejos de neutralizar las tensiones, contribuyó a fragmentar las diversas comunidades diaguitas, y debilitar la lucha contra Pascua Lama.

En contraste, los intercambios con la CADHA fueron más claros en cuanto a expectativas recíprocas. Los datos que ofrecí compartir —o que ellos esperaban a cambio de su colaboración— les resultó útiles y pertinentes. En parte porque yo estaba en condiciones de producirlos, y en parte también porque sentí una sincera solidaridad con su lucha para la preservación de su territorio y derechos. En el marco de una negociación intensa, sus expectativas fueron explícitas: expresaron que esperaban que mis análisis fuesen coherentes con la causa que defendían, pero no fue una condición de la relación, y valoraron que se tratara de una investigación independiente y analíticamente rigurosa, como mejor garantía de su cientificidad y, por ende, de su eventual utilidad.

CONCLUSIÓN

Realizar trabajo etnográfico en contextos mineros que involucran a comunidades indígenas no puede reducirse a una aplicación neutral de técnicas metodológicas. Estos espacios —como lo demuestra el proceso de conformación de los diaguita del Huasco Alto en articulación con el conflicto Pascua Lama— son territorios atravesados por tensiones políticas, ecológicas y sociales que desafían las condiciones mismas de producción del conocimiento antropológico. Lejos de tratarse de un escenario estable o unificado, el campo aparece como un entramado de alianzas cambiantes, de contradicciones estratégicas y de disputas por la legitimidad. En ese sentido, los encuentros mineros pueden generar desencuentros.

En este contexto, el ejercicio reflexivo adquiere un carácter central. Pero no se trata de una reflexividad autorreferencial o autobiográfica, sino de una práctica crítica que asume que todo conocimiento está situado y mediado por relaciones de poder. Las decisiones tomadas en el terreno —revelar o no una historia familiar, aceptar o rechazar invitaciones de ciertos actores, participar o no en acciones colectivas— no son anecdóticas: configuran tanto el acceso al campo como la calidad y orientación del saber producido. Como lo subraya Cefaï (2009), retomando a Fassin y Bensa (2008), la validez del trabajo etnográfico depende de la capacidad de la persona investigadora para negociar su implicación, manejar las transacciones con los interlocutores y hacer visibles las categorías sociales que la atraviesan.

Esta posición exige repensar el lugar del compromiso en la investigación. Como sostiene Naepels (2006), la exterioridad no equivale a la ausencia de parti-

cipación o neutralidad, sino que constituye una postura reguladora, una atopía que se encarna en ocupaciones espaciales y simbólicas concretas. En otras palabras, no es posible —ni deseable— sustraerse a las dinámicas del campo; más bien, se trata de asumirlas de forma crítica, reconociendo las implicaciones metodológicas, epistemológicas y éticas de cada elección. Este posicionamiento es aún más necesario cuando circulan figuras como la del «antropólogo-espejo» —que refleja lo que el interlocutor desea oír— o la del «antropólogo-vampiro», que extrae información sin ofrecer retorno. Estas imágenes dan cuenta de una sospecha generalizada hacia la investigación académica, particularmente en contextos donde el extractivismo económico encuentra su eco en prácticas investigativas que, sin consentimiento ni beneficios, reproducen jerarquías coloniales del saber.

En este sentido, la etnografía en contextos mineros exige prestar especial atención a lo que Pijpers y Eriksen (2019) han llamado «negociaciones y fricciones» que surgen en estos encuentros. Estos no son simplemente espacios de interacción entre actores con visiones diversas, sino escenarios volátiles donde se disputan sentidos, se redefinen alianzas y se confrontan proyectos políticos. Algunas comunidades diaguitas, por ejemplo, decidieron firmar acuerdos con la empresa minera, mientras que otras mantuvieron una oposición radical durante años. Esta heterogeneidad obliga a quien investiga de mantener una atención constante a los matices, a los contextos de enunciación y a las implicaciones políticas de las interacciones.

Así, la etnografía no puede aspirar a una supuesta objetividad descomprometida. Investigar en estos contextos implica también reconocer que el conocimiento antropológico no es neutro: está atravesado por memorias históricas, disputas simbólicas y estructuras de poder que le confieren sentido. De ahí que la reflexividad no deba entenderse como un añadido metodológico, sino como el eje desde el cual se construye un saber riguroso. En última instancia, investigar en contextos mineros marcados por conflictos no consiste en elegir entre militancia o neutralidad, sino en asumir la complejidad del campo como parte del proceso mismo de conocimiento.

Agradecimientos

A todas las personas con las cuales he interactuado durante mi trabajo de campo, como también a los revisores anónimos por sus aportes. Parte de esta investigación fue financiada por la Fundación Nacional Suiza para la investigación científica (FNS), PBNEP-146109.

REFERENCIAS

- Acosta, A. (2013). Extractivism and Neoextractism: Two Sides of the Same Curse. En M. Lang & D. Mokrani (Eds.), *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America* (pp. 61-86). Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburg.
- Agostini, C. A., Brown, P. H., & Roman, A. (2010). Estimando indigencia y pobreza indígena regional con datos censales y encuestas de hogares (Chile). *Cuadernos de Economía*, 47, 125-150. <http://doi.org/10.4067/S0717-68212010000100005>
- Aguilar Cavallo, G. (2013). Pascua Lama, Human Rights, and Indigenous Peoples: A Chilean Case Through the Lens of International Law. *Goettingen Journal of International Law*, 5(1), 215-249. <https://doi.org/10.3249/1868-1581-5-1-cavallo>
- Albera, D. (2001). Terrains minés. *Ethnologie française*, 31(2), 5-13. <https://doi.org/10.3917/ethn.011.0005>
- Aruj, R., González, E., & Oteiza, E. (2007). *El retorno de los hijos del exilio: una nueva comunidad de inmigrantes*. Prometeo.
- Avanza, M. (2008). Comment faire de l'ethnographie quand on n'aime pas ses « indigènes » ? Une enquête au sein d'un mouvement xénophobe. En D. Fassin & B. Alban (Eds.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques* (pp. 41-58). La Découverte.
- Bainton, N. (2020). Mining and Indigenous Peoples. *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190854584.013.121>
- 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 L. D'Angelo & R. J. Pijpers (Eds.), *The Anthropology of Resource Extraction* (pp. 131-148). Routledge.
- Ballard, C., & Banks, G. (2003). Resource Wars: The Anthropology of Mining. *Annual Review of Anthropology*, 32, 287-313. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093116>
- BCN. (2020). *Alto del Carmen. Reporte comunal. Indicadores sociales 2020* [página web]. https://www.bcn.cl/siit/reportescomunales/comunas_v.html?anno=2020&idcom=3302
- Bizeul, D. (1998). Le récit des conditions de enquête : exploiter l'information en connaissance de cause. *Revue française de sociologie*, 39(4), 751-787. <https://doi.org/10.2307/3323009>

- Bizeul, D. (2007). Que faire des expériences d'enquête ? Apports et fragilité de l'observation directe. *Revue française de science politique*, 57(1), 69-80. <https://doi.org/10.3917/rfsp.571.0069>
- Bourdieu, P. (2003). L'objectivation participante. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5(150), 43-58.
- Bruce, A. (1997). Situation ethnographique et mouvements ethniques : réflexions sur le terrain post-malinowskien. En M. Agier (Ed.), *Anthropologues en dangers - L'engagement sur le terrain* (pp. 75-88). Jean-Michel Place.
- Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (Eds.). (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Cavero, M., & Hervé Huamani, B. (Eds.). (2022). *Terrains miniers, terrains « minés »* [rapport de la journée d'étude du 29 novembre 2022]. EHESS.
- Cefaï, D. (2009). Les politiques de l'enquête (I) : Le travail de l'altérité. À propos de : D. Fassin, A. Bensa, Les politiques de l'enquête, La Découverte, 2008. *La Vie des idées* [journal électronique](1), 1-16.
- Damianovic-Camacho, N. (2005). *Estadísticas sociales de los pueblos indígenas en Chile. Censo 2002*. Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Programa Órigenes (MIDEPLAN/BID).
- De la Cadena, M., & Starn, O. (2009). Indigeneidad: problemáticas, experiencias y agendas en el nuevo milenio. *Tabula Rasa*, (10), 191-223. <https://doi.org/10.25058/20112742.359>
- Dolan, C., & Rajak, D. (2016). *The Anthropology of Corporate Social Responsibility* (Vol. 18). Berghahn Books.
- Échard, N. (1992). Terrain miné. *Journal des anthropologues [Ethique professionnelle et expériences de terrain]*, (50-51), 15-19.
- Escobar, A., & Restrepo, E. (2009). Anthropologies hégémoniques et colonialité. *Cahiers des Amériques Latines*, (62), 83-95.
- Fassin, D. (2008). Introduction. L'inquiétude ethnographique. En D. Fassin & A. Bensa (Eds.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques* (pp. 7-18). La Découverte.
- Fassin, Didier, & Bensa, A. (Eds.). (2008). *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*. La Découverte.
- Gagné, N. (2008). Le savoir comme enjeu de pouvoir. L'ethnologue critiquée par les autochtones. En D. Fassin & B. Alban (Eds.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques* (p. 277-298). La Découverte.

- Gajardo, A. (2009). « Qui de la culture ou de la loi fait l'ethnie ? ». Esquisse de réflexion en cours sur le processus de (re)connaissance légale des Diaguita. *Tsantsa. Revue de la Société Suisse d'ethnologie*, (14), 113-123. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=664773322012>
- Gajardo, A. (2015). Etnicidad, reemergencia indígena y conflicto minero. En M. T. Bretones, C. A. Charry & J. Pastor (Eds.), *Anuario del conflicto social 2014* (pp. 75-105). Universidad de Barcelona, Observatory of Social Conflict.
- Gajardo, A. (2016). Poussière des mines et cendres de l'autochtonie : le projet Pascua Lama (l'État), et le processus de réémergence des Diaguita du Chili. *Cahiers du CIÉRA*, (13), 34-59.
- Gajardo, A. (2018). Between Support and Marginalization: The Process of the Diaguita's Re-Emergence in the Age of Neoliberal Multiculturalism (Chile). *Abya-Yala: Revista Sobre Acceso a Justicia E Derechos Nas Américas*, 2(1), 90-110. <https://doi.org/10.26512/abyayala.v2i1.10697>
- Gajardo, A. (2021). Performing the 'India Permitida': The Counter-Gift of Indigenous Women Targeted by a Corporate Social Responsibility Programme (Chile). *Bulletin of Latin American Research*, 40(2), 172-187. <https://doi.org/10.1111/blr.13143>
- Gajardo, A. (2024). *Autochtonies en terrain miné. Formation et fragmentation des Diaguita dans le Chili néolibéralisé* [Préface de Ronald Niezen]. MétisPresses.
- Ghasarian, C. (2002a). Sur les chemins de l'ethnographie réflexive. En C. Ghasarian (Ed.), *De l'ethnologie à l'anthropologie réflexive* (pp. 5-32). Armand Colin.
- Ghasarian, C. (Ed.) (2002b). *De l'ethnologie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Armand Colin.
- Gobierno de Chile. (5 de octubre de 1993). *Ley N° 19.253: Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*. *Diario Oficial de la República de Chile*.
- Gobierno de Chile. (21 de febrero de 2006). *Decreto N° 126 del Ministerio de Planificación: Aprueba reglamento de la Ley Indígena N.° 19.253*. *Diario Oficial de la República de Chile*.
- Gobierno de Chile. (2018). *Resultados Censo 2017*. Instituto Nacional de Estadísticas.
- Gobierno de Chile [Corte Suprema]. (14 de julio de 2022). *Sentencia en causa Rol N° 127.275-2020: Rechaza recursos de casación y confirma fallo del Primer Tribunal Ambiental que sancionó a Compañía Minera Nevada SpA por incumplimientos ambientales en el proyecto Pascua Lama*. *Diario Oficial de la República de Chile*.


- Grimson, A. (2003). Algunas consideraciones reflexivas sobre la reflexividad en antropología. *Officios Terrestres*, (14), 56-72.
- Grosfoguel, R. (2016). Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, (24), 123-143. <https://doi.org/10.25058/20112742.60>
- Gudynas, E. (2017). Neoextractivismo y crisis civilizatoria. En G. Ortega (Ed.), *América Latina: avanzando hacia la construcción de alternativas* (pp. 29-54). BASE IS.
- Hall, G., & Patrinos, H. A. (Eds.). (2012). *Indigenous Peoples, Poverty and Development*. Cambridge University Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Haslam, P. A. (2018). The Two Sides of Pascua Lama: Social Protest, Institutional Responses, and Feedback Loops. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*(106), 163-188. <http://doi.org/10.32992/erlacs.10398>
- Holmes, A. G. D. (2020). Researcher Positionality: A Consideration of Its Influence and Place in Qualitative Research. A New Researcher Guide. *Shanlax International Journal of Education*, 8(4), 1-10. <https://doi.org/10.34293/education.v8i4.3232>
- Journet, N. (2008). Terrain miné. *Sciences humaines*.
- Kilani, M. (2012). Terrains minés de l'anthropologie. En M. Kilani (Ed.), *Anthropologie: du local au global* (pp. 327-335). Armand Colin.
- Kirsch, S. (2018). *Engaged Anthropology: Politics beyond the Text*. University of California Press.
- Le Meur, P-Y. (2015). Anthropology and the Mining Arena in New Caledonia: Issues and Positionalities. *Anthropological Forum*, 25(4), 405-427. <http://doi.org/10.1080/00664677.2015.1073141>
- Leach, M. (2007). Earth Mother Myths and Other Ecofeminist Fables: How a Strategic Notion Rose and Fell. *Development and change*, 1(38), 67-85. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.2007.00403.x>
- Li, F. (2018). Moving Glaciers: Remaking Nature and Mineral Extraction in Chile. *Latin American Perspectives*, 45(5), 102-119. <https://www.jstor.org/stable/48595261>
- Loveman, M. (2009). Whiteness in Latin America: measurement and meaning in national censuses (1850-1950). *Journal de la Société des américanistes*, 95(2), 207-234. <https://doi.org/10.4000/jsa.11085>
- Loveman, M. (2014). *National Colors: Racial Classification and the State in Latin America*. Oxford University Press.

- Maletta, H., Szwarcberg, F., & Schneider, R. (1983). Exclusión y reencuentro: aspectos psicosociales del retorno de los exiliados a la Argentina. *Revista Estudios Migratorios*, 1(3), 293-319.
- Molina, R. (2013). Diaguitas: emergencia étnica y dialéctica de las relaciones y conflictos interculturales en el Huasco Alto. En J. Durston (Ed.), *Pueblos originarios y sociedad nacional en Chile: La interculturalidad en las practicas sociales* (pp. 115-127). PNUD.
- Molina, R., & Campos Muñoz, L. (2017). Confín geográfico, refugio indígena, pueblo de indios y etnogénesis en el Huasco Alto (Chile). *Revista de Geografía Norte Grande*, (68), 123- 140. <http://doi.org/10.4067/S0718-34022017000300123>
- Nader, L. (1974). Up the Anthropologist—Perspectives Gained from Studying Up. En D. Hymes (Ed.), *Reinventing anthropology* (pp. 284-311). Vintage Books.
- Naepels, M. (2006). Note sur la justification dans la relation ethnographique. *Genèses*, 3(64), 110-123. <https://shs.cairn.info/revue-geneses-2006-3-page-110?lang=fr>
- Observatorio Ciudadano. (2016). *Proyectos mineros canadienes en el territorio de la Comunidad agrícola de los Diaguitas Huasco Altinos en Chile. Evaluacion de impacto en derechos humanos*. Observatorio Ciudadano. <https://observatorio.cl/biblioteca/2199-2/>
- Olivier de Sardan, J-P. (2008). *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Bruylant-Academia.
- Ortner, S. B. (1995). Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. *Comparative Studies in Society and History*, 37(1), 173-119. <https://doi.org/10.1017/S0010417500019587>
- Pijpers, R. J., & Eriksen, T. H. (2019). Introduction: Negotiating the Multiple Edges of Mining Encounters. En R. J. Pijpers & T. H. Eriksen (Eds.), *Mining Encounters: Extractive Industries in an Overheated World* (pp. 1-20). Pluto.
- Pizarro, I., Campos, P., Montero, C., & Campusano, R. (2006). *El aalle de los naturales. Una mirada histórica al pueblo aiaguita huascoaltinos*. Mosquito Comunicaciones.
- Quijano, A. (2012). «Buen vivir»: entre el «desarrollo» y la des/colonialidad del poder. *Revista Viento Sur*, (122), 46-56. https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/VS122_A_Quijano_Bienvivir---.pdf
- Rowe, W. E. (2014). Positionality. En D. Coghlan & M. Brydon-Miller (Eds.), *The Sage Encyclopedia of Action Research* (pp. 628-628). Sage.
- Salinas, B., & Karmy, J. (2009). *Pascua Lama. Conflicto armado a nuestras espaldas*. Quimantü.
- Spivak, G. (1998). *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Routledge.

- Svampa, M. (2011). Extractivismo neodesarrollista, gobiernos y movimientos sociales en América Latina. En Grupo permanente de trabajo sobre alternativas al desarrollo (Ed.), *Más allá del desarrollo* (pp. 185 - 217). Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo.
- Szeman, I., & Wenzel, J. (2021). What do we Talk About when we Talk about Extractivism? *Textual Practice*, 35(3), 505-523.
- Tuhiwai Smith, L. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books Ltd., University of Otago Press.
- Ulloa, A. (2005). Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible. En D. Mato (Ed.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 89-109). Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Walsh, S. (2015). "One of the Most Uniform Races of the Entire World": Creole Eugenics and the Myth of Chilean Racial Homogeneity. *Journal of The History of Biology*, (48), 613–639. <https://doi.org/10.1007/s10739-015-9403-x>
- Walsh, S. (2019). The Chilean Exception: Racial Homogeneity, Mestizaje and Eugenic Nationalism. *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 25(1), 105-125. <https://doi.org/10.1080/14701847.2019.1579499>
- Welker, M. (2009). Corporate securtiy begins in the community: Mining, the Corporate Social Responsibility Industry, and Environmental Advocacy in Indonesia. *Cultural Anthropology*, 24(1), 142-179. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2009.00029.x>
- Welker, M. (2014). *Enacting the Corporation: An American Mining Firm in Post-Authoritarian Indonesia*. University of California Press.
- Welker, M., Partridge, D. J., & Hardin, R. (2011). Corporate Lives: New Perspectives on the Social Life of the Corporate Form: An Introduction to Supplement 3. *Current Anthropology*, (52), 3-16. <https://doi.org/10.1086/657907>
- Wiebe, A. (2015). *A Problematic Process: The Memorandum of Understanding between Barrick Gold and the Diaguita Communities of Chile*. MiningWatch Canada, Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales (OLCA). https://media.business-humanrights.org/media/documents/files/documents/barrick_mou_pascua_lama_eng_15sep1015.pdf

Parates, esperas y negociaciones: reflexiones sobre la etnografía en una empresa minera

Lourdes Rocío Luna Rodríguez

 <https://orcid.org/0009-0003-5306-5879>

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

lourdes.luna.rodriguez@mi.unc.edu.ar

RESUMEN

En este escrito me interesa reflexionar sobre los diferentes desafíos metodológicos que atravesé durante el trabajo etnográfico que sustenta mi tesis doctoral (FFyH-UNC). Durante cuatro años —en periodos no consecutivos— viajé a la provincia de Jujuy, en Argentina, más precisamente al departamento de Rinconada situado en la región Puna, para indagar el modo en que una empresa minera —de capitales extranjeros y operación a cielo abierto— construye y garantiza la licencia social necesaria para operar, en relación con catorce comunidades indígenas que habitan el territorio donde se despliegan las instalaciones mineras. Durante el inicio de este trabajo, tuvieron lugar algunas situaciones que parecieron obstaculizar y condicionar el ingreso al campo. A lo largo de este escrito, pretendo mostrar cómo estas situaciones devinieron elementos claves en la producción de conocimiento antropológico, al tiempo que me permitieron cuestionar ciertos prejuicios disciplinares metodológicos usuales en el estudio de élites o grupos poderosos.

Palabras clave: *Etnografía, Empresa minera, Puna de Jujuy, Comunidades indígenas, Licencia social*



Stops, Waits, and Negotiations: Reflections on Fieldwork and Ethnography Inside a Mining Company

ABSTRACT

In this paper I am interested in reflecting on the different methodological challenges I went through during the ethnographic work that supports my doctoral thesis (FFyH-UNC). During four years—in non-consecutive periods—I traveled to the province of Jujuy, in Argentina, more precisely to the department of Rinconada located in the Puna region, to investigate the way in which a mining company—of foreign capitals and open-pit operation—builds and guarantees the social license necessary to operate, in relation to fourteen indigenous communities that inhabit the territory where the mining facilities are deployed. During the beginning of this work, some situations took place that seemed to hinder and condition the entry into the field. Throughout this paper, I intend to show how these situations became key elements in the production of anthropological knowledge, while allowing me to question certain methodological disciplinary prejudices usual in the study of elites or powerful groups.

Keywords: Ethnography, Mining Company, Puna of Jujuy, Indigenous Communities, Social License

INTRODUCCIÓN

En este artículo me interesa retomar algunas reflexiones de índole metodológica, surgidas en el marco de producción de mi tesis doctoral en Ciencias Antropológicas (FFyH-UNC), reflexiones que no solo me permitieron profundizar el análisis de mi propio campo de estudio, sino que al mismo tiempo me posibilitaron problematizar aspectos más generales de la antropología en tanto disciplina, así como sobre el lugar que se espera ocupemos los antropólogos en las coyunturas sociales actuales.

Desde 2019, me encuentro trabajando en la zona norte de la Puna de Jujuy, en Argentina. Dicha zona, comprendida entre las jurisdicciones de Rinconada y Mina Pirquitas, posee una larga trayectoria de actividad extractiva minera, ya que las características geológicas presentes en este sector la hacen abundante en minerales metalíferos como oro, plata, estaño y zinc. Desde el siglo XIX, en dicha región se han instalado diferentes compañías mineras, tanto de capitales nacionales como extranjeros, establecimientos que comenzaron a gobernar la extracción minera, otorgándole una envergadura mayor a lo ocurrido previamente, con extracciones de tipo artesanal que poseían una menor escala.

Actualmente, y desde el año 2018, en la región se encuentra instalada Northern Stone Mining¹, una empresa minera de capitales extranjeros y explotación a cielo abierto, dedicada a la extracción de plomo, plata y zinc. Las actividades e infraestructuras de este establecimiento minero se encuentran radicadas en inmediaciones de distintos territorios comunitarios, donde sus pobladores se

¹ Como especificaré más adelante, debido a la firma de un acuerdo de confidencialidad sobre el manejo de información producida en el contexto de la investigación, los nombres propios tanto de la empresa, como de lugares o personas, serán modificados para mantener en reserva su identidad.

autoadscriben² como comunidades indígenas y poseen su respectiva personería jurídica³. A diferencia de lo que ocurre en otros sectores de Argentina, donde la presencia de empresas mineras ha motivado la organización y movilización social en pos del rechazo de la minería⁴, en torno a la mencionada empresa se plantea un escenario diametralmente diferente, pues en su gran mayoría⁵, las poblaciones locales manifiestan conformidad con la presencia de Northern Stone Mining, estableciéndose entre ambas partes relaciones que posibilitan la coexistencia en el mismo territorio, al tiempo que otorgan a la empresa la licencia social necesaria para operar. Atendiendo a esta disrupción de la tendencia nacional, pero también latinoamericana, de conflictividad social, así como de organización en torno al rechazo de la actividad minera —habitual sobre todo cuando de establecimientos de explotación a cielo abierto se trata—, es que el objetivo central de mi investigación doctoral apuntó a comprender los términos sobre los que se argumentaban las relaciones de convivencia entre la empresa minera y las comunidades indígenas locales.

Pensando en las particularidades que presentaba el caso de estudio que pretendía analizar dentro de un contexto más amplio, conformado no solo por la opinión pública y mediática construida en torno a la minería, sino también por la producción académica al respecto, surgieron interesantes observaciones. Al menos en el campo de las ciencias sociales, existía una amplia producción de trabajos dedicados al análisis en torno al fenómeno de la protesta social antiminera (Svampa *et al.*, 2009; Machado Araóz, 2009; Svampa & Sola, 2010; Wagner, 2016; Wagner & Walter, 2018). En estas producciones, por lo general, se tomaba como punto de referencia para el análisis la experiencia y testimonio de los distintos actores que formaban parte de los movimientos organizados en

² Para profundizar sobre el proceso de emergencia y autoadscripción indígena en Argentina consultar, por ejemplo, Briones (2020), Escolar (2007) y Espósito (2017).

³ De acuerdo con la Ley Nacional N°23.302 (<https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/23790/actualizacion>), las comunidades indígenas radicadas en Argentina tienen acceso a la personería jurídica, mediante la correspondiente inscripción en el Registro de Comunidades Indígenas, a cargo del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. La posesión de personería jurídica es requisito básico para la adjudicación de tierras comunales por parte del Estado.

⁴ Dos casos emblemáticos y tomados como puntapié inicial para este tipo de reclamos lo constituyen las organizaciones sociales surgidas a principios de este siglo tanto en Chubut, para el caso de Esquel, como en La Rioja, para la defensa del cerro Famatina.

⁵ Cabe aclarar que en la tesis se abordan formas de resistencia, negociación y oposición que producen las comunidades, procesos que relativizan la homogeneidad de la convivencia en términos de consenso y acuerdo.

rechazo de la minería: vecinos autoconvocados, organizaciones, académicos que apoyaban la lucha mediante sus trabajos, entre otros.

Atendiendo entonces tanto a la disrupción que presentaba el caso que pretendía analizar, así como a esta tendencia que atravesaba al campo académico, fue que una de las decisiones metodológicas iniciales de la investigación la constituyó la apuesta por analizar las relaciones sociales existentes entre Northern Stone Mining y las comunidades indígenas aledañas, desde la perspectiva propia (Guber, 2001) de la empresa. Para ello, planteé como necesaria la realización de una etnografía al interior de la empresa, para ver así las prácticas y discursos que la compañía pone en juego a la hora de vincularse con las comunidades indígenas, prácticas y discursos que producidos dentro de la esfera empresarial se orientaban, como vi a lo largo de mi etnografía, a mantener una buena relación con las poblaciones locales, al tiempo que buscaba garantizar la licencia social para operar⁶. Como desarrollo a lo largo de mi tesis, si bien para el caso de Argentina, la licencia social no posee una reglamentación específica —aunque sí se encuentra vinculada al artículo N° 75, inciso 17 de la reforma constitucional de 1994, así como al artículo N° 169 de la Organización General del Trabajo, al cual Argentina se adhiere desde 1992—, sí se ha transformado en un condicionamiento clave para la perduración de los establecimientos mineros.

La elección de esta perspectiva analítica me condujo a algunos dilemas metodológicos que excedieron la investigación, y me condujeron a cuestionar algunos preceptos disciplinares y nociones de sentido común de la disciplina. En primer orden, y aún sin haber iniciado el trabajo de campo, temía que fuera casi imposible acceder a la empresa en calidad de investigadora. Si observamos los linajes antropológicos, es posible rastrear una fuerte tendencia de la disciplina a trabajar junto a grupos subalternos o minorías, y se encuentra instalada la creencia de que estudiar élites es sumamente problemático (Shore, 2009; Gessaghi, 2011). De hecho, son mucho menos las investigaciones que se han dedicado al abordaje de minorías poderosas o élites en el ámbito nacional (Badaró & Vecchioli, 2014; Gessaghi, 2011; Noel, 2012; Barrera, 2012; Mendez, 2013; Escolar, 2017; Frederic, 2020). Sin embargo, y como desarrollaré en los próximos apartados, poder

⁶ El término licencia social hace referencia al consentimiento o aprobación que una empresa —minera o dedicada a otros rubros— debe obtener de las comunidades que habitan en las proximidades de sus instalaciones. Actualmente, y como desarrollo a lo largo de mi tesis doctoral para el caso analizado, las empresas desarrollan distintas acciones y proyectos destinados a generar y conservar la licencia social, comprendidos en aquello que se denomina Responsabilidad Social Empresarial.

realizar una etnografía al interior de la empresa fue posible, aunque en algunas oportunidades implicó experimentar cierta incomodidad.

En segundo lugar, y de la mano de este prejuicio inicial, emergió una tensión respecto a la posición que se esperaba asumiera en tanto antropóloga. Rosana Guber (2010), afirma que, dentro del campo académico nacional, tiene lugar aquello que denomina un «compromiso profético». Se trata de una característica distintiva de los y las antropólogas argentinos, marcada por la posesión de un sentido común en el cual antropología y compromiso social son indisociables. Esta necesaria correspondencia está sustentada en distintas experiencias profesionales ocurridas a lo largo del siglo XX, que han ido modelando la disciplina misma. Una de las características distintivas del compromiso profético es la propensión para elegir ciertos temas de investigación, vinculados a las problemáticas sociales vigentes, entendiendo que una investigación etnográfica puede colaborar en la transformación social. En ese sentido, plantea Guber, retomando a Vessuri (1971), los antropólogos deben comprometerse a través del conocimiento que generan a participar en la erradicación de las desigualdades sociales. Si tomamos en cuenta esta propuesta, mi elección de tema de investigación iba en dirección contraria. Como plantean Ambroggi y Argañaraz (2022), optar por etnografiar una empresa minera me posicionaba como hacedora de lo que las autoras mencionan como «etnografía incómoda». Realizar una «etnografía incómoda», no solo me enfrentó al rechazo de mis colegas en algunas ocasiones debido a que «el poder que estos grupos detentan y el modo en que lo ejercen [...] sino también porque representan intereses, valores, ideologías o instituciones consideradas como conservadoras, reaccionarias y/o controvertidas» (Badaró & Vecchioli, 2009, p. 7), y, en muchas formas, opuestas a los valores y sentidos comunes que existen en el ámbito de las ciencias sociales. También implicó experimentar, como plantean Ambroggi y Argañaraz (2022), sensaciones de malestar y disgusto, así como sentimientos encontrados por estos ‘otros’, que me resultaban tan interesantes como repulsivos por momentos.

Considerando estas disrupciones tanto sobre los habituales objetos de investigación de la antropología, así como del lugar y compromiso que se espera que asumamos en tanto antropólogos, a lo largo de este texto reflexionaré sobre las implicaciones de realizar un trabajo etnográfico en escenarios que desafían las premisas del «compromiso profético», tomando como punto de partida mi experiencia de investigación —en algunos aspectos incómoda— etnografiando una empresa minera.

En las secciones que siguen, me detendré a analizar los avatares que marcaron el ingreso al campo y los vínculos contruidos con los actores de la empresa, haciendo hincapié en cómo estas experiencias me permitieron reflexionar sobre las condiciones metodológicas, éticas y afectivas del trabajo etnográfico. En primer lugar, describiré las estrategias desplegadas para establecer contacto con la empresa y los obstáculos que debí sortear en ese proceso. Luego, abordaré las particularidades del acceso al campo, y las condiciones impuestas para concretarlo, poniendo en diálogo estas experiencias con debates más amplios sobre el estudio de élites y el lugar del antropólogo en contextos de poder. Finalmente, propondré algunas reflexiones acerca de la incomodidad como dimensión constitutiva del trabajo de campo y su potencia analítica para pensar los alcances y límites del compromiso disciplinar.

ENTRAR EN CONTACTO

En 2020, y luego de haber recibido una beca doctoral de CONICET para financiar mi investigación, me encontraba lista para iniciar el trabajo etnográfico en la Puna jujeña. Sin embargo, la crisis sanitaria ocasionada por el COVID-19 hizo imposible concretar cualquier estancia de campo.

En ese contexto, muchos aconsejaban sostener y construir nuevas formas de contacto y trabajo de campo con los interlocutores en cuestión, recurriendo a las herramientas digitales como medio de acercamiento. En mi caso, la tarea me resultaba imposible, porque aún no había trazado los contactos necesarios con quienes, deseaba, fueran mis interlocutores de campo. Así, me propuse como tarea poder relevar cualquier fuente informativa que me dejara aproximarme, aunque sea virtualmente, a la empresa Northern Stone Mining, la cual pretendía etnografiar. Pese a que, en principio, juzgué de infructífera esta tarea, en ese frenético ir y venir entre enlaces de internet, descubriría la que sería, a futuro, mi llave de acceso. Un hombre comenzó a figurar frecuentemente en aquellas noticias periodísticas referidas a la empresa. MAP (como llamaré de aquí en adelante a esta persona)⁷, aparecía en muchas de las noticias que mencionaban a la empresa, sus acciones con las comunidades, o las alianzas que asumió con el gobierno provincial. Su participación en todas estas acciones se debía precisamente a su rol profesional: era antropólogo y poseía su propia consultora social, destinando

⁷ Las personas que pertenecen a la empresa minera de la cual aquí hablo pidieron anonimizar y resguardar su identidad en mis producciones.

su *expertise* disciplinar a tareas de consultoría y asesoramiento de la empresa en lo que respecta a sus relaciones con las comunidades indígenas.

Al enterarme de la profesión de MAP y su vinculación estrecha con la empresa, decidí enviarle un mensaje contándole sobre mi proyecto de investigación, esperando que pudiera actuar como nexo entre la empresa y yo. Debo admitir que fue enorme mi sorpresa cuando MAP contestó casi al instante el mensaje que le había enviado, con un breve texto donde adjuntaba su número telefónico para que me contactará con él y le contara con mayor profundidad sobre mi investigación. En esa primera conversación fue él quien me entrevistó a mí, y, sin dudas, el punto central de este primer encuentro fue que MAP comprendiera claramente que mi intención no era escribir una proclama antiminera —como él juzgaba y creía, hacían la mayoría de los cientistas sociales—, sino más bien poder realizar una etnografía que diera cuenta lo más fielmente de un actor invisibilizado —y demonizado— generalmente, como lo son las empresas mineras, y de lo que efectivamente ocurría en el relacionamiento de esta con las poblaciones de impacto con las cuales se vinculaba. Luego de este primer encuentro, MAP prometió ponerse en contacto nuevamente para contarme mejor de su trabajo al interior de la empresa, así como comentarme novedades sobre qué opinión tenían los dirigentes empresariales sobre mi interés de realizar trabajo de campo con ellos. Para una mejor comprensión de lo que le había contado, me solicitó que le enviara mi proyecto de investigación, que él gustosamente compartiría con la empresa.

Pese a lo esperanzador de esa primera tanda de entrevistas, donde MAP me adentró a través de sus relatos en un territorio y en una realidad que no conocía, pasado un año de nuestro contacto inicial no había logrado entablar palabra con algún directivo o empleado de la compañía. MAP en varias oportunidades me aclaró que la empresa manifestaba interés en albergar mi investigación y que lo habían asignado a él como responsable de moderar el vínculo, ya que «hablábamos el mismo lenguaje», es decir, ambos compartíamos la profesión. A su vez, manifestaba que él encontraría el mejor momento y garantizaría las condiciones logísticas y materiales para que yo pudiera hacer mi primera inmersión en campo.

A mediados del 2020, MAP me ofreció realizar mi primer trabajo de campo, asegurando que él se encargaría de trazarme los contactos necesarios para que yo pudiera seguir mi propio camino. Sin embargo, pese a lo magnífica que podía sonar esa promesa, se antepone el contexto sanitario en el que nos encontrábamos. En pleno pico de contagios de COVID-19, con un número creciente de fallecidos a causa de la enfermedad, Jujuy era una de las provincias con mayor tasa de contagios del país, y la actividad minera era calificada como el principal

foco epidemiológico responsable. Ante las incertidumbres que existían frente al manejo y la mortalidad de la enfermedad, así como la falta de vacunas, decidí desistir de la propuesta. Eso significó que el vínculo con MAP y la posibilidad de, finalmente, lograr contacto directo con la empresa, entrasen en una meseta angustiante.

Fue en 2021 que, por intermedio de MAP, logré concretar dos reuniones —una virtual y una presencial— con quienes conforman el Área de Relaciones Comunitarias⁸ de la empresa, área para la cual trabajaba MAP y que constituía de mi interés por ser quienes tienen a cargo el sostenimiento de las relaciones con las comunidades indígenas aledañas a la explotación. Ambas instancias fueron, a mi criterio, presentaciones del área que evidenciaban cierta preparación previa, casi discursos armados sobre los trabajos que desempeñaban y el modo en que intentaban sostener relaciones de camaradería con las catorce comunidades aborígenes pertenecientes a su área de impacto. Pese a mis intentos por sortear esa coraza que trazaban los entrevistados, estas instancias solo me posibilitaron ese conocimiento general, plagado de un lenguaje corporativo.

Introduzco estos avatares, que mientras me ocurrían casi calificaba de desgracias y obstáculos, porque con la distancia suficiente, luego de lecturas y la realización efectiva de trabajo de campo, han adquirido la envergadura de eventos clave para el conocimiento del mundo social sobre el cual trabajo. Como propone Hathazy (2010), el proceso de acceso al campo constituye una fuente de datos. En ese sentido, observar y repensar este «ir y venir» al que fui sometida por MAP y la empresa minera, ha posibilitado acceder a algunas características propias de la empresa, así como al sentido común que allí prevalece.

En primer lugar, pese a todas las dilaciones existentes, en ningún momento del año de relación virtual con MAP, recibí una negativa rotunda a mi voluntad de etnografiar la empresa minera. Cayó así por tierra el prejuicio disciplinar que reza que investigar a grupos poderosos siempre reviste una dificultad mayor. Como señala Gessaghi (2011), los antropólogos siempre han enfrentado problemas de acceso a sus poblaciones de interés, aunque se trate de grupos considerados subalternos. Antes bien, durante este proceso de cateo y negociación con MAP, emergió otro elemento que atravesaría el desarrollo del trabajo de campo: la empresa, con MAP como intermediario, manifestaba sus inquietudes sobre el tipo

⁸ La empresa posee un profuso organigrama compuesto por una gerencia general y nueve gerencias secundarias dedicadas a distintas tareas operativas, entre las que cuenta el área de Relaciones Comunitarias.

de conocimiento que yo potencialmente produciría —siempre temerosos de que mi producción difamara la reputación de la compañía—, demarcando así ciertas regulaciones a mi producción de conocimiento, como en primera instancia fue la dilación temporal del inicio del trabajo de campo.

Por otra parte, que MAP fuera el contacto inicial con el mundo empresarial que me interesaba etnografiar fue también el puntapié inicial para reflexionar sobre el compromiso profético, que mencioné en la introducción de este artículo. ¿Acaso el ejercicio profesional de MAP era menos válido y legítimo que el ejercido por quienes se dedicaban a la investigación? ¿Por qué en el ámbito nacional existía una distancia tan profunda entre la academia y el mundo empresarial, si de ocupación laboral de un antropólogo hablábamos?

Como propone Hathazy (2010), es necesario pensar en qué medida «el tejido de relaciones incluye no solo aquellas establecidas al interior de la institución [...] sino que abarcara contactos y relaciones que la exceden» (2010, pp. 148-149). Así, es posible, por un lado, ver cierta aversión y prejuicio existente en el ámbito minero sobre las ciencias sociales, ya que consideran que las producciones académicas solo se orientan a relevar las conflictividades devenidas de la actividad, y no han logrado reparar en la voz de las empresas y el esfuerzo que realizan por garantizar la excelencia de sus operaciones. En segundo lugar, estas ‘trabas’ del inicio me han permitido conocer y pensar en la calificación que se le da en la empresa a la antropología, y en particular la calificación que recibe por parte del área de Relaciones Comunitarias⁹. Como mencioné, MAP es propietario de una consultora social que asesora a la empresa desde el año 2019. Su principal rol, en carácter de consultor, ha sido brindar sugerencias en el manejo de las relaciones comunitarias. En su asesoría destaca, por ejemplo, el mérito de haber sido creador de mecanismos de comunicación que han permitido a la empresa generar diálogos con los líderes y dirigentes políticos de las comunidades, evitando así aquello que califican como desacuerdos o conflictos, que potencialmente pueden poner en riesgo el funcionamiento de la operación, y, en casos más graves, la licencia social que permite a la empresa operar. Por las gestiones que es capaz de lograr un antropólogo y sus metodologías de trabajo es que al interior de la empresa se guarda una alta estima a la disciplina. Las cosas que es capaz de hacer y resolver un antropólogo, en tal caso, funcionan como una herramienta al servicio corpo-

⁹ Da cuenta de esta alta estima que el área de Relaciones Comunitarias tiene sobre la disciplina, el uso permanente que hacen de información que ha sido recabada por antropólogos en el diseño de sus proyectos, así como el intento permanente de aplicar metodologías de la disciplina para lograr resultados efectivos en sus acciones de intervención comunitaria.

rativo, teniendo como principal logro el sostenimiento de buenos vínculos con los vecinos. En esa línea de reflexiones, pensaba entonces que la inexistencia de una negativa rotunda a mi interés de investigación podría vincularse a mi rol profesional y a la valoración positiva que la empresa podría darle a mi trabajo académico, el cual no buscaba deslegitimar la minería, sino contar cómo una empresa puntual genera mecanismos de licencia social.

Me parece no menor pensar este evento en función de quién hizo las veces de mi presentador en campo, tal como considera Hathazy (2010) en su análisis. Como venía mencionando, MAP era bien considerado pese a pertenecer a un mundo académico que desde las esferas corporativas es «antiminero». Que él introdujera una antropóloga, y de alguna manera avalara sus objetivos de investigación, podría ser considerado una garantía de que yo no era del «bando enemigo». Lograr esa percepción en MAP se vincula estrechamente a lo problematizado por Escolar (2017) en su etnografía de la gendarmería, pues, pese a nuestros ámbitos laborales tan distintos —yo becaria de CONICET y él dueño de una consultora que asesora empresas extractivas— compartíamos un repertorio común: habíamos estudiado la misma carrera, manejábamos un lenguaje similar y compartíamos un interés por la misma región. Fue ese repertorio común el que me permitió neutralizar cualquier posibilidad de ser definida como una amenaza, primero con MAP, y por su intermedio con la empresa, aunque esa neutralización nunca sería total, como veremos más adelante.

¿LOGRAR EL ACCESO?

En abril de 2022, luego de haber retomado las comunicaciones con MAP al inicio de ese mismo año y con un panorama más alentador en cuanto a la pandemia por COVID-19, él mismo me comunicó que desde la Gerencia General se había autorizado a Relaciones Comunitarias a convocarme para la próxima campaña de trabajo que emprenderían en las comunidades.

El área de Relaciones Comunitarias poseía una particular metodología de trabajo. Conformada en ese entonces por un equipo de seis personas —el gerente, una superintendente, una supervisora y tres analistas—, y el asesoramiento externo de MAP, sus tareas estaban organizadas en dos conjuntos de actividades. Por una parte, las empleadas se dedicaban a la realización de tareas administrativas, en la oficina que poseían dentro del campamento minero. Por otro lado, el equipo generalmente asesorado y acompañado por MAP, se dedicaba a realizar tareas de campo, que consistían en efectuar visitas a las comunidades. Estas *campañas*

de trabajo se concretaban con distintos objetivos y modalidades. En algunas ocasiones se trataba de visitas breves y acotadas a la realización de una asamblea con los miembros de la comunidad. En otras, la visita se prolongaba por varios días, donde el equipo permanecía en alguna de las catorce comunidades para el desarrollo de una planificación más extensa. La duración de la campaña dependía del objetivo a cumplir.

En abril de 2022, viajé a Jujuy para encontrarme por primera vez con MAP, sin tener precisiones de a dónde iríamos y qué haríamos. Ni bien nos reunimos en la capital provincial, emprendimos viaje hacia la jurisdicción de Rinconada, para al día siguiente comenzar el trabajo.

Cuando MAP me convocó, la campaña estaba planificada para una semana, en donde se estipulaba visitar y permanecer en cuatro de las comunidades que conforman el área de impacto directo¹⁰ de la empresa. En esa ocasión, se organizarían reuniones en cada comunidad donde MAP y la superintendente del área informaron a los asistentes sobre los proyectos que pronto se pondrían en marcha, correspondientes a lo que mencionaron como el Legado Posminería¹¹.

Si bien, y como plantea Welker (2014) en la introducción a su libro, se podría etnografiar una empresa sin la necesidad de ingresar en ella, ya que las tramas y consecuencias de su presencia se extienden prolíficamente en las comunidades donde están presentes, haber conseguido esta oportunidad de participación, tras un año de negociación y espera, era por demás significativa, pues finalmente lograba acceder al interior de la empresa, evento que calificaba como clave para el desarrollo de mi investigación, de acuerdo a la pregunta y al posicionamiento teórico metodológico por los que opté¹².

¹⁰ El territorio aldeaño a las explotaciones mineras y las comunidades que allí viven, han sido clasificadas por la empresa según criterios de impacto de las diversas actividades que se desarrollan en el seno de la explotación (extracción, transporte, procesamiento de mineral, por ejemplo). Así, las comunidades se clasifican en comunidades de impacto directo y comunidades de impacto indirecto. Las comunidades de impacto directo son aquellas que los efectos más inmediatos y contundentes de la actividad minera.

¹¹ Con el nombre de Legado Posminería, la empresa hace mención a un programa global de acciones que diseñaron pensando en el escenario que quedará en el territorio de Rinconada una vez la empresa minera finalice su ciclo productivo. Dentro de este programa, se encuentran proyectos destinados a dotar de herramientas a las comunidades, de modo que cuando las fuentes laborales mineras desaparezcan, el impacto económico en la región no sea tan pronunciado. Entre los proyectos, se encuentra la capacitación de Líderes Interculturales para el Desarrollo, de la cual hablo en este texto.

¹² Como especifiqué al comienzo del texto, el objetivo central de la investigación buscaba comprender los modos de relacionamiento entre la empresa minera y las comunidades indígenas

Sin embargo, y mediando el proceso de reflexividad necesaria, esta instancia que inicialmente concebí como un evento consagratorio en lo que al acceso al campo respecta, sería relativizada. Müftüoglu *et al.* (2018) proponen deconstruir el concepto de acceso al campo. Para estos autores, muchas de las herramientas y técnicas de investigación que aplicamos en nuestros trabajos etnográficos han surgido de trabajar junto a minorías, por lo que puede resultar imprudente e inútil aplicarlas al estudio de otros grupos sociales, como las empresas. En esa línea plantean la necesidad de repensar el concepto de acceso, entendiendo que para el caso de empresas energéticas —las cuales constituyen su objeto de investigación— lograrlo no requiere simplemente «estar con ellos» o «convertirse en uno de ellos», sino que está atravesado por una complejidad mucho mayor. En ese sentido, entendí como un desafío necesario el relativizar y desandar el aparente «triunfo del acceso», entendiendo que no era equivalente al acceso al conocimiento, ya que, como mencioné en la sección anterior, desde las primeras tratativas con MAP para acceder a campo, comenzaron a figurar ciertas constricciones y regulaciones tanto sobre la información a la que podría acceder, como sobre el conocimiento que produciría con posterioridad.

Luego de algunos días de campaña de trabajo junto a MAP y Relaciones Comunitarias, fui convocada a una reunión al finalizar la jornada de trabajo. Recuerdo haber transcurrido el día algo nerviosa, pues siendo mi primer trabajo de campo junto a ellos, temía haber realizado alguna acción o comentario que les hubiera resultado negativo, y en ninguna circunstancia quería perder la posibilidad de «estar ahí» que se me había otorgado.

Al terminar de cenar, el resto de las personas que conformaban la comitiva se retiraron a descansar. En la rústica estancia que hacía las veces de comedor, MAP y la superintendente se quedaron para conversar conmigo. Luego de los días compartidos, habían estado pensando en la mejor modalidad para que yo pudiera continuar realizando mi investigación etnográfica dentro de la empresa, más precisamente en el área de Relaciones Comunitarias. La propuesta que me comunicaron no solo habilitaba una serie de oportunidades, sino también imponía una serie de condiciones.

que posibilitan la licencia social y la convivencia en buenos términos de ambos grupos sociales. Metodológicamente, y como un posicionamiento teórico respecto a otras producciones sobre la problemática minera en Argentina, decidí que indagaría sobre esta relación desde la perspectiva de la empresa y no ya desde la lógica de los grupos sociales que generalmente se declaran afectados y se movilizan en lucha.

Inicialmente, durante los primeros contactos con MAP, había planteado mi voluntad —un tanto general— de etnografiar a la empresa minera. A medida que fueron avanzando los contactos con MAP, se me fue delimitando el interés hacia el área de Relaciones Comunitarias, debido a la especificidad que esta desempeñaba en la constitución de vínculos con las comunidades indígenas del territorio. Desde que entré en contacto con miembros de Relaciones Comunitarias, había manifestado repetidamente mi deseo de acompañar sus actividades.

Aquella noche, durante la conversación, la superintendente redoblaba la apuesta respecto a las instancias que se me habilitaban para etnografiar. Se me habilitaban la participación en las campañas de trabajo futuras del área de Relaciones Comunitarias, así como planteaban también la posibilidad de realizar un roster¹³ de trabajo en el interior del campamento minero, acompañando las tareas de la oficina de Relaciones Comunitarias.

En ambas instancias, la propuesta implicaba que, además de dedicarme a mi propio trabajo etnográfico, pudiera desarrollar algunas tareas de colaboración para el área. Entre ellas, se mencionaba por ejemplo la colaboración en el desarrollo de las capacitaciones, la revisión de documentación producida por el área acerca de políticas de relacionamiento territorial entre 2018 y 2022, la participación en eventos de interés y la producción de informes que releven distintas aristas de la actuación de Relaciones Comunitarias. Estas tareas de colaboración habían sido indicadas por MAP, bajo la premisa de que desde mi *expertise* como antropóloga podría hacer observaciones, así como generar indicaciones superadoras para el desempeño de Relaciones Comunitarias.

Sin embargo, además de este intercambio de prestaciones, para poder acceder a esta planificación de trabajo de campo, la superintendente plantearía como necesaria una condición absoluta: mi trabajo de campo tendría que estar catalogado bajo la figura de *pasantía*, y para poder acceder a ella, debía firmar un acuerdo de confidencialidad con Northern Stone Mining y la consultora de MAP.

Según especificaron, llamar *pasantía* a mi trabajo de campo era preciso por una cuestión legal del establecimiento minero. Ninguna persona que ingresara a la propiedad privada de Northern Stone Mining podía carecer de un rol determinado, ya que era fundamental para determinar las medidas y protocolos de seguridad¹⁴.

¹³ Se llama roster a los periodos de tiempo que organizan los turnos laborales dentro del establecimiento minero. Generalmente se trata de periodos de siete o de 15 días, que establecen tanto los días de trabajo como la duración de los periodos de descanso.

¹⁴ Debido a la adhesión de Northern Stone Mining a estándares internacionales de bioseguridad y regulación de la actividad minera —por ejemplo, GRI standard, ESG (Environment, Social

En general, las personas ingresaban al establecimiento contratadas como empleados permanentes o temporales¹⁵, y no había recepción de visitantes ocasionales.

La firma del acuerdo de confidencialidad constituía la creación de un acuerdo legal entre mi persona, Northern Stone Mining y la consultora de MAP. En el mismo se establecían dos conjuntos de condiciones. En primer lugar, los lineamientos en los que se desarrollaría mi trabajo etnográfico mientras tuviera lugar la pasantía. En segundo lugar, se estipulaban pautas y restricciones sobre el manejo y uso de la información que obtendría durante el trabajo de campo con Relaciones Comunitarias. En el acuerdo, se determinaba mi obligación de informar con antelación a la publicación sobre cualquier trabajo científico donde hiciera uso de los datos etnográficos obtenidos durante la pasantía. Se imponía también la anonimización de las identidades de los miembros de la empresa, y el uso prudente y reservado de la información, entendiendo que se trata de información confidencial que puede afectar la reputación de la compañía. Las cláusulas del acuerdo de confidencialidad tenían una vigencia de diez años.

Tras esta conversación, el triunfo del acceso a campo se vio relativizado y complejizado en diferentes direcciones. En primera instancia, y como invitan a reflexionar Müftüoğlu *et al.* (2018), el acceso al campo no es sinónimo de acceso al conocimiento. La propuesta de pasantía como vía para realizar mi trabajo etnográfico si bien me permitía el acceso —en el sentido más literal— a la empresa, implicaba un acceso al conocimiento previamente diseñado y determinado por la compañía. Ya desde las primeras comunicaciones, estas limitaciones al acceso de la información habían sido impartidas por MAP mediante su conminación a que abocara mi investigación prioritariamente al área de Relaciones Comunitarias. Una vez planteada la pasantía como formato ineludible, se me imponían una serie de actividades a realizar, que limitaban qué vería, qué haría, así como con quiénes me relacionaría. Ninguna de las jornadas que pasaría como pasante dentro de la empresa estaba librada al azar o a mi voluntad, sino que debía adecuarme a las planificaciones trazadas por ellos para mí. Al mismo tiempo, y como parte de los requisitos impuestos en el marco de la pasantía, se imponía la obligación de que

and Governance principles)—, dentro del establecimiento minero, todas las actividades y acciones competentes a los empleados se encuentran procedimentadas y reguladas. Ni bien ingresan por primera vez al sitio minero, reciben una inducción de seguridad. Luego, en cada puesto laboral, existen una serie de pautas y normas de seguridad puntuales a respetar.

¹⁵ Dentro de la empresa, existen distintas categorías de empleados. Hay una planta permanente de empleados, al tiempo que también se contratan servicios temporales de acuerdo a las necesidades de cada área y la situación de la empresa, por ejemplo, servicios de exploración de suelos o cuadrillas de construcción.

realizara actividades útiles a la empresa como contraprestación a la posibilidad que ellos me estaban otorgando, obligación que dejaba ver que la predisposición a albergar mi trabajo de investigación se vinculaba en parte a la conceptualización del antropólogo como un posible activo para el negocio (Coleman, 1996).

Esa misma noche, ni bien terminamos de conversar, MAP me envió la documentación que constituía el acuerdo de confidencialidad. Recuerdo haber llamado a mi directora de tesis para contarle la situación. Me inquietaba sobre todo el modo en que pretendían disponer sobre los datos que pudiera obtener de los relevamientos. Sin embargo, sabía que mis disconformidades no tendrían lugar, ya que la firma de convenio se presentaba como la llave de acceso para iniciar con plenitud el trabajo de campo junto a Relaciones Comunitarias. A pesar de la predisposición a albergar mi investigación, la constitución del acuerdo y su firma reconfiguraban las relaciones de poder entre la empresa, MAP y mi persona, ya que el ingreso que me habilitaban a este mundo social se encontraba marcado por las condiciones que ellos disponían. Así como Geertz (2001) tuvo que salir huyendo de una riña de gallos ilegal o Evans-Pritchard (1977) tuvo que comenzar a conversar de vacas con sus nativos para que lo hicieran parte de la dinámica social, fue necesario que yo plasmara mi firma en un documento, ratificando un compromiso, para poder adquirir el derecho al trabajo de campo.

La firma del acuerdo además introdujo nuevos componentes para pensar la relación entre antropología, compromiso profético y minería. Como mencioné al comienzo de este texto, MAP es antropólogo. Fue él quien auspició de vocero frente a la empresa, y quien consiguió la aprobación inicial para concertar el primer acompañamiento de una campaña de trabajo de Relaciones Comunitarias. Pese a los recelos que se guardaban sobre los científicos sociales al interior de la empresa, la figura de MAP como asesor era altamente estimada. Según manifestaban el gerente y la superintendente del área, desde el inicio de sus tareas, MAP había conseguido generar articulaciones entre la empresa y las comunidades. Sus ideas y proyectos, así como el uso que hacía de las herramientas que le dotaba su formación como antropólogo, posibilitaban una vinculación construida desde el diálogo y la interculturalidad. A lo largo del trabajo de campo, esta mirada positiva sobre la antropología se acrecentaría.

Considero que es esta estima hacia la tarea del antropólogo, justificada en el desempeño de MAP, la que garantizó parcialmente el visto bueno a mi solicitud de investigación. Debo reconocer que, al inicio del proceso, me resultaba un tanto extraño no encontrar férreos impedimentos a mi deseo de acceder al corazón mismo de la empresa, pues me había formado como antropóloga considerando

que estudiar a grupos sociales poderosos es casi imposible (Shore, 2009). Como plantea Hathazy (2010), es importante considerar quién es la persona que hace de mediador o de contacto inicial en el acercamiento al grupo social de interés. En ese sentido, llegar a la empresa como antropóloga, presentada de la mano de un antropólogo que trabaja a servicio de ella, otorgaba ciertas garantías de confianza. A pesar de las visibles diferencias entre MAP y yo —él era dueño de una consultora que asesora empresas y yo transitaba mi formación doctoral—, compartíamos un repertorio común que nos asemejaba: habíamos estudiado la misma carrera, manejábamos un lenguaje común y compartíamos el interés por la región y la actividad minera. Considerando este contexto, resultaba paradójico cómo pese a no responder al mandato disciplinar del compromiso profético, la antropología, en tanto disciplina, era estimada y gozaba de un amplio reconocimiento por su capacidad de ofrecer herramientas y soluciones a las necesidades de un grupo social concreto, en este caso, la empresa minera.

Por último, considero importante evidenciar que las condiciones impuestas por la empresa para que pudiera iniciar el trabajo de campo plantearon modificaciones a la relación de alteridad existente con mis interlocutores. En un trabajo de 2011, Gessaghi plantea que es usual asignar al investigador, que trabaja con sectores privilegiados o de poder, una posición subalterna respecto a sus interlocutores. Sin embargo, retomando su propia experiencia de investigación de trayectorias educativas de la clase alta, plantea que rara vez esta relación de subalternidad se sostiene constante, ya que la permanencia prolongada en el terreno hace que la relación adquiera un carácter dinámico y negociado. En razón de este planteo, si reflexiono sobre mi trayectoria de ingreso a campo, me es imposible negar la situación de subalternidad a la que me vi condicionada. La prolongada dilación para lograr el primer contacto con empleados de Northern Stone Mining, las pautas de intercambio que demandaban una reciprocidad concreta, y finalmente la imposición del acuerdo de confidencialidad, fueron muestras del poder que detentaban mis interlocutores, así como evidenciaba los recursos académicos y sociales con los que interpelar e incluso cuestionar mi labor profesional (Badaró & Vecchioli, 2009). Sin embargo, esta relación se modificaría —al menos parcialmente— a partir de la firma misma del acuerdo de confidencialidad, el cual me posicionaba también como colaboradora y asesora del área de Relaciones Comunitarias mientras permaneciera realizando el trabajo de campo. Desde ese momento y hasta los últimos contactos con mis interlocutores, como plantea Gessaghi (2011), ha puesto de manifiesto el carácter dinámico y negociado de esta relación de subalternidad inicial.

REFLEXIONES DESDE LA INCOMODIDAD

Las condiciones bajo las cuales accedí al campo, así como los vínculos que establecí con los actores de la empresa, marcaron no solo el rumbo metodológico de esta investigación, sino también el tono afectivo y reflexivo con el que la abordé. Tal como han señalado Ambrogí y Argañaraz (2022), realizar una «*etnografía incómoda*» implica exponerse a tensiones que atraviesan no solo el campo, sino también la mirada disciplinar sobre qué se espera del trabajo antropológico. La incomodidad, en este caso, no se redujo a un malestar puntual frente a ciertas condiciones, sino que se convirtió en una constante que demandó un ejercicio sostenido de reflexividad.

Una de las fuentes más persistentes de esta incomodidad radicó en el lugar que ocupé durante el trabajo de campo. Como mencioné, el acceso a la empresa estuvo mediado por un acuerdo de confidencialidad y por una figura formal de pasantía que, si bien habilitó mi presencia en el terreno, también definió con precisión qué podía observar, con quién podía hablar y qué tareas debía realizar. Esta situación desdibujó parcialmente la frontera entre investigadora y colaboradora, desafiando la distancia crítica que es necesaria para poder llevar adelante una investigación etnográfica. Ser parte de la dinámica laboral de la empresa me colocó en una posición de cercanía funcional que, por momentos, tensaba los límites de la observación participante y me obligaba a reconsiderar qué significaba «hacer etnografía» en un contexto regulado por lógicas corporativas.

Esta posición ambivalente también impactó en el plano afectivo. A lo largo del trabajo de campo experimenté momentos de empatía, reconocimiento profesional y hasta gratitud por parte de mis interlocutores. Sin embargo, esas mismas situaciones podían derivar en sentimientos de extrañamiento o rechazo frente a discursos y prácticas que, desde las premisas de un sentido común disciplinar, me resultaban conflictivos. El ejercicio etnográfico se volvió entonces un espacio atravesado por tensiones que no se resolvían, sino que se acumulaban como parte del proceso mismo de producción de conocimiento.

Siguiendo a Guber (2009), es posible entender esta experiencia como una forma de cuestionamiento al compromiso profético que ha caracterizado históricamente a buena parte de la antropología latinoamericana. Desde esa perspectiva, hacer antropología implica un posicionamiento ético explícito en favor de los sectores subalternos, mientras que trabajar con actores ligados al poder económico o institucional suele ser leído como una forma de colaboración o legitimación. Esta dicotomía, sin embargo, se revela insuficiente a la hora de atender nuevos interrogantes e intereses de investigación.

En ese sentido, he intentado a lo largo de este trabajo mostrar cómo ocupar una posición incómoda durante una investigación etnográfica no va en detrimento de su desarrollo, sino que deriva en una herramienta analítica más. Fueron las tensiones entre antropóloga y colaboradora, entre cercanía y distanciamiento, las que me permitieron observar y comprender ciertos aspectos claves sobre el funcionamiento de la empresa y el modo en que esta se relaciona con las comunidades indígenas, aspectos que probablemente hubieran quedado velados si permanecía fiel al compromiso profético o me dejaba quebrantar por las tensiones que una «etnografía incómoda» acarrea. En algún punto, me arriesgo a decir que realizar una «etnografía incómoda», casi sin pretenderlo, permite cuestionar algunas de las convenciones del oficio antropológico, entendiendo que la versatilidad de la disciplina nos posibilita abrir nuevos caminos para la antropología.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este artículo, propuse una reflexión metodológica sobre los desafíos implicados en realizar trabajo de campo al interior de una empresa minera que opera en la Puna jujeña. A partir del análisis de situaciones que, en su momento, viví como obstáculos —negociaciones prolongadas, condiciones impuestas, compromisos formales— he buscado mostrar cómo esas mismas situaciones se transformaron en momentos clave para la producción de conocimiento etnográfico. Más aún, propiciaron una mirada crítica sobre la propia práctica antropológica, especialmente cuando esta se sitúa en campos marcados por relaciones de poder asimétricas y exigencias institucionales que desafían nuestras formas tradicionales de investigar.

El caso analizado cuestiona algunos supuestos disciplinares arraigados, como la presunta imposibilidad de acceder a espacios ocupados por élites o actores corporativos. Tal como se ha visto, el acceso fue posible, pero bajo condiciones que obligaron a redefinir tanto el rol de la etnografía como la naturaleza misma del conocimiento producido. En este punto, la noción de «etnografía incómoda» resulta clave para dar cuenta de una práctica que se desarrolla en tensión permanente entre cercanía e incomodidad, entre colaboración e incomprensión, entre el deseo de comprender y el riesgo de legitimar.

La experiencia también permitió poner en discusión el llamado «compromiso profético» de la antropología argentina (Guber, 2009), y preguntarse qué ocurre cuando la investigación no se alinea con las causas tradicionalmente defendidas por la disciplina. ¿Es posible hacer una antropología crítica sin adoptar una postura

de denuncia explícita? ¿Qué papel puede desempeñar la etnografía en escenarios donde el poder no es negado, sino ofrecido bajo reglas precisas de intercambio y regulación? Estas preguntas, lejos de resolverse fácilmente, son parte de la tarea reflexiva que la práctica en campos incómodos nos exige asumir.

Más que un artículo sobre dificultades metodológicas, esta propuesta busca aportar a una discusión más amplia sobre el lugar actual de la antropología en contextos donde su práctica se vuelve cada vez más interpelada, vigilada o incluso instrumentalizada. Desde esta perspectiva, sostengo que la incomodidad no debe ser evitada, sino asumida como una condición constitutiva del trabajo etnográfico contemporáneo: incomodidad para quien investiga, para quienes leen y para una disciplina que aún debate sus fronteras éticas y políticas.

REFERENCIAS


- Ambrogio, S., & Argañaraz, C. (2022). Nosotros, los otros y el poder: antropología y sectores dominantes en la revista *Runa*. *Revista Runa*, 43(3), 339-358. <https://doi.org/10.34096/runa.v43i3.6347>
- Badaró, M., & Vecchioli, V. (2009). Algunos dilemas y desafíos de una antropología de las élites. *Revista Etnografías Contemporáneas*, 4, 7-20.
- Barrera, L. (2012). *La corte suprema en escena. Una etnografía del mundo judicial*. Siglo XXI
- Briones, C. (2020). Construcciones de aboriginalidad en Argentina. En R. Guber & L. Ferrero (Eds.), *Antropologías hechas en la Argentina* (Vol. II) (pp. 17-52). Asociación Latinoamericana de Antropología.
- Coleman, S. (1996). Obstacles and Opportunities in Access to Professional Work Organizations for Long-term Fieldwork: The Case of Japanese Laboratories. *Human Organization*, 55(3), 334-343. <https://doi.org/10.17730/humo.55.3.138mh1588247263r>
- Escolar, D. (2007). *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo.
- Escolar, D. (2017). *Gendarmería: Los límites de la obediencia*. Editorial SB.
- Espósito, G. (2017). *La Polis colla. Tierras, comunidades y política en la quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Prometeo.
- Evans-Pritchard, E. (1977). *Los Nuer*. Anagrama.
- Frederic, S. (2020). *La gendarmería desde adentro. De centinelas de la patria al trabajo en barrios, cuáles son sus verdaderas funciones en el siglo XXI*. Siglo XXI.

- Geertz, C. (2001). Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali. En *La interpretación de las culturas* (pp. 339-372). Gedisa.
- Gessaghi, V. (2011). La experiencia etnográfica y la clase alta: ¿nuevos desafíos para la antropología? *Boletín de Antropología y Educación*, 2(3), 17-26. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/196608/CONICET_Digital_Nro.baafd305-2270-4ae6-8f72-18374996f190_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Guber, R. (2001). *Método, campo y reflexividad*. Grupo editorial Norma.
- Guber, R. (2010). El compromiso profético de los antropólogos sociales argentinos. *Revista AVÁ*, (16), 7-31. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020992001>
- Hathazy, P. (2010). Los caminos de la opacidad: accesibilidad y resistencia en el estudio de las organizaciones policiales como obstáculo y dato. En M. Sirimarco (Comp.), *Estudiar la policía: las miradas de las ciencias sociales sobre la institución policial* (pp. 139-177). Teseo.
- Machado Araoz, H. (2009). Minería transnacional, conflictos socioterritoriales y nuevas dinámicas expropiatorias: el caso de Minera Alumbrera. En M. Svampa & M. Antonelli (Eds.), *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales* (pp. 201-223). Editorial Biblos.
- Mendez, A (2013) *El colegio. La formación de una élite meritocrática en el Nacional Buenos Aires*. Editorial Sudamericana.
- Müftüoğlu, I., Knudsen, S., Dale, R., Eiken, O., Rajak, D., & Lange, S. (2018). Rethinking Access: Key Methodological Challenges in Studying Energy Companies. *Energy Research & Social Science*, 45, 250-257. <https://doi.org/10.1016/j.erss.2018.07.019>
- Noel, G. (2012). Historias de pioneros. Configuración y surgimiento de un repertorio histórico-identitario en la costa atlántica bonaerense. *Atek Na [En La Tierra]*, (2), 165-249. <https://plarci.org/index.php/atekna/article/view/125>
- Shore, C. (2009). Hacia una antropología de las élites. *Revista Etnografías Contemporáneas*, 4, 23-39.
- Svampa, M., & Sola Álvarez, M. (2010). Modelo minero, resistencias sociales y estilos de desarrollo: los marcos de la discusión en la Argentina. *Revista Ecuador Debate*, 79, 105-126. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/241283/CONICET_Digital_Nro.fcad2d9c-1743-4f33-a070-2a53adfe8323_B.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Svampa, M., Sola Álvarez, M., & Bottaro, L. (2009). Los movimientos contra la minería metalífera a cielo abierto: escenarios y conflictos. Entre el «efecto Esquel» y el «efecto La Alumbrera». En M. Svampa & M. Antonelli (Eds.), *Minería transna-*

- cional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales* (pp. 133-159). Editorial Biblos.
- Vessuri, H.M.C. (1971). *Land Tenure and Social Structure in Santiago del Estero, Argentina*. [Tesis de doctorado, Universidad de Oxford, Linacre Oxford, Reino Unido].
- Wagner, L. (2016). Conflictos socioambientales por minería a gran escala en Argentina: debates sociotécnicos, movilizaciones sociales e institucionalidad ambiental. En P. Guimarães & D. Pérez Cebada (Eds.), *Conflitos ambientais na indústria mineira e metalúrgica: O passado e o presente* (pp. 139-156). Évora.
- Wagner, L., & Walter, M. (2018). Cartografía de la conflictividad minera en Argentina (2003-2018): un análisis desde el Atlas de Justicia Ambiental. En G. Merlinsky (Ed.), *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina* (pp. 115-138). CLACSO, Ciccus.
- Welker, M. (2014). *Enacting the Corporation. An American Mining Firm in Post-Authoritarian Indonesia*. University of California Press

Metodología en movimiento: interinfluencias entre el rol, el acceso y el diseño del objeto de estudio en el caso de Wirikuta (México)

Ángel David Avilés Conesa

 <https://orcid.org/0000-0002-4785-2185>

Universidad de Murcia, España

daviles@um.es

RESUMEN

Este artículo aborda las dinámicas metodológicas de un trabajo etnográfico en el contexto de las resistencias sociales a la concesión de proyectos mineros insertos en el modelo extractivista en el Altiplano-Wirikuta (México). Ponemos en relación el diseño del objeto de estudio, con el rol del investigador y estos con el acceso a los grupos como procesos dinámicos de interacción que se ajustan en función de dinámicas sociales que no pueden ser categorizadas de forma fija. Presentamos esta autoetnografía como reflexión metodológica que trata de aportar herramientas para la praxis de las resistencias locales reivindicando el papel de la antropología como disciplina que tiene el potencial de interinfluir con las resistencias contempladas como motor de cambio frente al extractivismo y otras amenazas globales.

Palabras clave: *Extractivismo, Conflicto socioambiental, Metodología, Etnografía implicada*



Methodology in Motion: Interinfluences Between the Researcher's Role, Access, and Design of the Object of Study in the Case of Wirikuta (Mexico)

ABSTRACT

This article addresses the methodological dynamics of ethnographic work in the context of social resistance to the granting of mining projects embedded within the extractivist model in the Altiplano-Wirikuta region (Mexico). We relate the design of the research object with the role of the researcher, and both with access to the groups, as dynamic processes of interaction that adjust according to social dynamics that cannot be fixed into static categories. We present this autoethnography as a methodological reflection that seeks to offer tools for the praxis of local resistance, reaffirming the role of anthropology as a discipline with the potential to co-influence and engage with resistance movements seen as drivers of change in the face of extractivism and other global threats.

Keywords: Extractivism, Socio-environmental conflict, Methodology, Engaged ethnography

Los metodologistas redescubren la verdad del viejo
adagio que dice que encontrar la pregunta es más
difícil que responderla.

Robert K. Merton (1959)

NOTA DEL AUTOR

Sin sospecharlo un momento, aquel camino que inicié en el año 2013 en Wirikuta se ha convertido en lo que los metodologistas denominan una etnografía a lo largo del tiempo. Pero, más allá de etiquetas, mi labor fue configurándose como un trabajo dirigido a poner en manos de las resistencias el alcance del método etnográfico. Esto me ha convertido en un antropólogo-activista que renuncia a la neutralidad como el lugar desde el que se busca la objetividad como cualidad de una realidad social que se encuentra en constante configuración.

Después de todos estos años de caminar y trabajar con las gentes en Wirikuta, y de aprender a ir flojito [en cursiva] y cooperando, cuando vuelvo al santuario, desde hace ya tiempo, no lo hago desde la distancia, sino desde el vínculo. El lugar que ocupo hoy en el campo es la trinchera desde donde se trazan las estrategias de resistencia y de acción rebelde.

Esta transformación también afectó mi escritura: el lenguaje académico comenzó a parecerme insuficiente; necesitaba construir el relato de otra manera, incluir mi propio proceso, mis dudas, mis emociones. Empecé a escribir desde la trinchera, sin renunciar al análisis, pero asumiendo mi lugar en esta historia. Un lugar construido desde relaciones de reciprocidad, basadas en intereses comunes y vínculos de confianza, forjados tras años de lucha intensa bajo la consigna:

«¡Wirikuta no se vende, Wirikuta se defiende!»

INTRODUCCIÓN

La intención del presente trabajo consiste en describir las dinámicas metodológicas que se producen en el campo poniendo en relación el rol del investigador, las problemáticas relacionadas con el acceso a los grupos sociales y a la información significativa y la interinfluencia de estos factores con el diseño del objeto de estudio durante una investigación etnográfica realizada a lo largo del tiempo en el Altiplano-Wirikuta¹, situado en el estado de San Luis Potosí (México).

Wirikuta es uno de los cinco lugares sagrados del territorio cosmológico (Figura 1) para el pueblo wixarika, incorporado por la UNESCO a la Red Mundial de Espacios Sagrados Naturales. Las comunidades wixaritari² realizan una peregrinación anual a Wirikuta con el objetivo de renovar los acuerdos con los *Kakaiyarixi* (dioses-antepasados) que allí residen con el objetivo de renovar los acuerdos que mantienen activa la vida en el universo.

Entre los años 2010 y 2011, el gobierno mexicano otorgó una serie de concesiones mineras en Wirikuta a las empresas canadienses First Majestic Silver Corp y Revolution Resources que abarcan más de 59 000 hectáreas, lo que representa el 42 % del Sitio Sagrado Natural de Wirikuta (SSNW) con una superficie de 140 000 hectáreas (Avilés & Guzmán, 2022, p. 48). Estas concesiones en fase de exploración han sido contempladas como una grave amenaza para la vida de las comunidades mestizas que habitan el Altiplano-Wirikuta y para la continuidad de las prácticas culturales del pueblo wixarika (Boni, 2014; Gavilán, 2017; Guzmán & Kindl, 2017; Lamberti, 2014; Álvarez, 2017; Avilés, 2020).

Este cambio de modelo productivo —de un modelo basado principalmente en la agricultura y la ganadería tradicional, extensiva y dirigida a mercados locales por un modelo de minería a cielo abierto de explotación intensiva de los recursos y dirigido a la exportación de minerales— introduce al Altiplano-Wirikuta dentro del circuito extractivista (Svampa & Álvarez, 2010; De la Rocha & De Zevallos,

¹ Desde una mirada que trata de incluir a todos los actores nos resulta operativa la utilización del término complejo «Altiplano-Wirikuta» para referirnos al territorio reunido en una raíz común, pues Altiplano es como las sociedades mestizas del lugar denominan al territorio y Wirikuta es como lo denominan las personas wixaritari en consideraciones territoriales diferenciadas que, no exentas de conflictos, han resultado compatibles en base al encuentro de intereses comunes en la defensa del santuario. En este análisis pongo énfasis en la procedencia local de las formas de producción de sentido al territorio mestiza y wixarika reunidas en una raíz local en contraste con las que proceden de las instancias del capitalismo extractivo, externas y ajenas al territorio, cuya presencia actualizada genera un conflicto polarizado.

² En la lengua wixarika: wixarika es singular y wixaritari es el plural.

Figura 1. *Cosmos wixarika-Kiekari. Sur Xapawiyemeta, Norte Hauxamanaka, Poniente Haramaratsie, Oriente Wirikuta, Centro Teakata*



Fuente: Adaptado a partir de Taller de Operaciones Ambientales (TOA, 2012).

2010; Acosta, 2011; Bustamante & Francke, 2013; Bebbington *et al.*, 2013; Gudynas, 2014), el cual converge en un modelo que somete a los países y a los pueblos afectados a transformaciones radicales en las economías de las regiones (Harvey, 2003; Bebbington *et al.*, 2008; Göbel & Ulloa, 2014; Veltmeyer & Petras, 2015; Damonte, 2022), compromete los modos de vida locales con la introducción de actividades productivas que amenazan las sostenibilidad de los ecosistemas y de las sociedades (Hobsbawm & Faci, 1998; Banks, 2002; Escobar, 2005; Martínez Alier, 2009; Svampa, 2013; Pérez, 2024) y pone en peligro la vida individual y colectiva de las poblaciones no-humanas y humanas que se organizan en movimientos de resistencia al modelo.

Para oponerse a los megaproyectos, diversas organizaciones civiles locales, nacionales e internacionales conformaron un movimiento social: el Frente de Defensa de Wirikuta (FDW), hoy disuelto. Este movimiento estuvo integrado por dichas organizaciones y por el pueblo wixarika, que fundó el Consejo Regional Wixarika (CRW) para la defensa de los lugares sagrados de las personas wixaritari.

En el año 1997 conocí a un grupo de personas que tenían relación con un miembro del pueblo wixarika, se trataba del *maarakame*³ de la comunidad de Tuapurie-Santa Catarina de Cuexcomatlán, Andrés L. Jiménez. Este grupo de personas me invitó a una serie de peregrinaciones⁴ a Wirikuta al modo tradicional wixarika. Los wixaritari llevan desde tiempos inmemoriales peregrinando por este territorio, pues según «el costumbre», tal como denominan a su tradición, Wirikuta es el lugar donde nació el Sol. Desde entonces he realizado nueve peregrinaciones con grupos mestizos y una peregrinación con una familia wixarika, así como numerosas visitas y estancias de investigación a Wirikuta con una periodicidad casi anual, solo interrumpidas por la pandemia y el confinamiento ocasionado por el COVID-19.

En un primer momento, era un peregrino que estaba siempre de paso. Conocí a las personas que regentaban las «tienditas», importantes espacios sociales donde se construye la vida en común. También aprendí sobre los lugares y sus topónimos, tanto wixarika y sus lugares sagrados y los usos y prácticas que se realizan en ellos, como las prácticas y los topónimos mestizos asociados a esos mismos lugares, que se revelaron heterotópicos (Foucault, 1978).

Esta relación, desarrollada a lo largo de los años, fue lo que me llevó en el año 2012 a escoger la temática en mi trabajo de posgrado y posteriormente en el año 2013 de mi tesis doctoral (Avilés, 2020), centrada en la amenaza minera que se cierne sobre Wirikuta y las resistencias sociales que genera.

En el año 2014, las resistencias sociales en Wirikuta consiguieron la paralización cautelar de las actividades mineras en el santuario, convirtiéndose la defensa de Wirikuta en un caso especialmente significativo y simbólico de las luchas por la defensa del territorio no solo en México sino en toda América latina.

³ Un *maarakame* es un especialista en las ceremonias rituales del pueblo wixarika, cuya habilidad para relacionarse con los *Kakaiyarixi*-antepasados mediante el canto lo convierte en un actor esencial en las prácticas rituales del pueblo wixarika.

⁴ Los integrantes del pueblo wixarika realizan una peregrinación anual a Wirikuta. Estas peregrinaciones, que cada comunidad realiza de manera separada y dentro de ciclos ceremoniales particulares, tienen el objetivo de renovar los acuerdos con los *Kakaiyarixi*-antepasados que mantienen la vida activa y, así, vivificar la restauración del equilibrio cósmico, esencial, no solo para el pueblo wixarika, sino para todo el universo. Esta peregrinación revela cómo el acto de caminar el territorio también es un acto de tejer las relaciones con las entidades sagradas formadoras del universo y con la Madre Tierra-*Tatei Yurianaka*. Desde esta mirada, Wirikuta se conforma como el lugar donde la cultura de los wixaritari toma tierra: un espacio donde lagunas, montañas, cuevas, manantiales y rocas sostienen la memoria ancestral de este pueblo originario (Avilés, 2025).

CONOCIMIENTOS NO SISTEMÁTICOS DEL ALTIPLANO-WIRIKUTA Y SUS GENTES (EXPERIENCIAS PREVIAS)

Las relaciones como peregrino y el tránsito de años por Wirikuta me han proporcionado una visión desde la transitoriedad, la perspectiva de quien siempre está de paso, pero que ha regresado al mismo lugar durante casi treinta años. Es un conocimiento del lugar desde el punto de vista del que repite, construido a través de relaciones de amistad y empatía con las personas y el entorno. Relaciones que surgen desde la posición de quien considera Wirikuta como un lugar al que merece la pena volver una y otra vez.

Aunque durante estas primeras experiencias previas a la investigación en Wirikuta no había implementado los requisitos técnicos y procedimentales necesarios para obtener el tipo de conocimiento que más adelante buscaría, a lo largo de los años en que he visitado este lugar adquirí un cierto conocimiento sobre las gentes, los lugares y las relaciones de las personas wixaritari y mestizas con el Altiplano-Wirikuta, lo cual ha resultado de gran utilidad para el desarrollo y la retroalimentación de mi trabajo etnográfico en el conflicto que comencé en el año 2013.

LA MARCHA DEL PEREGRINO Y LA ENTRADA DEL ANTROPÓLOGO

Mi acercamiento a lo largo del tiempo ha sido principalmente etnográfico, lo que me ha dado la oportunidad de observar de primera mano —y desde dimensiones culturales, humanas y políticas—, los procesos de resistencia que surgen ante la transformación territorial en Wirikuta y los conflictos que genera. Esta aptitud metodológica me ha llevado a practicar una etnografía implicada y a trabajar desde, con y para las resistencias (Gimeno & Monreal, 1999).

El objetivo general de mi trabajo siempre ha consistido en poner a disposición de las resistencias en Wirikuta el aparato teórico y metodológico de la antropología, con el propósito de aportar conocimientos concebidos como medios para alcanzar fines, en un contexto donde se comprenden las diferencias culturales y sus transformaciones a lo largo del tiempo (Burawoy, 2003).

PROCESOS DE CONFIGURACIÓN DEL ROL DEL INVESTIGADOR EN EL CAMPO

En julio del año 2014 realicé una primera visita al campo de estudio acotado, con la intención de visitar el lugar ya no como peregrino, sino como etnógrafo

en donde pongo en marcha los mecanismos teóricos y procedimentales para adquirir el tipo de conocimiento que voy buscando.⁵ En octubre del año 2015 realicé otra estancia en la que desarrollé contactos institucionales con el Colegio de Postgraduados de México (COLPOS).

Estas relaciones iniciadas con el COLPOS, en el año 2016 resultarían en una estancia de investigación que abarcaría los meses de agosto a febrero y una beca de excelencia investigadora de la Secretaría de Relaciones Exteriores Mexicana SRE-AMEXCID, que financiaría la estancia diseñada para realizar el trabajo de campo.

En los meses de julio y agosto del año 2021 continué con una estancia posdoctoral y otra estancia de las mismas características en los mismos meses del año 2023, ambas facilitadas por el Colegio de San Luis (COLSAN).

Realicé, entonces, dos inmersiones previas en el campo, cada una de un mes de duración, con el objetivo de reconocer las comunidades afectadas por las concesiones, identificar actores y lugares. Estas visitas fueron útiles para situarme en el campo y para clarificar la formulación de las primeras preguntas relacionadas con el diseño de herramientas de recolección de datos e información, que parten de una comprensión inicial del fenómeno social generado por las concesiones mineras. Como señala Teresa San Román (2009, p. 239), esta primera inmersión en el campo tiene el objetivo de:

- Conocer de antemano gentes, grupos, territorios y relaciones entre ellos;
- Establecer los intereses focales para continuar la investigación;
- Explicitar las relaciones de los datos con la teoría previa;
- Operativizar las entidades teóricas con las que vamos a trabajar;
- Obtener conocimiento preliminar para seleccionar casos o diseñar muestras de la población de acuerdo con sus características.

Para esta primera selección, realicé una distinción entre comunidades y actores pro y antimineros. Esta división se debía a que mi percepción al llegar al campo era esta dicotomía de actores, que no era así, ni tan sencilla, como a primera vista me apareció.

⁵ Existe una gran diferencia entre la mirada del peregrino y la mirada del antropólogo. Como etnógrafo no solo estoy mirando el campo acotado, sino que estoy observando y observar es mirar desde la teoría. Eso requiere acciones procedimentales que no realizaba anteriormente como peregrino, por lo que requiere acotaciones con el objetivo de hacer abarcable la complejidad de la realidad: selección de actores, acotaciones del objeto de estudio, etc. Esto es algo que se hace patente en varias secciones de este trabajo, pues están descritas como un proceso.

No obstante, esta distinción dicotómica resultó operativamente útil para esta primera aproximación, pues, en su complejidad, el contexto social quedaba reducido a dos únicos actores generales: los partidarios y los opositores de las minas, algo muy útil en términos de reducción de la complejidad, para quien está perdido en una infinidad de lugares y relaciones sin forma aparente.

En un primer momento, al llegar a las comunidades, mi labor consistía en presentarme a las personas de la comunidad de Estación Wadley (Figura 2). Convivía con ellos, visitaba la tiendita de don Clemente, comisariado de bienes comunales del ejido⁶ de Wadley, y me sentaba en los banquitos con la gente. Les contaba de dónde venía, ellos se interesaban por mi familia y yo por la de ellos, por su trabajo y su situación económica. La gente de Estación Wadley es dura, pero amable y hospitalaria. Hombres y mujeres hechos a sí mismos, forjados por el trabajo arduo en las tierras secas, duras y ásperas del desierto.⁷

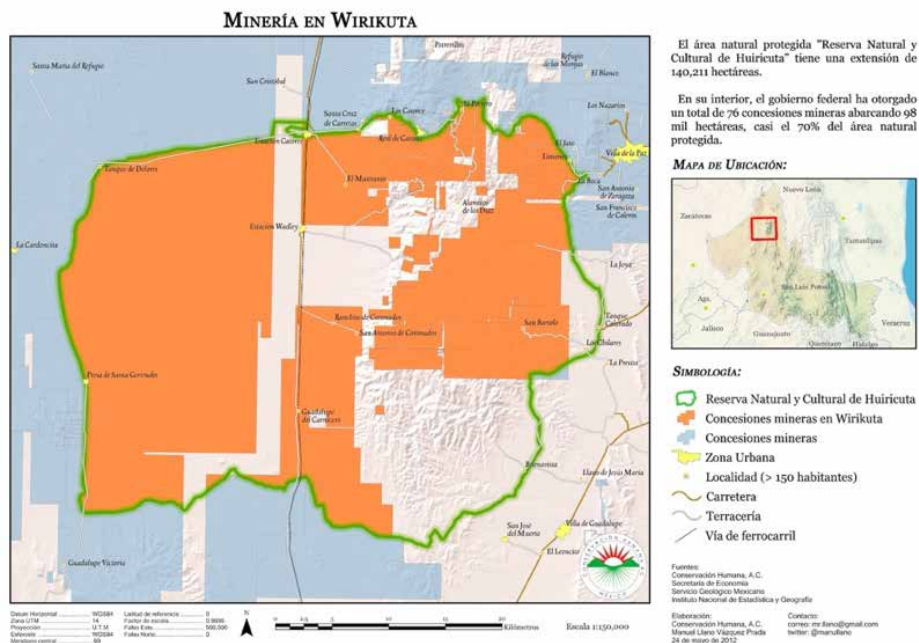
Mi presencia en la pequeña comunidad de Estación Wadley era muy notoria, ya que el Colegio de Postgraduados de México me había asignado un vehículo tipo *pick-up* último modelo, de color blanco y repleto de inscripciones en azul y negro de gran tamaño en los laterales, el capó y las aletas. Las inscripciones incluían SAGARPA (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación) y Colegio de Postgraduados en ambas puertas, acompañadas de la palabra ESTADÍSTICA en grandes letras que cruzaban los laterales del vehículo.

La impresión que causaba el vehículo decorado se convertía en la primera imagen que las personas se formaban acerca de mí, evocando en su imaginario formas de actuar y comportamientos asociados a instituciones en México y en las comunidades, algo que por aquel entonces estaba lejos de imaginar. La publicidad institucional hizo que mi entrada en el contexto comunitario fuera todo menos discreta. Las personas de la comunidad, guiadas por la curiosidad, me preguntaban qué hacía allí. Yo siempre respondía con sinceridad que estaba realizando una investigación sobre las minas, y, ante sus preguntas, aclaraba los detalles hasta que se sentían satisfechos:

⁶ El ejido es un tipo de propiedad comunal de la tierra surgida en la Revolución mexicana (1910-1920) y consagrado en la Constitución mexicana de 1917. La propiedad ejidal se basa en el uso colectivo de la tierra por parte de los ejidatarios. El modelo ejidal permite el uso colectivo de la tierra, facilita la producción agraria y fomenta la cooperación entre los miembros de las comunidades de ejidatarios. Tras diferentes modificaciones normativas a lo largo de los años, el modelo ejidal continúa hasta la actualidad inserto en la estructura de la organización política del país y en la organización territorial de las comunidades.

⁷ Permítaseme esta pequeña licencia literaria que procede de intención de expresar mis agradecimientos más sinceros a las gentes de las comunidades que en todo momento fueron considerados con mi persona y mi trabajo.

Figura 2. Plano con indicación de lugares, perímetro de Wirikuta y concesiones mineras en el santuario



Fuente: Conservación Humana A.C. (2012).

- ¿Traes proyectos? ¿Eres ingeniero? ¿Trabajas para la mina?
- No traigo proyectos, soy antropólogo, estoy haciendo un trabajo que trata sobre los efectos que tienen las minas en las comunidades. No trabajo para la mina.
- Pero la mina es buena porque trae trabajo, ¿tú estás a favor de la mina?
- No estoy a favor, pues he leído sobre minas a cielo abierto en otros lugares y nunca han traído nada bueno a las comunidades, pero no soy quién para decirles a ustedes lo que tienen que hacer.

Desde mi llegada, me puse al servicio de la comunidad que me acogió de manera cálida y hospitalaria. Realicé portes para quienes lo necesitaban, colaboré en rellenar formularios para que los ejidatarios solicitaran subvenciones —por fin mi habilidad para la escritura resultaba útil— y apoyé en gestiones ante CONAGUA (organismo oficial de gestión del agua) para resolver un conflicto relacionado con el pozo de agua del ejido de Estación Wadley, cuya concesión había caducado. Visité los ejidos y los campos de alfalfa, frijol y maíz invitado por los propietarios ejidales;

recogí leña, transporté alfalfa y llevé a quienes me lo pedían al centro médico de San Antonio de Coronados, al Cedral, a Vanegas, a Real de Catorce o a Matehuala para realizar diversas gestiones. Durante este periodo, hablaba con las personas, compartía comidas y vivía con ellas. Les explicaba lo que hacía y el objetivo de mi estancia, mientras me contaban sus situaciones vitales y yo compartía las mías.

En ese momento, el objetivo de la investigación parecía estar perfectamente diseñado —o al menos eso creía— y estaba orientado hacia la comprensión integral de todo el fenómeno extractivista en la zona. Abordaba desde la entrada de las empresas mineras, con el anuncio de las concesiones, hasta la reacción comunitaria que este proceso generó, contemplando la comunidad y la resistencia como un todo. Esto incluía una visión de la comunidad dividida (Hervé, 2017) en dos sectores: el prominerero, que abarcaba a los organismos oficiales y a ciertas personas de las comunidades, y el antiminerero, integrado por el pueblo wixarika y los grupos organizados de resistencia, aunque no pertenecieran directamente a la comunidad.

A pesar de mi posición antiminera, esta delimitación del objeto de estudio me permitiría, al menos teóricamente, analizar el fenómeno en su totalidad desde la perspectiva de los propios actores, independientemente de sus posturas frente a la mina. Para ello, adopté una posición política que hago explícita, pero mantengo una neutralidad metodológica, que viene determinada por el supuesto del científico neutral que observa sin una posición definida. Soy antiminerero, pero metodológicamente neutral. Esa era mi postura: parcial y neutral al mismo tiempo. ¡Qué paradoja!

Esta posición, además de permitirme analizar el fenómeno extractivista en su totalidad, tal como ocurría en Wirikuta, también me facilitaría el acceso a toda la población, independientemente de sus posturas ante la instalación de las minas. De este modo, cumplía con uno de los atributos principales del diseño de la investigación: el holismo, entendido en dos sentidos, el de abarcar el fenómeno completo y el de garantizar acceso a todos los grupos.

LA FALACIA DE LA NEUTRALIDAD METODOLÓGICA. CIENCIA Y POLÍTICA EN CONTEXTO

La diferencia entre mi posición política y metodológica nos lleva directamente a la forma en que abordé esta investigación, la cual estuvo sometida a constantes variaciones, tanto en el diseño y acotación del objeto de estudio como en la posición teórica y metodológica, ya que ambas cuestiones están estrechamente relacionadas.

Al ingresar a la comunidad, me presenté como alguien que se acercaba al lugar con conocimiento de la implantación de explotaciones mineras en la zona, una circunstancia que había generado divisiones en las comunidades entre dos facciones: quienes deseaban permitir la entrada de la mina y quienes se oponían a ello.

Adopté una posición que, hoy reconozco, estaba influida por la ingenuidad del «antropólogo inocente»⁸, ese que no sabe dónde se está metiendo. Esto, a pesar de la carga teórica previa que llevaba en mi mochila, consignada en los manuales del etnógrafo sobre los roles y las características de las investigaciones etnográficas, las cuales siempre son dinámicas (San Román, 2006; Velasco & De Rada, 1997; Hammersley & Atkinson, 1994).

Este rol, definido desde una posición de una supuesta e idealizada neutralidad metodológica, sería solo una posición inicial dentro de un juego de roles siempre negociados y nunca autoasignados, condicionados por las expectativas de las personas y por los límites éticos y políticos del proceso de investigación.

No obstante, se trata de un rol que emerge de una neutralidad basada en una actitud que *a priori* considero necesaria. Esta posición me permitiría comprender las decisiones comunitarias y sus cambios, y encuentra su expresión práctica en preguntas fundamentales como: ¿quién nos ha llamado?, ¿quién ha pedido nuestra opinión? Y, por último, si las comunidades quieren la mina, ¿quién soy yo para inmiscuirme en sus decisiones?

A los integrantes de esos grupos en resistencia a los proyectos mineros, les expliqué que, al igual que muchas de ellas y ellos, había sido peregrino de Wirikuta y que mi posición política era la defensa de este territorio en contra de las explotaciones mineras. No obstante, con el propósito de mantener cierta distancia y así poder estudiar, desde una posición externa, el fenómeno completo de las consecuencias sociales ocasionadas por las minas, mi postura metodológica debía ser neutral. De lo contrario, corría el riesgo de cerrarme el acceso a las instancias promineras, tanto institucionales como comunitarias.

CUESTIONES DE ACCESO Y DINÁMICAS DEL OBJETO DE ESTUDIO

Este argumento no fue aceptado por ciertos integrantes destacados de la resistencia. En una conversación con Mario Becerra, secretario de la Mesa Comunitaria del FDW y secretario del Comité del Agua, me cuestionó directamente: «Estás

⁸ En referencia al título del libro de Barley (2012).

en contra de la mina y eres metodológicamente neutral, pero entonces, ¿estás con nosotros o con quién estás?».

Esa fue la pregunta directa que se me planteó en aquel momento, y cuya respuesta acabaría cambiando el rol que me había autoasignado, pues resultaba insostenible en un conflicto claramente polarizado. Este rol estaba basado en el supuesto neopositivista del científico neutral y separado a cierta distancia del objeto de estudio, con el objetivo de obtener verdades esenciales, lo cual se traducía operativamente en la actitud de observar y preguntar.

Este cambio radical de posición en el campo también afectó las condiciones de acceso a las comunidades, o a las partes de estas que, por diversos motivos, se posicionaban a favor de las explotaciones mineras. En todo momento, mantuve una postura de completa sinceridad respecto a mis actitudes, posiciones y método, pero este cambio implicó, sobre todo, una transformación igualmente radical en el objeto de estudio.

A partir de ese momento, mi trabajo se centraría en la resistencia antiminera, una decisión consumada en la respuesta a la pregunta que se me formuló: «Estoy con vosotros», que implicó asumir una posición de colaboración explícita con los grupos en resistencia.

Cualquier pretensión de neutralidad, en cualquiera de sus formas, se había derrumbado de un plumazo, lo que condujo directamente a un cambio radical de perspectiva. A partir de este momento, mi rol como observador-participante quedó difuminado, transformándose únicamente en el de participante, lo que puso en cuestión mi actividad como investigador y me convirtió en activista. Esta nueva situación exigió un cambio en la definición del objeto de estudio y, por tanto, también en la elección y el diseño de las herramientas adecuadas para abordar estas nuevas delimitaciones y definiciones.

La cercanía política o pertenencia al grupo plantea un interrogante crucial que, formulado de manera explícita, se materializa en la pregunta: ¿cómo mantener las condiciones del conocimiento desde la pertenencia y la identidad de objetivos?

La respuesta a esta pregunta, tras profundas reflexiones, fue una modificación radical en la definición del objeto de estudio, que quedó delimitado al contexto de la resistencia. Partiendo de la «resistencia como totalidad», pude establecer nuevas delimitaciones tendentes a reducir la complejidad, las cuales se constituirían como el objeto de estudio. Esto permitió recuperar la condición de observador dentro del paquete metodológico de la observación-participante, entendida como una posición relativa dentro de una relación dialéctica entre el extremo observador y el extremo participante.

En este momento, cuando los acontecimientos superaron el diseño metodológico inicial, se produjo un giro radical en el proceso de investigación. Decidí dar por finalizado el trabajo en Estación Wadley y cambié mi lugar de residencia.⁹ Este cambio en el objeto de estudio, que implicó un desplazamiento de mi posición en el campo, se concibió como un rol en constante proceso de negociación con los actores en resistencia.

Al mismo tiempo, supuso una variación en la forma de construir los discursos con los que me acercaba a los actores, lo que requería una posición ética clara para responder preguntas como: ¿para qué vamos a utilizar la información que solicitamos de los actores? Además, planteaba una cuestión de orden epistemológico: ¿cuál es la validez de los datos construidos originalmente bajo una perspectiva teórico-metodológica que resultó insostenible?

La cuestión ética es puesta en el centro en la producción de conocimiento, desde el reconocimiento de que todo conocimiento está cargado de valor. No cabe pues una distancia objetiva con respecto a la realidad investigada, ni la ruptura binaria entre intelecto y emoción que plantea el pensamiento eurocéntrico. Al contrario, el conocimiento deberá ser testado por la presencia de empatía y emociones (Jabardo Velasco, 2012, p. 35).

INTERINFLUENCIAS ENTRE EL ROL Y EL OBJETO DE ESTUDIO

La negociación sobre el rol de la persona investigadora no solo tiene implicaciones para la posición en el campo, sino que también tiene profundas consecuencias para los límites de la investigación, que inicialmente había sido diseñada para abarcar todo el fenómeno extractivista en el Altiplano-Wirikuta.

Las investigaciones etnográficas son dinámicas, nos recuerdan los metodólogos (Hammersley & Atkinson, 1994; Velasco & De Rada, 1997; San Román, 2006; Guber, 2019). Esta investigación, en particular, estaba adquiriendo un dinamismo desmesurado que cambiaría todos los diseños iniciales, excepto uno: la intención de que el proceso y los resultados tuvieran algún tipo de repercusión

⁹ Debido a la polarización de los actores presentes en este conflicto, más allá de la delimitación espacial del campo, realicé primero el trabajo con los actores promineros exclusivamente y, posteriormente, con los antimineros, con el fin de evitar desplazamientos entre ambos grupos y prevenir suspicacias sobre el posible tránsito de información. Esto implicó también cambios en los lugares de trabajo e incluso de residencia. Me trasladé a la comunidad de Las Margaritas, cercana a Estación Wadley, pero más adentrada en el bajo y mucho más adecuada para trabajar con la resistencia antiminera.

en la defensa de Wirikuta y de las personas involucradas, frente a la implantación de los megaproyectos mineros.

Me presenté a personas de la resistencia que, de manera sorprendente, a pesar de mi pasado como peregrino y de compartir algunos conocidos comunes, desconfiaron de inmediato de mis explicaciones¹⁰ sobre los motivos de mi presencia allí. No ayudó mucho el vehículo tipo *pick-up* con el que llegaba a los lugares, ya que, como describí antes, estaba repleto de inscripciones, especialmente: SAGARPA (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación). En México, estas instituciones no gozan de buena reputación, y los funcionarios que trabajan para ellas suelen ser vistos, de entrada, con sospecha.

Figura 3. Estación Wadley. Vehículo asignado por el Colegio de Postgraduados



Fuente: Elaboración propia (2016).

Llegaba a los lugares con la carta de presentación de uno de los enemigos a combatir, algo que en ese momento desconocía. «¿Quién es este?», «¿tú quién eres?», «¿qué haces aquí?» o «¿quién te ha invitado?» eran las preguntas que marcaban la tónica general de mis interacciones con las resistencias en ese momento.

¹⁰ En este sentido, desde el primer momento me propuse explicar con exactitud todos los detalles de esta investigación, limitándome únicamente al interés de quien preguntara acerca de mis actividades en el Altiplano. Esta disposición forma parte intrínseca del proceso de esta investigación.

ACCESO DENEGADO

Rápidamente se corrió la voz entre los integrantes de la resistencia diseminada por gran parte del territorio mexicano que *un español* andaba haciendo preguntas, y se difundió la consigna, rápidamente extendida por todo el territorio mexicano, de no hablar conmigo, ya que podría ser un espía. Esto ocurrió en un contexto en el que ya se habían identificado a varios espías, una circunstancia que desconocía en ese momento.

En este aspecto, cabe señalar que, históricamente, las resistencias sociales en México han sido criminalizadas y duramente reprimidas mediante métodos tanto legales como ilegales. Se ha recurrido al uso de la policía para proteger determinados intereses particulares, al ejército y a grupos delincuenciales, ya sea desde instancias gubernamentales o por parte de las empresas. A través de diversos tipos de violencia, se ha influido en las opiniones de las personas y de los grupos en resistencia por el territorio. Coacciones, sobornos, amenazas, raptos, desapariciones e incluso muertes han sido una constante en las resistencias sociales en México.

En el contexto concreto de la resistencia en Wirikuta, varios componentes y sus familias han sido amenazados o detenidos por la policía de forma aleatoria o imputándoles acciones que no han cometido. Chema Trinidad, miembro muy activo del Consejo Regional Wixarika (CRW), me relató que, en una ocasión le paró la policía y le introdujo una pistola en el morral, para descubrirla en el registro y detenerlo por tenencia ilegal de armas. Otro miembro de la resistencia, dirigente del Frente de Defensa de Wirikuta (FDW), narraba cómo habían raptado a su hijo, quien logró escapar gracias a un spray urticante que su padre le había regalado y que utilizó en el interior del coche donde lo mantenían confinado. Este mismo afectado, de la mesa técnico-científica del FDW, contó que, al llegar a la comisaría, su padre —un histórico y destacado luchador social por la defensa de los pueblos indígenas, con cuarenta años de experiencia— le advirtió que no debía revelar su identidad a la policía, debido a la falta de confianza en dicha institución.

Por otra parte, estos grupos, al encontrarse inmersos en un conflicto territorial polarizado entre las grandes industrias y las resistencias, son celosos de preservar sus modos de organización, así como la identidad de sus integrantes y las estrategias que desarrollan. Esto lo hacen con el propósito de evitar que dichas estrategias sean neutralizadas y que los integrantes sean reprimidos.

Por estos motivos, debido a la violencia ejercida sobre las resistencias sociales en el Altiplano-Wirikuta y en otras regiones de México, así como a la cautela necesaria para proteger sus estrategias y planes de resistencia, nos encontramos

con grupos sociales que no desean ser investigados. Su supervivencia y el éxito en la consecución de los objetivos de la organización dependen de mantener un alto grado de discreción, algo inevitable en conflictos polarizados y en contextos tan hostiles.

En medio de esta situación, sin posibilidades de obtener acceso y con serias dudas sobre si marcharme del lugar y abandonar el campo, decidí no hacer nada, en el sentido de no formular preguntas, no hablar del tema mina-resistencia y no tomar notas. En ese momento, con todas las puertas cerradas, me propuse quedarme un tiempo más; era el momento de reflexionar y fortalecer relaciones.

Mis actividades en esta fase se limitaron a vivir en la comunidad: largos y encantadores paseos por Wirikuta. Recuerdo con especial cariño algunas visitas a las casas donde era bien recibido, así como las reconfortantes y agradables colaboraciones en la atención a los peregrinos wixaritari que brindan las personas que viven en Las Margaritas. Me hospedaba en la casa de Eduardo Guzmán, un destacado miembro de la resistencia y gran conocedor de la cultura wixarika, quien desde el primer momento comprendió la sinceridad de mis intenciones. También participé en algunas ceremonias wixarika, cuyos protocolos conozco y en las que me desenvuelvo con relativa soltura; al fin y al cabo, soy un peregrino metido a antropólogo.

Así pasaron semanas de vida placentera, durante las cuales iba conociendo a las personas, vecinos de la comunidad, pero, sobre todo, ellas me iban conociendo a mí. Desarrollamos lazos de amistad que perduran y que espero continúen para toda la vida. Durante ese periodo, solo hablaba de mi trabajo cuando se me preguntaba, me unía a todas las actividades que surgían y dejaba que las personas me conocieran tal cual soy. Confiaba que los hechos hablarían por sí mismos y, en ningún momento, desmentí las acusaciones. De este modo, se iban generando relaciones de confianza recíproca. Ya para entonces, «todo el mundo» cercano a la resistencia, disperso por gran parte de la geografía mexicana, conocía de mi presencia y sabía detalles de mi trabajo.

¡TÚ NO HAS VENIDO AQUÍ A TRABAJAR!

Un buen día, Mario Becerra, como señalé anteriormente, miembro de la Mesa Comunitaria del Frente de Defensa de Wirikuta (FDW) y secretario del Comité del Agua de la comunidad del Salto, me hizo una observación y una pregunta en tono jocoso: «¡Tú no has venido aquí a trabajar! ¿Cuándo vamos a hablar de cosas serias?».

Esa fue la señal. Por el contenido de la pregunta y por quién la formulaba —alguien muy reservado, amenazado de muerte por su lucha activa y comprometida contra las minas—, supe que era momento de poner en marcha el aparato de herramientas, que ya había sido revisado, perfilado y testado. En ese momento, estaba listo para reconstruir la información necesaria: tenía identificados a los actores y ellos me conocían a mí. Además, ya contaba con el acceso y sabía exactamente qué información necesitaba para cumplir los objetivos, definidos tras un elaborado proceso de construcción.

Un tiempo después, durante una conversación antes de comenzar una entrevista en su casa en Ciudad de México, Paola Stefani, coordinadora de la Mesa de Comunicación del Frente de Defensa de Wirikuta y productora del documental antropológico de resistencia *Huicholes: los últimos guardianes del peyote* (2014)¹¹, me comentó: «Es mucha gente la que viene preguntando y que está haciendo trabajos académicos. Yo ya no recibo a nadie, y a ti te recibo porque es que me hablan de ti de todos lados».

Del mismo modo que anteriormente se me había cerrado el acceso a toda la estructura de la resistencia, ahora, de repente, esta se abría por completo. La duda ahora era si tendría tiempo suficiente para realizar todo el trabajo acumulado, una perspectiva que resultaba angustiada.

Para lograr una comprensión adecuada de las resistencias en Wirikuta, entendidas en términos de relaciones sociales, se hace preciso el establecimiento de relaciones de confianza y reciprocidad con los actores que forman parte de los grupos en resistencia. La realización de un trabajo de este tipo requiere el desarrollo de relaciones empáticas basadas en intereses comunes, desde una cercanía política con los grupos en resistencia, sin la cual, no es posible el acceso.

REDEFINICIONES Y ACOTACIÓN DEFINITIVA DEL OBJETO DE ESTUDIO

A partir de las variaciones ocurridas, derivadas de la observación y del transcurrir de las interrelaciones desarrolladas en el campo, adopté el «ir flojito y

¹¹ Documental antropológico sobre la historia de la defensa política y espiritual del pueblo wixarika (huichol) de su territorio sagrado Wirikuta que, mediante una meticulosa mirada etnográfica, cumple la necesaria tradición documental de esgrimirse como instrumento de denuncia y se ha convertido en un referente mundial de este formato visual. *Huicholes: los últimos guardianes del peyote* ha recibido numerosos premios de cine nacionales e internacionales. Disponible en: <https://huicholesfilm.com/es/>

cooperando»¹² como actitud metodológica. Desde esta perspectiva, y mediante pequeños pero acumulativos cambios, se produjo un giro de orientación que llevó a un cambio en la demarcación del objeto de estudio. Este cambio, además, exigió una reconfiguración del contexto previamente delimitado para mantener una cierta distancia que permitiera la observación desde algún punto externo al objeto de estudio.

Desde esta nueva mirada, la resistencia en Wirikuta pasó a ser contemplada como una sociedad con dinámicas internas y externas propias, con límites y fronteras socioespaciales específicas, que concreto a través de la selección de relaciones y lugares en resistencia en base a criterios de significatividad.

Podemos considerar la resistencia antiminera como un fenómeno cultural característico del Altiplano-Wirikuta, generado a partir de definiciones culturales y estrategias sociales. En este fenómeno, las fronteras espaciales no están fijadas; cambian de una ocasión a otra y también en su grado, a través de procesos de redefinición y negociación que permanecen siempre abiertos (Hammersley & Atkinson, 1994, p. 57).

Esta forma de construir el objeto de estudio, aunque mantiene una condición políticamente situada, permite adoptar una cierta posición externa que abre nuevas posibilidades de observación que anteriormente habían quedado anuladas. Es en este punto donde los fenómenos y el objeto de estudio quedan reposicionados. El medio de la investigación es el fenómeno extractivista, tal como se manifiesta en el Altiplano-Wirikuta, mientras que el objeto de estudio queda delimitado a la resistencia que emerge ante dicha amenaza y genera formas de organización y estrategias de acción en oposición a las actividades extractivas de minerales.

Esta distinción entre medio y objeto de estudio permite transmitir el nuevo rediseño del trabajo de campo en sus dimensiones socioespaciales. La resistencia en Wirikuta se extiende más allá de los territorios de las comunidades afectadas, por lo que redefinir los límites del lugar se convierte en una tarea operativamente necesaria.

¹² La contundencia de las situaciones de campo desbordó cualquier diseño preliminar. Esta circunstancia exige una postura reflexiva respecto al contexto en el que nos encontramos durante el trabajo de campo. Así, más que aplicar metodologías prediseñadas, en México existe un dicho, «ir flojito y cooperando», que nos puede ayudar a entender esta actitud de adaptabilidad que precisamos ante las características de los actores y la investigación que estamos realizando.

NUEVAS ACOTACIONES DE CAMPO

A partir de aquí, centré mi atención en las formas de organización, más o menos institucionalizadas, dentro de la resistencia. Esto incluyó observar cómo se convocaban reuniones y asambleas, cómo se organizaban y concretaban, de dónde partían las convocatorias y cuáles eran los métodos y canales de difusión. Incluso, una vez *in situ*, analicé el orden de llegada de los asistentes, a qué grupos representaban, quiénes eran los representantes, con quién interactuaban primero o durante más tiempo, así como la distribución de los espacios y tiempos en las asambleas, las dinámicas de comunicación y los procesos de toma de decisiones.

Estas reuniones, algunas más formales que otras, constituyen una parte importante en la construcción de la información. Sin embargo, se trata de situaciones de campo intermitentes, ya que este tipo de relaciones solo se dan en el momento en que se llevaban a cabo los eventos a los cuales ya tengo acceso. En cierto sentido, las resistencias se manifiestan en el campo únicamente cuando se realizaban acciones de resistencia. En este sentido, nos encontramos ante una situación de campo particular, que debo destacar para detallar las características específicas de las situaciones de resistencia que se concretan en acciones colectivas y presentan sus propias particularidades.

En un primer momento, identificamos tres etapas en el diseño del trabajo de campo que abarcan los lugares donde se asientan todos los actores en resistencia. La primera es una etapa comunitaria, acotada en el área del desierto afectada por las concesiones; la segunda es una etapa wixarika, delimitada en las comunidades wixaritari; y la tercera se refiere a los movimientos sociales y asociaciones civiles dispersos por la república mexicana.

A lo largo del trabajo de campo, y conforme se fueron configurando los roles y las diferentes situaciones de acceso, esta distinción inicial entre comunidades predefinidas como antimineras y promineras comenzó a cambiar, adquiriendo matices y revelando heterogeneidades dentro de cada grupo. En realidad, ninguna comunidad en el Altiplano-Wirikuta puede calificarse plenamente como prominera, pues las comunidades no son homogéneas y las personas presentan diferencias de posiciones dentro de cada una de ellas. Por ello, la programación inicial del trabajo, basada en criterios estrictamente espaciales, se mostró problemática, ya que este tipo de acotaciones unidimensionales no resultaba operativo para abarcar el fenómeno de la resistencia en el Altiplano-Wirikuta.

MÁS ALLÁ DEL LUGAR FÍSICO: CONTRALUGARES Y CONTRAESPACIO

En un primer momento, el elemento fundamental para el desarrollo del trabajo de campo fue la elección del lugar como emplazamiento físico. Esta concepción estaba íntimamente relacionada con las preguntas e hipótesis planteadas, en un conflicto que se presenta polarizado. Sin embargo, a medida que avanzaba el trabajo de campo y por extensión nuestro conocimiento del fenómeno, surgían nuevas configuraciones y delimitaciones del objeto de estudio, los lugares comenzaron a constituirse, más que como espacios físicos, como espacios contruidos a partir de las diversas relaciones que se desarrollaban en ellos.

Esta dimensión de los lugares, junto con las características de la composición de las resistencias —marcada por la multilocalización de los grupos y actores— y la discontinuidad temporal de las situaciones de resistencia, me llevó a una redefinición del objeto de estudio que implicó una nueva demarcación y la acotación definitiva del lugar de trabajo de campo.

Considerado ahora como un espacio físico y socialmente contruido donde se desarrollan relaciones de resistencia a las mineras, el lugar se concibe como emplazamiento en el que se recrea un relato que genera reconocimiento entre la diversidad de actores presentes en el contexto: comunidades del Altiplano, el pueblo wixarika e instituciones y asociaciones civiles, como componentes de una comunidad en resistencia.

Precisamente debido a esta diversidad de actores, la cuestión del sentido adquiere una importancia crucial. Es decir, los medios y modos en los que las personas y los grupos en resistencia construyen y cohabitan el espacio social, adoptan acuerdos sobre cómo representar y actuar frente al entorno de las amenazas y las respuestas que generan se convierten en el horizonte de las acciones de observación, participación y reflexión.

Por estos motivos, el concepto de lugar transforma su sentido, adquiriendo una dimensión sociocultural y una dimensión política, al configurarse como espacios socialmente practicados. Estos lugares se contraponen a los demás y, de alguna manera, los borran, compensan o neutralizan (Foucault, 2008, p. 3).

Los lugares de resistencia aportan identidad al grupo y, a su vez, otorgan identidad al emplazamiento donde se desarrollan las actividades. Ya sea una manifestación en Ciudad de México, un manifiesto en el Foro Permanente de Derechos Indígenas de una dependencia de la ONU, una ceremonia tradicional wixarika en el Cerro donde nació el Sol, un concierto en el Foro Sol, una conferencia en el

salón de actos de una universidad, una reunión en el despacho del secretario de Economía, de un ayuntamiento o de un palacio de gobierno, una asamblea en el patio trasero o la cocina de una casa particular, una sala apartada de una iglesia católica, una carta postal dirigida al presidente de la república, la emisión de un manifiesto en los medios de comunicación masiva, una lista de distribución por correo electrónico o una reunión virtual a través de Telegram, WhatsApp, Messenger o Facebook.¹³

En este momento, no se trata de identificar los enclaves físicos donde se desarrolla esta investigación, sino, más bien, de reconocer los lugares a partir de sus características constitutivas, configuradas por prácticas sociales. Esto es especialmente relevante, ya que estos lugares representan el *topos* de la resistencia.

Estos lugares, acondicionados por los grupos y reservados para individuos en resistencia, poseen una dimensión temporal heterocrónica (Foucault, 2008, p. 7), ya que adquieren forma únicamente cuando son practicados y solo durante esa práctica. Se trata de lugares que cuentan con un sistema de apertura y cierre que los aísla espacial y temporalmente, delimitando el espacio físico y transformándolo en un «lugar de resistencia» o «contralugar», accesible únicamente para quienes han sido iniciados, aceptados o invitados. Los miembros del grupo se identifican y se reconocen entre sí, ya que comparten una historia en común y, a su vez, se reconocen a sí mismos en los diferentes grupos (Joks, 2006).

El espacio se construye de manera jerarquizada, nos aporta una dimensión histórica y se manifiesta como una variedad de juegos en la distribución de los contralugares. Espacio y tiempo están íntimamente vinculados a las interrelaciones, que, en forma de acciones y discursos, constituyen ahora el elemento primario de nuestro interés etnográfico. Un lugar antropológico, que posee características propias y es contemplado como un contralugar de resistencia que se convierte en un principio de sentido para quienes lo habitan y, al mismo tiempo, en un

¹³ Manuel Castells destaca la relación crucial que existe entre los movimientos sociales y el uso de internet como una forma privilegiada de generar acción que abre el horizonte de posibilidades a nuevas formas de organización. Señala Castells que, con la posibilidad del uso de las redes de internet, surgen nuevas coaliciones con objetivos concretos. Esto representa un salto de los movimientos sociales organizados hacia redes cada vez más amplias, donde internet se configura como un instrumento de comunicación instantánea que facilita estructuras organizativas. Otro rasgo importante que Castells identifica, basado en las características comunicativas y el poder de difusión de estas redes, es la capacidad de transmitir códigos culturales y valores, logrando adhesiones de poblaciones antes inaccesibles o difíciles de alcanzar mediante medios tradicionales. Por último, como tercer rasgo de los movimientos sociales en internet, Castells señala que operan en redes globales, a través de las cuales las personas construyen sus «trincheras de resistencia» y alternativas en sus sociedades locales (2001, pp. 12-13).

principio de inteligibilidad para quienes lo observan (Augé, 1993, p. 58). Los contralugares son identificatorios, relacionales e históricos (Augé, 1993, p. 58). Están politizados y configuran el material para la reconstrucción del contraespacio, que constituye el *topos* común de la resistencia en el Altiplano-Wirikuta.

LA METÁFORA DE LA RED DE REDES: LUGARES Y ESPACIO DE RESISTENCIA

El término «espacio de resistencia» (contraespacio) es más abstracto y no puede ser observado directamente; se configura gradualmente a través del acceso a los diferentes contralugares.

Figura 4. *Espacio de resistencia en el conflicto en el Altiplano-Wirikuta, donde actores con líneas de actuación diferenciadas convergen en un contraespacio en base a los intereses que les son comunes*



Fuente: Elaboración propia (2024).

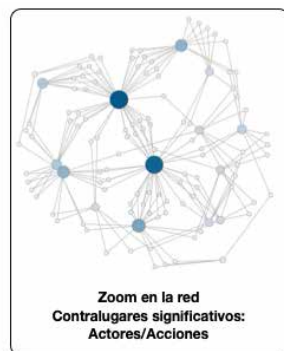
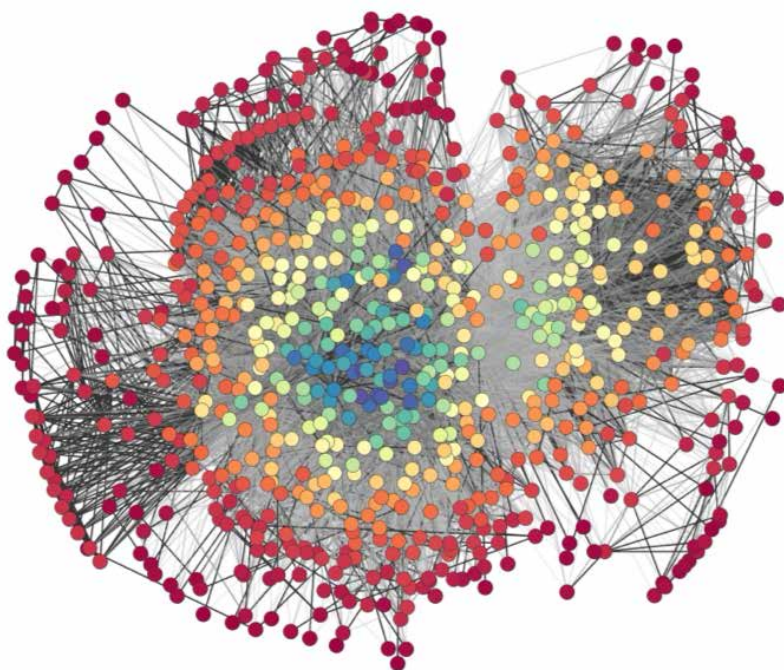
Esta perspectiva genera un giro que no podemos ignorar ya que, más allá de las características atributivas particulares de cada uno de ellos, los contemplamos y valoramos en términos de su posición espaciotemporal dentro de estructuras reticulares.

Una red que se materializa mediante la adición significativa de contralugares, a través de la cual reconstruimos el contraespacio en resistencia, entendido bajo la metáfora de una red de redes, configurada por actores colectivos, relaciones, acciones y recursos simbólicos, cognitivos, materiales y humanos.

Los contralugares constituyen las formas elementales que configuran el espacio de resistencia o contraespacio, entendido bajo la metáfora de una red total, que se convierte en nuestro objeto de estudio. De esta manera, nuestro objeto etnográfico queda delimitado como la cultura de la resistencia y la sociedad que se conforma como situada y activa en oposición a las amenazas mineras en el Altiplano-Wirikuta, más allá de cualquier diseño espacial previo que se revela como una idealización carente de operatividad en este tipo de trabajo etnográfico.

Figura 5. *Grafo Red total espacio de resistencia en Wirikuta*

Espacio de Resistencia (Contraespacio)



Nota: Software Visone V. 2.28.1. Datos actualizados en 2020.

Fuente: Elaboración propia (2024).

No obstante, es preciso reconocer que estamos ante una distinción útil pero metafórica. El contralugar, como inscrito, simbolizado y puesto en práctica (Augé, 1993, p. 86), nunca queda completamente agotado, y el contraespacio de resistencia nunca se cierra totalmente a la adición de nuevos contralugares. Por ello, desde el punto de vista metodológico nos movemos en el terreno de la incompletud.

Como etnógrafo, el lugar definitivo que ocupo en el campo (Fogel & Rivoal, 2009) es el lugar común que comparten los actores en resistencia, unidos por fines comunes. Este lugar se configura como un contralugar donde se producen las relaciones de resistencia, se diseñan las estrategias, y desde donde surgen y se desarrollan las acciones y sus significados. Es también el espacio desde el cual se delimitan las fronteras de pertenencia y de acción rebelde.

ESTATUTO DEL OBJETO DE ESTUDIO

Nuestro objeto de estudio queda acotado al contexto social de las resistencias en Wirikuta y redefinido como una realidad construida a través de interrelaciones de actores que no pueden ser categorizados de una forma fija, pues se trata de relaciones intersubjetivas que no son constantes y cambian con el transcurrir de los acontecimientos.

Aquí tratamos de evitar la falacia naturalista (Hume, 1977), no en relación con el estatuto de objetividad de las realidades sociales, sino en cuanto a las consecuencias que su asunción tiene para el diseño de las herramientas de construcción de datos e información. Estas herramientas deben ser adecuadas para el tipo de realidad con la que trabajamos, que ya no es objetiva, sino intersubjetiva.

Nos encontramos ante un escenario donde la intersubjetividad, entendida como las relaciones de diversos tipos que se establecen entre sujetos, centra nuestros objetivos y determina de manera absoluta nuestro acercamiento al campo, centrado en cinco principios fundamentales:

- 1) La constitución de igualdad metafísica entre la persona investigadora y los actores, que genera relaciones sujeto-sujeto. Esto lo denominamos igualdad subjetiva entre el sujeto investigador y el sujeto investigado, entendidos como agentes que producen relaciones inter-sujeto en todas las fases de la investigación.
- 2) En cuanto a presentes en el campo, no podemos escapar del mundo social en el que se desarrollan nuestras actividades, las cuales consisten en relacio-

nes intersubjetivas constitutivamente idénticas a las que enfocamos nuestra atención.

- 3) Nuestro objetivo más primario son las relaciones intersubjetivas, que se producen en el contexto de la resistencia y no el interior psicológico de los actores.
- 4) Debido a esta concepción, el método de investigación no puede basarse en la búsqueda de la objetividad como cualidad de la realidad social, sino que debe constituir un método dinámico, capaz de indagar acerca de relaciones sociales, que son siempre construidas y que se encuentran en constante configuración.
- 5) El estatuto de la realidad social, en cuanto construida, se nos aparece como la condición de posibilidad de la acción transformadora y de las prácticas emancipatorias.

CONCLUSIONES

Nos encontramos en el contexto social de las resistencias al modelo extractivista minero en Wirikuta, concebido como una realidad social dinámica, constituida de manera intersubjetiva y sujeta a cambios en el tiempo. Esta cualidad dinámica de la realidad social es precisamente la que abre las posibilidades para la acción transformadora y la praxis antropológica en todas sus acepciones a través de la introducción de información que elabora, a la vez que determina, nuestra perspectiva. Todo ello parte de la selección de un hecho social —ocasionado por las concesiones mineras en Wirikuta— que pone en movimiento las resistencias y sitúa la producción del conocimiento como un acto participativo y transformador de retaguardia, puesto en relación con las acciones de vanguardia de las resistencias en procesos de retroalimentación mutua.

En este marco, cobra mayor sentido una antropología de orientación práctica, que busca utilizar todos los recursos teóricos y el aparato metodológico que ofrece la disciplina para generar conocimientos con, desde y para la resistencia en el Altiplano-Wirikuta, desde una posición que reconoce la pluralidad de saberes y la primacía de la praxis de resistencia, desde la cual emerge la teoría.

Estamos situándonos sobre una perspectiva desde la cual consideramos plausible que, a través de la producción y difusión de los conocimientos generados, es posible estimular acciones transformadoras e incluso contribuir al cambio

social. Esto, en sentido contrario a las críticas de falta de objetividad por parte de investigadores que, con sus trabajos, generan conocimientos supuestamente neutros y objetivos, que apoyan el mantenimiento del *statu quo*, a través de prácticas científicas procedentes de metodologías neopositivistas como únicos poseedores de la receta correcta, silenciando otras formas de producir conocimientos, tachándolos de míticos, ideológicos o de literatura cercana a la ficción.

Desde esta proximidad entre la práctica de resistencia y la praxis teórica, emerge la necesidad de aplicar una reflexividad interna que facilite responder a preguntas cruciales: ¿cómo influye la interacción entre el investigador y los grupos en la redefinición del objeto de estudio a lo largo del trabajo de campo?, ¿cómo se establece la relación entre la persona investigadora y la comunidad para obtener acceso significativo a la información?, ¿cómo preservar la distancia epistemológica desde la proximidad política e identidad de objetivos?, ¿cuáles son las herramientas apropiadas que tenemos a nuestro alcance para conseguir estos objetivos?

Posición políticamente situada, marco teórico y acotación del objeto de estudio, son partes solo separables analíticamente, pues forman parte de un corpus único e indivisible en constante retroalimentación e interinfluencia mutua. Este dinamismo compromete directamente las preguntas de investigación, la delimitación del campo, la selección de actores, el rol de la persona investigadora (Fogel & Rivoal, 2009) y el uso de determinadas herramientas para la construcción de datos y su diseño, aspectos que no pueden ser categorizados de forma fija pues se encuentran afectados por las dinámicas propias del campo y tienen implicaciones sobre las condiciones del conocimiento y las posibilidades de acceso a los grupos y la información.

REFERENCIAS

- Acosta, A. (2011). Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición. *Más allá del desarrollo*, 1, 83-118. <https://www.ecopoliticavenezuela.org/wp-content/uploads/2018/03/neextractivismo-Alberto-Acosta.pdf>
- Álvarez, I. (2017). *Después de Wirikuta: patrimonio y conflicto en la Sierra de Catorce* [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana]. <http://ilitia.cua.uam.mx:8080/jspui/handle/123456789/7>
- Augé, M. (1993). *Los no lugares: espacios del anonimato*. Gedisa.
- Avilés Conesa, Á. D. (2020). *Altiplano-Wirikuta: El amanecer amenazado. Mega-proyectos mineros y resistencias sociales en el lugar donde nació el Sol* [Tesis


- de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid]. <https://repositorio.uam.es/handle/10486/693020>.
- Avilés Conesa, Á. D. (2025). Cantos de Wirikuta: la ruta de los antepasados y capitalismo extractivo en el lugar donde nació el Sol. *Revista Española de Antropología Americana*, 55(1), 55-68. <https://doi.org/10.5209/reaa.98959>
- Avilés Conesa, Á. D., & Guzmán Chávez, M. G. (2022). Más de un Wirikuta, pero menos de dos: geopolítica versus cosmopolítica como estrategia de resistencia. *Revista Murciana de Antropología*, (29), 47-68. <https://doi.org/10.6018/rmu.521511>
- Banks, G. (2002). Mining and the Environment in Melanesia: Contemporary Debates Reviewed. *The Contemporary Pacific*, 14(1), 39-67. <https://doi.org/10.1353/cp.2002.0002>
- Barley, N. (2012). *El antropólogo inocente*. Anagrama.
- Bebbington, A., Hinojosa, L., Bebbington, D. H., Burneo, M. L., & War-naars, X. (2008). Contention and Ambiguity: Mining and the Possibilities of Development. *Development and Change*, 39(6), 887-914. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.2008.00517.x>
- Bebbington, A., Scurrah, M., & Chaparro, A. (2013). Minería, conflictividad y la política: ¿algo cambia? *Argumentos*, 5(7). <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2015/04/150417.pdf>
- Boni, A. (2014). *Minería, conservación y derechos indígenas: territorio y conflicto en Catorce, San Luis Potosí* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. <https://ru.dgb.unam.mx/handle/20.500.14330/TES01000723262>
- Burawoy, M. (2003). Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography. *American Sociological Review*, 68(5), 645-679. <https://doi.org/10.2307/1519757>
- Bustamante, G., & Francke, P. (2013). Modelo primario-exportador en América Latina: balance, retos y alternativas desde la economía. *Cuadernos de Debate*, 3. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/4820>
- Castells, M. (2001). Internet y la sociedad red. *Revista Bimensual de Pensamiento Social. La Factoría*, (14-15). https://centro.observatoriorh.org/sites/centro.observatoriorh.org/files/webfiles/fulltext/curso_obs/lectura6.pdf
- Damonte, G. (2022). Políticas de gobierno en territorios con extracción minera: cuestionamientos y oportunidades. En M. Balarin, S. Cueto & R. Fort (Eds.), *El Perú pendiente* (pp. 311-338). GRADE. <http://repositorio.grade.org.pe/bitstream/handle/20.500.12820/716/GRADEPeruPendienteDamonte.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- De la Rocha, M. L. B., & Chaparro Ortiz de Zevallos, 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>
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.
- Fogel, F., & Rivoal, I. (2009). Introducción. En F. Fogel & I. Rivoal (Dirs.), *La relación etnográfica: del terreno al texto. Ateliers d'anthropologie*, 33. <https://doi.org/10.4000/ateliers.8162>
- Foucault, M. (1978). Espacios otros: utopías y heterotopías. *Astragalo*, 7. <https://doi.org/10.12795/stragalo.1997.i07.08>
- Foucault, M. (2008). Topologías (Dos conferencias radiofónicas). *Fractal*, 13(48), 39-62. <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal48MichelFoucault.html>
- Gavilán, I. (2017). *Movimientos culturales en defensa del territorio: Tamatsima Wahaa y la preservación de Wirikuta* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. <https://ru.dgb.unam.mx/handle/20.500.14330/TES01000760484>
- Gimeno, J. C., & Monreal, P. (1999). *La controversia del desarrollo: críticas desde la antropología*. Los Libros de la Catarata.
- Göbel, B., & Ulloa, A. (Eds.). (2014). *Extractivismo minero en Colombia y América Latina*. Universidad Nacional de Colombia.
- Guber, R. (2019). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- Gudynas, E. (2014). Conflictos y extractivismos: conceptos, contenidos y dinámicas. *Decursos, Revista en Ciencias Sociales*, 27-28, 79-115. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/09/gudynas-conflictosextractivismosconceptosdecs14.pdf>
- Guzmán Chávez, M. G., & Kindl, O. (2017). Cosmopolítica versus etnonacionalismo: conflictos en torno a usos del espacio en Wirikuta. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 38(152), 217-265. <https://doi.org/10.24901/rehs.v38i152.360>
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Paidós.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Akal.
- Hervé Huamán, B. (2017). El reasentamiento en contexto minero. Entre la sugestión y la imposición de un nuevo orden. *Debates en Sociología*, (44), 31-65. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.201701.002>
- Hobsbawm, E. J., & Faci, J. (1998). *Historia del siglo XX* (Vol. 10). Crítica.
- Hume, D. (1977). *Tratado de la naturaleza humana* (Trad. F. Duque). Editora Nacional.
- Jabardo Velasco, M. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Traficantes de Sueños.

- Joks, S. (2006). *Las mujeres samis del reno: Introducción, traducción y notas de Ángel Díaz de Rada*. Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Lamberti, M. J. (2014). *Abajo del amanecer: el corazón del universo en disputa. El caso de la instalación de empresas mineras en Wirikuta* [Tesis de doctorado, El Colegio de México]. <https://www.proquest.com/openview/6c4c38fcee7f9508259368f7180b65cd/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>
- Martínez Alier, J. (2009). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valores*. Icaria Antrazyt.
- Merton, R. K. (1959). Introduction: Notes on Problem-Finding in Sociology. En R. K. Merton, L. Broom, & L. S. Cottrell (Comps.), *Sociology Today* (Vol. 1) (pp. ix-xxxiv). Harper & Row.
- Pérez Galán, B. (13 de setiembre de 2024). Sanar la Tierra. *Canal UNED*. <https://canal.uned.es/video/66e0001ade111e6998012963>
- San Román, T. (2006). ¿Acaso es evitable? El impacto de la antropología en las relaciones e imágenes sociales. *Revista de Antropología Social*, 15, 373-410. <https://www.redalyc.org/pdf/838/83801516.pdf>
- San Román, T. (2009). Sobre la investigación etnográfica. *Revista de Antropología Social*, 18, 235-260. <https://www.redalyc.org/pdf/838/83817222011.pdf>
- Svampa, M. (2013). Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad*, 244, 30-46. <https://nuso.org/articulo/consenso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/>
- Svampa, M., & Álvarez, M. S. (2010). Modelo minero, resistencias sociales y estilos de desarrollo: los marcos de la discusión en la Argentina. *Ecuador Debate*, 105-126. <https://maristellasvampa.net/wp-content/uploads/2022/05/SvampaModeloMineroEcDebate2010.pdf>
- Velasco, H., & De Rada, Á. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Trotta.
- Veltmeyer, H., & Petras, J. (2015). Imperialismo y capitalismo: repensando una relación íntima. *Estudios Críticos de Desarrollo*, 5(8). <http://doi.org/10.35533/ecd.0508.hv.jp>
- Vilchez, H. (Dir). (2014). *Huicholes: los últimos guardianes del peyote* [Documental]. Kabopro Films.

Etnografiar una consulta que no tiene lugar Objeto de resistencia, sujetos en resistencia

Marie-Dominik Langlois

 <https://orcid.org/0000-0003-4719-8002>

Institut National de Recherche Scientifique, Canadá

marie-dominik.langlois@inrs.ca

RESUMEN

Este artículo se dedica a develar las condiciones de producción de una investigación en un «campo social minado» (Albera, 2001; Rodríguez-Garavito, 2011) caracterizado por la incertidumbre de su objeto y las dinámicas de interacción social que generan las luchas sobre el consentimiento libre, previo e informado (CLPI). El análisis reflexivo de la «inquietud etnográfica» (Fassin, 2008) contribuyó a la construcción y al esclarecimiento del objeto de la investigación. Basándose en una investigación etnográfica de las ocupaciones por un movimiento de resistencia a la minería, el texto analiza incertidumbres en torno al agotamiento del proceso consultativo del pueblo xinka sobre la mina Escobal en el suroccidente de Guatemala para destacar cómo la consulta puede ser interpretada como objeto de resistencia por los sujetos de la resistencia en un contexto minero, debido a su lento proceso.

Palabras clave: Minería, Consentimiento Libre, Previo e Informado (CLPI), Extractivismo, América Central



Ethnography of a Consultation that Doesn't Take Place Subjects in Resistance, Objects of Resistance

ABSTRACT

This article sets out to reveal the conditions of research production in a «social minefield» (Albera, 2001; Rodríguez-Garavito, 2011) characterized by the uncertainty of its object and the dynamics of social interactions generated by the struggles around free, prior, and informed consent (FPIC). Reflexive analysis of the «ethnographic concerns» (Fassin, 2008) contributed to the construction and clarification of the research object. Based on an ethnographic survey of the occupations of a mining resistance movement, the text analyzes the uncertainties surrounding the exhaustion of the consultation process of the Xinka people on the Escobal mine in the Southeast region of Guatemala in Central America, in order to highlight how the consultation can be interpreted as an object of resistance by the subjects of resistance in a mining context, due to its slow process.

Keywords: Mining, Free, Prior and Informed Consent (FPIC), Extractivism, Central America

Agradecimientos

Agradezco al Parlamento del pueblo xinka, sus miembros y sus comunidades por su confianza. Agradezco también a las personas que evaluaron el artículo: sus comentarios fueron muy valiosos para mejorarlo.

INTRODUCCIÓN Y PROBLEMÁTICA: INCERTIDUMBRE ETNOGRÁFICA EN CAMPOS MINADOS

Desde 2009, un movimiento ciudadano se moviliza contra la mina de plata Escobal¹ en la región administrativa del suroriente de Guatemala. La resistencia pacífica a Escobal reúne a residentes de varias localidades del suroriente, incluidas comunidades indígenas xinkas, que no ven bien este nuevo tipo de desarrollo en la región, temiendo su impacto en el modo de vida local, especialmente en el medio ambiente, la salud, la producción agrícola y el bienestar colectivo. Desde hace más de 15 años, los habitantes de la zona reivindican su derecho a ser consultados según diferentes órdenes jurídicas (derecho consuetudinario indígena, derecho municipal, derecho nacional e internacional)². En cuanto surgieron los primeros rumores de licencias mineras en la región, las organizaciones xinkas exigieron

¹ Entre 2009 y 2019, la mina Escobal fue propiedad de Tahoe Resources, una empresa inicialmente junior que se volvió mediana, con sede en Reno, Nevada (Estados Unidos), registrada en Columbia Británica (Canadá) y fundada en 2009 por Kevin McArthur, anteriormente presidente y consejero delegado de Glamis Gold (1998-2006) y Goldcorp (2006-2008), dos empresas transnacionales auríferas de gran tamaño al nivel global. Tahoe Resources —junto con la mina Escobal y otros activos mineros— fue adquirida en 2019 por Panamerican Silver, con sede en Vancouver, Columbia Británica, la cual se presenta como el mayor productor de plata en el mundo. El yacimiento Escobal contiene principalmente plata (incluye también pequeñas proporciones de oro, níquel, cobalto, cromo, cobre, plomo, zinc, antimonio y tierras raras) y el modo de extracción es subterráneo.

² Ver por ejemplo la *Declaración política de la Comunidad Indígena Xinka Montaña Santa María Xalapán Jalapa* publicada el 12 de diciembre del 2008 en el sitio web del Comité de Unidad Campesina (CUC): https://www.cuc.org.gt/web25/index.php?option=com_content&view=article&id=112. En esa declaración, las organizaciones comunitarias xinkas se declaran «amparad[a]s en el marco legal nacional e internacional; Constitución Política de la República, Ley Marco de los Acuerdos de Paz, Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, la Convención 169 de la OIT (1989), Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y Declaración Universal de los Derechos Humanos entre otros, porque la explotación minera, petrolera y las hidroeléctricas se constituyen en una forma directa de alta violación a nuestros derechos históricos como Pueblos indígenas, pues va en contra de principios y valores ancestrales».

su derecho a ser consultadas en virtud de sus derechos de propiedad de las tierras comunales según la Constitución guatemalteca³ y el derecho internacional de los pueblos indígenas.

«La empresa no consultó: fue directo ver al Estado», relata una representante del Parlamento del pueblo Xinka de Guatemala (PAPXIGUA) (comunicación personal, PAPXIGUA, junio de 2019). El Estado guatemalteco no reconoció la legitimidad de las preocupaciones de las comunidades xinkas y su derecho a la consulta. Por ello, a solicitud de miembros de la comunidad agrícola xinka de Jumaytepeque (Baires, 2013), «[a finales de los años 2000], el Parlamento del pueblo Xinka y la iglesia local unieron sus fuerzas en el proceso de resistencia» (comunicación personal, PAPXIGUA, 2014). Representantes del PAPXIGUA comentan que:

los desalojos por la mina comenzaron en 2011-2012 en San Rafael Las Flores. Se firmaron acuerdos, pero no se realizaron consultas previas. En 2013, la Comisión Diocesana de Defensa de la Naturaleza de la Diócesis de Santa Rosa de Lima (CODIDENA) organizó nueve consultas, que concluyeron con un 98 % de rechazo a la minería (comunicación personal, PAPXIGUA, junio de 2019).

Creada por iniciativa del obispo de Santa Rosa de Lima, Bernabé Sagastume, CODIDENA ha movilizó a sus redes parroquiales sobre asuntos medioambientales y sobre todo en torno a la minería. Durante varios años, CODIDENA rentaba oficinas en la sede del PAPXIGUA y las dos organizaciones compartían un mismo empleado, lo cual facilitó el trabajo común sobre las consultas.

Entre 2011 y 2016 se organizaron 16 consultas⁴ municipales y comunitarias en las que votaron unas 70 000 personas, y en las que más del 96 % se opuso a la extracción de recursos naturales a gran escala en su municipio según recopilación propia de la autora a base de las cifras reportadas por la prensa guatemalteca y por las organizaciones locales. Sin embargo, estos referendos no lograron bloquear el avance de la mina —legalmente, la minería es competencia del Estado y, por tanto, no es competencia municipal (ver Xiloj, 2016, para un análisis jurídico más detallado sobre el tema)—. La mina obtuvo su licencia de explotación el 3

³ Por ejemplo, los derechos territoriales según el artículo 68 sobre las tierras de comunidades indígenas de la Constitución (Congreso de la República de Guatemala, 1985).

⁴ De esas consultas, solo una —la consulta en la aldea de Sabana Redonda, en el municipio de San Rafael Las Flores— concluyó con un resultado a favor de la mina (comunicación personal, PAPXIGUA, junio de 2019).

de abril de 2013⁵, en medio de represión a protestas populares y de un estado de sitio declarado el 2 de mayo de 2013⁶ en los cuatro municipios (los municipios de Jalapa y Mataquescuintla del departamento de Jalapa y los municipios de Casillas y San Rafael las Flores del departamento) donde había mayor resistencia a la mina Escobal (Solano, 2015). En un vuelco de la situación, en un dictamen provisional, la Corte Suprema de Justicia dictó en julio de 2017 que la licencia otorgada por la mina Escobal no había respetado el derecho a la consulta del pueblo xinka y suspendió la licencia. El año siguiente, la Corte de Constitucionalidad (CC) en su expediente 4785-2017 (CC, 2018), decreta la suspensión de la licencia de explotación hasta que se realice una consulta al pueblo xinka. La mina fue derrotada por sus detractores, pero no fue un jaque mate, ya que la suspensión era de carácter provisional. Han pasado varios años y el proceso de consulta dictado por la CC aún no ha finalizado. En consecuencia, las actividades de la empresa minera siguen paralizadas. Ante lo que emergen las preguntas: ¿cómo se explica este aparente estancamiento? ¿Cómo estudiar etnográficamente la no-realización de un proceso? ¿Cómo se ha organizado el pueblo xinka frente a esta (no)consulta?

Como señala Marc Abélès (2002), la relación con el campo es inseparable de la profesión de antropólogo o de cualquier investigación etnográfica. A menudo «remoto o exótico» (Bellier, 2002), el campo suele traer consigo su cuota de cuestiones metodológicas, pero también epistemológicas, éticas y políticas que marcan la experiencia etnográfica. Dionigi Albera (2001) califica de «terrenos de minas» los numerosos riesgos que los antropólogos encuentran en sus investigaciones. Peligros físicos, cuando se trata de observar acontecimientos tumultuosos, pero también escollos más sutiles que se viven como una tensión dominada por la ambivalencia. Estos riesgos son aún más evidentes en el trabajo de campo que implica verdaderas minas. El jurista colombiano César Rodríguez-Garavito (2011) utiliza la expresión «*social minefield*» (campo social minado) «para referirse a estos territorios y a las dinámicas de interacción social que en ellos se producen, incluyendo los procesos de [consentimiento libre, previo e informado] CLPI» (p. 267, traducción propia). Además de construirse en torno a visiones divergentes sobre el uso de los recursos del subsuelo y la superficie del territorio, estos campos de minas constituyen campos en el sentido sociológico,

⁵ Por medio de la Resolución N.º 1302 del Ministerio de Energía y Minas (MEM).

⁶ Por medio del Decreto Gubernativo N.º 06-2013 del 1 de mayo de 2013 (Congreso de la República de Guatemala, 2013a) transformado en estado de prevención por medio del Decreto Gubernativo N.º 8-2013 el 9 de mayo de 2013 (Congreso de la República de Guatemala, 2013b).

que Pierre Bourdieu define «como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones» (Bourdieu & Wacquant, 2005, p. 150) de individuos e instituciones que poseen un capital relativo que determina su posición en el campo y las relaciones que mantienen con otras posiciones. ¿Qué cuestiones metodológicas, éticas y políticas puede plantear la investigación etnográfica de un conflicto socioambiental (Bebbington & Humphreys Bebbington 2009; Svampa 2019)? ¿Cómo las incertidumbres etnográficas pueden orientar la investigación y (re)definir el objeto de investigación?

Adoptando un enfoque reflexivo, entendido como «un proceso de autoconciencia crítica, reflexividad y apertura al desafío» (Smith, 1999, p. 166, traducción propia), este artículo analiza las condiciones de producción de la investigación en terreno difícil (Frauenfelder *et al.*, 2018) para destacar cómo la reflexividad etnográfica en un contexto minero puede contribuir a la construcción del objeto estudiado y desempeñar un papel activo en la producción de conocimiento. A partir de la dificultad —o imposibilidad— de analizar un proceso consultativo, el artículo interroga las preocupaciones de una organización indígena hacia la consulta sobre una mina como objeto de resistencia, de esa manera transformando la preocupación etnográfica como «condición para la inteligibilidad antropológica y sociológica de las sociedades humanas» (Fassin, 2008, p. 10).

CAMPOS DE MINAS: LOS CONFLICTOS SOCIALES EN TORNO A LA EXTRACCIÓN DE RECURSOS

Desde la década de 1990, el aumento de la inversión extranjera directa en el sector extractivo se ha producido en paralelo al ascenso de los pueblos indígenas como actores políticos a nivel internacional (Bellier, 2011a) y nacional (Le Bot, 2009) que luchan por el reconocimiento de sus derechos colectivos. La adopción simultánea de políticas multiculturales (Sieder, 2002) y de políticas neoliberales que facilitan la inversión extranjera directa para la extracción de recursos naturales ha producido conflictos por los derechos y el uso en los territorios indígenas (Anaya, 2015). La subida récord del precio de la onza de oro en 2010 aceleró la carrera por los minerales, que se han convertido en un refugio seguro en un contexto económico y geopolítico mundial inestable. La «nueva frontera minera» (Sariego, 2012) invade ahora territorios ricos en biodiversidad, a menudo preservados por comunidades indígenas, afrodescendientes o campesinas, cuyo modo de vida depende de los recursos que ofrece el territorio (Anaya, 2013). Por un lado, los derechos territoriales son reclamados por los pueblos indígenas para defender

su «mundo local» (Li & Paredes Peñafiel, 2019) o «economía moral campesina» (Llanes Salazar & Torres-Mazuera, 2017), o sea su vida económica, social, cultural, espiritual y comunitaria, frente al desarrollo agresivo del extractivismo.

Por otro lado, los derechos de propiedad del subsuelo son ejercidos por el Estado, y concesionado a las empresas para extraer recursos. Esta competencia entre dos tipos de derechos divergentes ha provocado un aumento de los conflictos socioambientales (Bebbington & Humphreys Bebbington, 2009), especialmente en América Latina (Svampa, 2019). Sin embargo, los «macro actores» (Bainton & Owen, 2019 p. 770) que hacen parte de esa conflictividad, que sean los «dueños de la tierra», «las empresas», «el Estado» o «la sociedad civil», no son grupos monolitos, como lo advierte la antropóloga Marina Welker (2016), sino que los componen individuos con diferentes posiciones, intereses y valores. La llegada de proyectos extractivos da lugar a formas específicas de comunidad local que varían según el grado de compromiso de la comunidad con la industria (Ballard & Banks, 2003), siendo algunas comunidades sin historia minera más reticentes o resistentes que otras.

El derecho al consentimiento: un concepto en tensión

Los logros limitados de las políticas multiculturales y la invasión creciente de las inversiones extractivas transnacionales en sus territorios han impulsado a los pueblos indígenas a defender sus derechos (Sieder, 2013) por medio de una pluralidad de legalidades locales, nacionales y transnacionales. Los movimientos indígenas latinoamericanos contemporáneos comunican sus demandas de autonomía, autodeterminación, consentimiento, soberanía sobre los recursos territoriales y derechos colectivos (Bellier, 2011b, 2012; Deroche, 2008; Yashar, 1998). La intersección entre las preocupaciones por los proyectos extractivos y las demandas por el derecho a la consulta está dando lugar a nuevas dinámicas en términos de movilizaciones indígenas en América Latina (Rousseau & Morales Hudon, 2016), muchas de las cuales se centran en la organización de consultas populares (McGee, 2009). Entre los derechos más movilizadores por los pueblos indígenas en el contexto de proyectos de extracción de recursos naturales se encuentra el derecho al consentimiento libre, previo e informado (CPLI), consagrado en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI) (Naciones Unidas, 2007). Su artículo 32.2 establece que:

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo (2007, p. 12).

Igualmente importante es el derecho a la consulta descrito en el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (Convenio 169) de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), cuyo artículo 15.2 declara que:

[...] los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras (1989).

Sin embargo, el significado dado a las nociones de consentimiento y consulta no es inequívoco. Abunda la literatura gris y académica sobre las interpretaciones del derecho al consentimiento libre, previo e informado (CLPI) como norma emergente (Owen & Kemp, 2014). Hay muchos matices entre las posturas, pero es posible resumir a grandes rasgos la posición de los principales grupos de intereses según la clasificación de Rodríguez-Garavito (2011). Por un lado, está la interpretación según el paradigma de la gobernanza neoliberal que usa las nociones de ‘participación’, ‘partes interesadas’ (o *stakeholders*) y ‘consulta’. Por otro, se encuentra la concepción de consentimiento basada en el principio de la autodeterminación de los pueblos indígenas como titulares de derechos. Los pueblos reclaman su participación en el proceso de toma de decisiones en torno a proyectos extractivos en sus territorios, lo que puede implicar la negociación de los beneficios y parámetros de un proyecto o, por el contrario, la posibilidad de negarse a dar su consentimiento a proyectos que vayan en contra de sus expectativas. Esta noción de consentimiento está ligada a una aceptación fuerte del derecho a la consulta que deriva del derecho a la libre determinación e incluye la autonomía y la gobernanza indígenas (Ward, 2011) y se centra en la posibilidad de «decir no» (Costanza, 2015).

Algunos autores ven el concepto de CLPI como un mecanismo que permite a los pueblos indígenas ejercer su autodeterminación sobre su territorio (Rodhouse & Vanclay, 2016) o, al menos, como una base para mejorar su poder de negociación (Doyle, 2014) y fortalecer su posición política (Kirsch, 2014) en las relaciones

de poder con el Estado o las empresas. Sin duda, el derecho a la consulta abre la posibilidad de que los pueblos indígenas negocien los parámetros de los proyectos extractivos que se implantarán en sus territorios, pero la gobernanza neoliberal del extractivismo les niega cualquier tipo de veto sobre estos proyectos (Weitzner, 2017) y, por ende, les impone el desarrollo extractivo, aunque se opongan a él. En consecuencia, la consulta a pueblos indígenas, concebida como mecanismo de responsabilidad social corporativa, actúa como una ilusión de diálogo (Dunlap, 2018) para adquirir la «licencia social para operar» (Buxton, 2009). El alcance del CLPI y sus resultados dependen del contexto de las relaciones de poder; por lo tanto, el reto del CLPI no es simplemente de naturaleza técnica, sino sumamente político (Papillon & Rodon, 2019). El contexto jurídico y político nacional influye en cuanto al alcance del CLPI (Lopez Toro, 2019). Los malentendidos y divergencias sobre la consulta, entre las concepciones centradas en el proceso y las enfocadas en la substancia de la consulta, son determinantes para el devenir y los resultados de la consulta (Llanes Salazar & Torres-Mazuera, 2017). Por ende, es a través de la acción política desde abajo que el CLPI puede jugar a favor de los pueblos indígenas y no de los intereses corporativos (Franco, 2014). Por lo tanto, el CLPI está sujeto a estrategias discursivas por parte de los actores que tratan de influir en su significado y alcance. ¿Cómo se traducen estas tensiones inherentes a la consulta de pueblos indígenas sobre proyectos extractivos en el campo de la etnografía?

Investigación etnográfica en un campo minado

La economía extractiva transforma los territorios en enclaves legales (Szablowski, 2019) que determinan campos sociales caracterizados por relaciones de poder desiguales entre empresas y comunidades. Se observa la ausencia selectiva del Estado (Szablowski, 2007) a través la delegación al sector privado de su responsabilidad hacia las comunidades y el manejo de las solicitudes sociales en los conflictos ambientales; pero también entra en juego la presencia selectiva del Estado, lo cual despliega su aparato represivo para militarizar los territorios para la extracción y vigilar sus detractores, incluso a través la criminalización de la protesta (Mazariegos Rodas, 2020). Alberto Acosta (2013) se refiere al proceso de «desterritorialización» para calificar en América latina ese fenómeno de ausencia y presencia selectiva por parte del Estado. Contando con la presencia de actores armados estatales, privados, sean legales como ilegales (Weitzner, 2017), esos campos se caracterizan por un alto nivel de riesgo: «Dentro de este terreno, las

relaciones sociales están cargadas de violencia, domina la sospecha y cualquier paso en falso puede traer consecuencias letales» (Rodríguez-Garavito, 2011, p. 267, traducción propia). Las minas pueden generar miles de millones de dólares para algunas personas, mientras que miles de otras absorban en sus propios cuerpos los efectos —económicos, físicos o psicológicos— de los impactos socioambientales que estos proyectos generan.

Así, por las condiciones sociales y políticas que los caracterizan, algunos terrenos son más sensibles (Bouillon *et al.*, 2005) o más difíciles (Boumaza & Campana, 2007) que otros, lo que hace más complejo el acceso al terreno, hasta tal punto de que el etnógrafo puede sentir que su terreno se le escapa. Esta «inquietud etnográfica» (Fassin, 2008) llama a reflexionar a través del análisis crítico del encuentro entre la investigadora o el investigador y sus interlocutores, para un mejor entendimiento de sus condiciones sociales.

Hasta hace muy poco, la región suroriental de Guatemala se consideraba ladina, es decir, no indígena. Sin embargo, desde finales de la década de 1990 se está desarrollando allí un proceso de reafirmación de la identidad xinka. En 1996 nació la primera organización política xinka, el Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala (COPXIG), cuyo principal objetivo era recuperar la cultura xinka (Sachse, 2014). Otra organización xinka es el Consenso por la Unidad del Pueblo Xinka de Guatemala (CONXIG), creado en 2002 con el apoyo del COPXIG y la financiación y el apoyo de la Misión de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA). La idea era que el COPXIG iba a ser el órgano técnico del pueblo xinka, mientras que el CONXIG iba a ser su órgano político. Al inicio, el CONXIG agrupaba nueve comunidades indígenas que se identificaban como xinkas en Santa Rosa y Jutiapa y contaba con el COPXIG. Con el apoyo de MINUGUA y la Agencia Noruega para el Desarrollo Internacional (NORAD), el CONXIG se transformó en el Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala (PAPXIGUA) en 2003-2004, inspirándose en el modelo del Parlamento del pueblo sámi de Noruega (conversación, Gustavo Herrarte, 2023). Surgió una disputa entre las dos principales organizaciones xinkas, que desde entonces se pelean por la legitimidad de la representación y la autoridad política xinka (Sachse, 2010). Una vez convertida en parlamento, el PAPXIGUA representaba a diez comunidades y excluía al COPXIG (Sachse, 2014). Por lo tanto, algunas comunidades xinkas que participan hoy en el COPXIG no son miembros del Parlamento y viceversa. Con sede en Chiquimulilla (Santa Rosa), el COPXIG es especialmente activo en la región costera del departamento y ofrece cursos de formación sobre la lengua y la cosmovisión xinka, en los que participan dirigentes de la comunidad xinka.

El PAPXIGUA es uno de los principales grupos que coordinan las acciones tanto del movimiento de afirmación xinka como del movimiento regional de resistencia a la minería. El PAPXIGUA está constituido como una asociación sin fines de lucro. Actualmente representa a una veintena de comunidades xinkas de los tres departamentos del suroriente (Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa). Cada comunidad elige en asamblea comunitaria una persona que la representa al PAPXIGUA (y una persona que la substituya en caso de necesidad). En asamblea, los representantes elijen los miembros de la junta directiva del PAPXIGUA, la cual vela por el cumplimiento de la misión de la organización, que es «ser el interlocutor de todo el pueblo xinka, garante de la unidad y el consentimiento de las comunidades y organizaciones xinka» (PAPXIGUA, 2025).

El pueblo xinka como se conoce hoy se ubica principalmente en la región suroriental de Guatemala en los departamentos de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa. El pueblo xinka se consideró «casi extinto» en los estudios sobre la región y en los censos, porque se analizaba la pertenencia social según criterios «objetivos» como el idioma y la indumentaria, que son aún muy vivos hoy en los pueblos mayas, pero que ya no se practican en la región oriental del país. Esto ha contribuido a la invisibilidad de los xinkas. Por defecto, se les ha asociado con la población ladina, un fenómeno que la antropóloga Claudia Dary Fuentes (2010) ha descrito como «genocidio estadístico».

Con apenas un centenar de hablantes de xinka registrados en 1994 (Mineduc, 1994), el número de personas que se autoidentifican como xinka aumentó a 16 214 en el censo de 2002 y, en un salto exponencial, alcanzó los 268 223 en 2018. Sin embargo, esa cifra apenas llega a la mitad de las estimaciones por autoridades xinkas, como lo relata el presidente del PAPXIGUA: «Decía ayer un señor que estuvo aquí hace diez años, un alemán creo, cuando vino le decían que solo había unos 500 xinkas. Y no somos 500, somos medio millón» (Jalapa, 2014). Además, la cantidad de comunidades miembros del PAPXIGUA ha aumentado en los años: pasó de nueve en el año de su creación (2003), a trece en 2014 y a veinticuatro en 2023.

Ese dinamismo basado en la autoidentificación que caracteriza la identidad xinka, como cualquier identidad étnica socialmente construida (Barth, 1976), fue al centro de un litigio sobre el derecho a la consulta en el cual el Ministerio de Energía y Minas (MSR) y la empresa Minera San Rafael (MSR) afirmaron que no consultaron a los xinkas porque no había población indígena en el municipio de San Rafael Las Flores (Aguilar-Støen & Sveinsdóttir, 2024). Hay que saber en 2010, fundador y director ejecutivo de Tahoe Resources, Kevin McArthur,

había declarado: «El proyecto Escobal está en una región receptiva a la industria minera. No estamos en el altiplano maya guatemalteco, sino en el sureste del país. No tendremos los problemas indígenas que han tenido Marlin y otras minas del país» (Robertson, 29 de noviembre de 2010, traducción propia).

Tahoe Resources es una empresa con sede en Reno, Nevada (Estados Unidos) y registrada en Columbia Británica (Canadá); fue adquirida en 2019 por Panamerican Silver, que tiene su sede en Vancouver, Columbia Británica. Fue fundada en 2009 por Kevin McArthur, anteriormente consejero delegado de Glamis Gold (1998-2006) y Goldcorp (2006-2008). Estas dos empresas son las que desarrollaron la mina Marlin en Guatemala, la cual fue contestada por residentes Maya-Mam y Sipakapense, desde 2005 (Fulmer *et al.*, 2008; Vanthuyne & Dugal, 2023), quienes organizaron consultas, un modelo que ha sido replicado en todo el país. Centrarón su movilización y defensa legal en el derecho de los pueblos indígenas a ser consultados antes del desarrollo de proyectos extractivos, tal y como establece el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1989) (en adelante Convenio 169 o C169) de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Este Convenio fue ratificado por Guatemala en 1996.

Constatando el rechazo del Estado y de la empresa a las demandas iniciales de respeto a la autodeterminación indígena y a las solicitudes de consulta por comunidades xinkas, el movimiento de resistencia a la minería organizó consultas a petición de los pobladores locales, de las cuales todas, menos una, resultaron en un rechazo abrumador a la minería.

En Guatemala y América Latina, las consultas se denominan de diversas maneras: referéndum, plebiscito, consulta popular, consulta ciudadana, consulta municipal, consulta de buena fe, consulta vecinal, consulta comunitaria, etc. (McGee, 2009). En las siguientes páginas se utilizará la siguiente tipología para describir las consultas realizadas en Guatemala:

- 1) «Consultas municipales»: se enmarcan estrictamente en el Código Municipal (Congreso de la República de Guatemala, 2002) y sus resultados pueden ser vinculantes para el consejo municipal si la consulta reúne las condiciones descritas en los artículos 63, 64 y 66.
- 2) «Consultas indígenas»: dirigidas específicamente a líderes o poblaciones indígenas y basadas en una serie de normas, como usos, costumbres y derechos de los pueblos indígenas, incluyendo el Convenio 169 y el artículo 65 del Código Municipal;

- 3) «Consultas comunitarias»: son aquellas que no reúnen las condiciones exigidas por el Código Municipal y no están destinadas exclusivamente a los pueblos indígenas;
- 4) «Consultas previas»: se enmarcan en la obligación del Estado de consultar a los pueblos indígenas que puedan verse afectados por proyectos de extracción de recursos naturales, según lo estipulado en el Convenio 169 y el derecho internacional.

El movimiento de resistencia a la mina Escobal ha luchado por años por su derecho a ser consultado, y parte de la respuesta del Estado y de los sectores a favor del proyecto extractivo ha sido de criminalizar a sus líderes en varias ocasiones. Como ya fue mencionado, la región fue militarizada en 2013 y varios miembros del movimiento tuvieron que huir. Además, a lo largo de los años, líderes xinkas fueron asaltados, matados, perseguidos, objetos de órdenes de detenciones, amenazados.

Este artículo pretende debatir cuestiones etnográficas relacionadas con la investigación en campos de minas. Se centra en la etnografía de la resistencia del pueblo xinka a la mina Escobal en Guatemala y de su defensa del derecho a la consulta. Reflexionando sobre la (im)posibilidad de etnografiar un proceso incierto, dado que la consulta dictada por la Corte no se estaba realizando, el artículo analiza como la lucha del pueblo xinka *para* la consulta pasó a ser una lucha *sobre* la consulta, siendo objeto de disputa de los sujetos en resistencia.

METODOLOGÍA

La investigación se basó en un enfoque empírico inductivo y exploratorio y en una estancia de seis meses en Guatemala en 2019, precedida de otras tres estancias previas al trabajo de campo que oscilaron entre uno y once meses desde 2012. Se realizaron entrevistas semidirigidas con veintinueve personas de los principales grupos de actores clave involucrados directa o indirectamente en el conflicto socioambiental Escobal: líderes del PAPXIGUA y de comunidades xinkas; abogados en derecho indígena, ambiental o de derechos humanos; miembros de dos institutos universitarios de antropología; representantes de una organización ambiental vinculada a la Iglesia católica local; consultores en comunicación para la empresa minera; funcionarios del gobierno guatemalteco; personal de la embajada canadiense; representantes de organizaciones nacionales e internacionales. Además, se hicieron entrevistas etnográficas (Beaud, 2018) con más de

20 personas de seis comunidades xinkas durante las estancias de observación, combinando diferentes métodos como la observación participante y en unas ocasiones de «participación observante» (Bastien, 2007; Wacquant, 2019), en las cuales la autora fue invitada como investigadora a participar en las actividades de las organizaciones xinkas dando talleres sobre derechos humanos en comunidades xinkas. La recolección de datos se completó con la observación a distancia de 12 conferencias de prensa sobre el tema de la consulta o de la mina Escobal, así como la búsqueda de archivos legales en la Corte de Constitucionalidad y una revisión periodística de los discursos públicos de los principales protagonistas del conflicto a través de sus canales oficiales o de los medios de comunicación guatemaltecos (*Prensa Libre*, *Siglo 21*, *Plaza Pública*, *Nómada*, *República.gt*).

Mediante la triangulación de los métodos de recolección de datos, se pudo contrastar lo que se decía en privado con lo que se decía en público, a fin de tener en cuenta las variaciones en los puntos de vista entre los distintos públicos y las estrategias desplegadas en el conflicto. Los datos se analizaron con el programa NVivo usando las categorías de pueblos indígenas, xinka, consulta y consentimiento para analizar las percepciones de los protagonistas del conflicto socioambiental sobre la mina Escobal hacia esas nociones.

ETNOGRAFÍAR UNA CONSULTA QUE NO TIENE LUGAR

La decisión de la Corte de Constitucionalidad (CC) de suspender en septiembre de 2018 el permiso de explotación de la mina Escobal suscitó varias preguntas. ¿Qué tipo de consulta se llevaría a cabo? ¿Cómo se diseñaría? ¿Qué papel desempeñarían el PAPXIGUA, las comunidades que lo integran y sus autoridades ancestrales? ¿Quién tomaría las decisiones sobre la consulta y cómo se elegiría a los participantes? Y, sobre todo, ¿se respetaría la voz del pueblo si, una vez agotado el proceso consultativo, dice no a la minería? La sentencia de la Corte no había puesto fin a las tensiones en torno a la mina Escobal y al derecho de los xinkas a ser consultados, sino que vino a orientarlas hacia el proceso de preconsulta.

Un punto clave es que no se podía prever cuándo se celebraría la consulta. En su sentencia de 554 páginas, la CC detallada el proceso de consulta en cuatro etapas: revisión, preconsulta, consulta y verificación por la Corte Suprema de Justicia (CSJ). Sin embargo, no se estableció una fecha límite para la realización de la consulta, aunque la Corte señaló en negrilla que «La inmediatez en la realización del proceso de consulta se ordena con el objeto de que transcurra el menor tiempo posible para el reinicio de las actividades de la entidad minera» (CC, 2018, p. 546).

Llegué a Guatemala en abril de 2019 con la intención de observar la consulta o, al menos, las reuniones entre las partes (el Estado, el Parlamento del pueblo Xinka y la mina Escobal) para preparar la consulta. Quería saber si la consulta podía dar mayor poder político a los pueblos indígenas en Guatemala o si, por el contrario, la consulta actuaba como mecanismo de la gobernanza para facilitar la extracción de recursos naturales en territorios indígenas. Sin embargo, todo parecía quedar en suspenso —o casi—. Si bien había reuniones esporádicas entre autoridades del PAPXIGUA, el Ministerio de Energía y de Minas (MEM), el Ministerio de Ambiente y Recursos Naturales (MARN), así como con representantes de la empresa minera, el tono era de discordia. Cada etapa tomaba un tiempo considerable debido a desacuerdos entre las partes, imperativos legales, administrativos o políticos. Mientras tanto, el proceso relacionado a la consulta parecía estar estancado.

Así que realicé mi trabajo de campo sin tener una idea clara de lo que iba a investigar. Paradójicamente, la consulta no se implementaba y parecía muy lejos en el tiempo, pero estaba en la mente de todo el mundo. Tanto en mis entrevistas formales como en mis conversaciones informales, siempre hacía esta pregunta al azar: «Y entonces, ¿la consulta? ¿Qué opina?». Aunque no avanzaba el proceso de consulta, mantenía ocupadas a varias personas como a José, un pequeño caficultor del departamento de Jalapa, quien me dijo que tuvo que dejar de lado otras actividades para enfocarse en ella: «Ahora me estoy dedicando 100 % a la consulta, ya no voy a La Resistencia». Sin embargo, había mucha incertidumbre en cuanto a la temporalidad de su realización. Tras una estancia de seis meses, me fui de Guatemala en septiembre de 2019 con la intención de volver al año siguiente para observar los preparativos de la consulta; el abogado del PAPXIGUA estimaba que, solo para la preconsulta, esta etapa podría durar hasta dos años, o incluso más.

Al año siguiente, como un meteorito, el COVID-19 sacudió todo el planeta. Durante el primer año de la pandemia, muchas organizaciones, como el PAPXIGUA, tuvieron que reorganizar sus actividades para centrarse en apoyar las necesidades básicas de la población más vulnerable. Debido a las restricciones de viaje a impuestas por Canadá (mi país de procedencia) como medida de precaución en relación con la crisis sanitaria, me fue imposible visitar Guatemala en los primeros dos años del COVID-19 para completar mi trabajo de campo: el gobierno canadiense y las universidades prohibían tales viajes. No obstante, me sorprendió comprobar que, al contrario, los ejecutivos canadienses de la mina Escobal pudieron participar en las actividades previas a la consulta, lo que puso de manifiesto

la facilidad con la que el capital extractivo y sus agentes pueden desplazarse: una hipermovilidad que la pandemia solo obstaculizó de manera limitada.

En la primavera de 2021, tras una serie de reuniones desde el verano de 2020, el Parlamento del pueblo Xinka y el Ministerio de Energía y Minas (MEM) anunciaron que habían llegado a acuerdos de buena fe, lo que permitió a las partes iniciar las reuniones de preconsulta. Pregunté a representantes del PAPXIGUA si podía observar las próximas reuniones; me dijeron que primero tendría que solicitar la acreditación a la Junta Directiva, que a su vez la solicitaría al MEM. Sin embargo, las restricciones de viaje canadienses seguían vigentes y aún no se había elaborado el calendario de reuniones. Las reuniones eran muy escasas, a razón de una por trimestre, o incluso menos. Me enfrentaba a un contexto de campo inaccesible (Hagberg & Körling, 2015) e incierto. Inaccesible, porque no podía desplazarme físicamente para realizar observaciones directas debido a las restricciones sanitarias. Incierto, por el calendario de la consulta, que parecía cada vez más imprevisible e hipotético, incluso improbable. Además, tenía que pedir autorizaciones al PAPXIGUA, al Ministerio de Energía y Minas y al comité de ética de mi universidad. Era difícil organizar un proyecto de campo en un entorno tan incierto.

A medida que pasaban los meses y los años, me parecía que esta consulta tan esperada estaba más lejos que nunca de celebrarse. Pero ¿era la consulta algo tan esperado por los actores? ¿O era algo que se idealizaba, se temía, se aprehendía, se rechazaba o se posponía? Fue en el contexto de esta tensión creada por la distancia, cuando tomó forma la cuestión central de mi investigación. Esta «consulta previa» que se había exigido durante tantos años —y que no tenía nada que ver con una consulta previa, puesto que la mina ya había iniciado las operaciones de extracción en 2014 antes de que se suspendieran en 2017— ¿se la esperaba realmente, y en qué condiciones? ¿Cuál era la causa de su estancamiento? Esas preguntas ayudaron a reorientar mi investigación hacia estas interrogaciones: ¿Cuáles son las oportunidades, limitaciones e imposibilidades asociadas a la reivindicación del derecho a la consulta en contexto extractivo, para la agentividad y la autodeterminación indígena? ¿Existe un lugar en la gobernanza de la consulta para los sujetos resistentes al extractivismo?

Como señala Liisa Malkki (2007), la etnografía es, y siempre ha sido, una práctica que implica improvisación. Enfrentada a un terreno que estaba fuera de mi alcance y a las múltiples y diferentes temporalidades que entraban en juego simultáneamente, tuve que improvisar. Al igual que Hagberg y Körling (2015) y varios colegas cuyos proyectos de investigación se vieron interrumpidos por la

pandemia, me vi obligada a realizar etnografía «fuera de campo» o, mejor dicho, a reconstituir mi campo fuera de su característica espacial. En previsión de la consulta, cuyo proceso aún no ha concluido en el momento de escribir estas líneas (febrero de 2025), revisé mi material etnográfico y mi documentación a la luz de esos cuestionamientos, lo que implicaba múltiples idas y venidas entre los datos de campo, las fuentes documentales y la teoría. En este sentido, mi planteamiento metodológico se basó en el enfoque iterativo propio de la antropología, que combina la recolección de datos y su codificación, adaptando las categorías y los análisis en el vaivén entre esas etapas. Esa iteración me permitió darme cuenta de que el objeto de mi investigación no era la celebración de la consulta, sino más bien lo contrario: su ausencia. Me acordé de una frase que había escuchado en la sede del PAPXIGUA después de una asamblea comunitaria: «Nosotros no queremos que la consulta se realice, más bien nos conviene que se tarde lo más posible», dijo un miembro del Parlamento del pueblo xinka. En otra ocasión, una representante de la organización canadiense Mining Watch, quien acompaña al Parlamento xinka y a otros grupos en América Latina y otros continentes, comentó al final de una conferencia sobre la minería en Guatemala algo similar: en la mayoría de los casos, la consulta no reconoce un veto a las comunidades, entonces no les queda otra opción que hacer que se amplíe el proceso. Así pues, la investigación tomó como tema tanto el deseo de una consulta como sus límites, su rechazo y las condiciones de su no-realización.

La etnografía de ocupaciones e interrupciones in situ y a distancia

Mi material etnográfico y documental consistía en notas de campo tomadas durante las ocupaciones de espacios públicos y campamentos de resistencia de las comunidades xinkas, así como de reuniones y comunicados de prensa resultantes de los actos públicos. Para analizar la ocupación de estas plazas, tuve en cuenta la dimensión socioespacial de la acción, constituyendo el espacio ocupado tanto un escenario como un tema de lucha, así como los procesos de sociabilidad y politización que se desarrollan en y a través de la ocupación (Nez, 2020).

En 2018 y 2019 pude observar tres campamentos de resistencia a Escobal (ocupación permanente de lugares estratégicos): la ruta hacia la mina en Casillas, la carretera que usan los camiones de la mina pasando por Mataquescuintla y la entrada de la Corte de Constitucionalidad en la capital). Además, recogí testimonios sobre otros dos campamentos pasados (en Quesada y en San Rafael Las Flores frente a la mina). ¿Qué reclamos de derechos, reconocimiento y dignidad

emergen de los cuerpos en el corazón de las *performances*, como manifestaciones, campamentos, marchas (Saillant, 2014) o, en este caso, campamentos? Mediante la concentración de cuerpos en espacios públicos, a la vista de todos y en diversos lugares clave vinculados a la mina Escobal, el Parlamento del pueblo Xinka plasmó sus demandas, ya que el objetivo perseguido por los plantones era «exigir el reconocimiento de la identidad xinka en el territorio y el derecho a la consulta previa, libre e informada» (Comunicación personal, PAPXIGUA, noviembre de 2017), tal como lo establece el Convenio 169.

Lo que tienen en común los campamentos que juntos hacen «la resistencia pacífica xinka» es su carácter permanente, ya que los residentes mantienen vivos los campamentos manteniendo su presencia veinticuatro horas por día, siete días por semana: «Sin descanso, estamos día y noche en la lucha por la vida» (ASP, 12 de noviembre de 2017). Todas estas resistencias se han construido sobre el rechazo a las actividades extractivas (principalmente la minería, pero también la silvicultura y la biomasa). Este tipo de acciones de protesta no es exclusivo a este conflicto en Guatemala; por ejemplo, el campamento de resistencia pacífica La Puya fue instalado en 2012 por pobladores de los municipios de San José del Golfo y San Juan Ayampuc en contra de la mina El Tambor operada por Exploraciones Mineras de Guatemala (EXMINGUA), filial de la empresa estadounidense KCA, en el departamento de Guatemala (Pedersen, 2014a, 2014b).

Estos campamentos permanentes fueron organizados en lugares estratégicos por el movimiento de resistencia a la mina Escobal: uno en Casillas en la carretera que conduce a la mina, otro a pocos kilómetros por la autopista en Mataquescuintla y un tercero en la capital frente a la Corte de Constitucionalidad. La resistencia de Casillas (Santa Rosa) comenzó el 6 de junio de 2017, y se unió, 25 kilómetros al norte, la de Mataquescuintla (Jalapa), para «vigilar y evitar el ingreso de camiones que transporten combustible a las instalaciones del Proyecto Minero» (PAPXIGUA, 12 de enero de 2021). El movimiento de oposición de Escobal atribuye a la resistencia de Casillas la suspensión de las actividades de la mina incluso antes de la decisión de la Corte: «La suspensión de la mina no fue solo decisión de la Corte sino primero fue logro de la gente» (comunicación personal, PAPXIGUA, 19 de junio de 2019), porque las operaciones de la mina estaban detenidas desde el 8 de junio de 2017 «debido a las protestas de los pobladores del municipio de Casillas, que responsabiliza[ba]n a la mina de los daños que han sufrido sus viviendas» (Pradilla, 5 de julio de 2017). La ocupación también habría provocado la interrupción del suministro de combustible de la mina, teniendo la empresa que utilizar helicópteros para repostar (Dalmasso, 19 de abril de 2018).

El plantón pacífico y permanente frente a la sede de la CC se inició en el verano de 2017 para exigir que el derecho a la consulta de los xinkas, y con ello «la cancelación del proyecto de Minera San Rafael, por violación del derecho a la consulta y a la identidad de los pueblos, entre otros» («El pueblo xinka en lucha por la vida», 2017). La ocupación de la entrada exterior de la sede de la CC se mantuvo durante un año, hasta que se emitió el fallo respectivo. Las paredes del edificio se empapelaron con mensajes que declaraban la autoidentificación xinka de los manifestantes con la palabra clave #YoSoyXinka y defendían su derecho a la consulta. Pocas veces en el país se había visto un campamento permanecer en una institución pública⁷.

Llamados «resistencias permanentes» por las personas que los componen, esos campamentos son plantones continuos en lugares estratégicos para exigir el cese de las actividades extractivas. Ahí los miembros de la resistencia instalan techos para protegerse del sol y la lluvia, hamacas para descansar, comal para cocinar. Juntos comparten comida, informaciones sobre la mina e historias de la vida diaria. La resistencia a la mina va más allá que el simple rechazo de un proyecto: se trata de la defensa por los residentes de su «mundo local» (Li & Paredes Peñafiel, 2019).

Refiriéndose a las asambleas y ocupaciones de espacios públicos, Judith Butler señala que «tenemos que leer tales escenas no solo en términos de la versión de la gente que exponen explícitamente, sino las relaciones de poder por las que se promulgan» (2015, p. 7, traducción propia). En este sentido, las protestas y resistencias por personas xinkas movilizan la condición indígena, que los sitúa en la base de la jerarquía social de las relaciones de poder en el país, pero que también sostiene su oposición al extractivismo porque el derecho a la consulta les fue reconocido al grupo xinka por ser pueblo indígena.

EL PROCESO CONSULTIVO DE LA MINA ESCOBAL

En una carta fechada el 13 de agosto de 2018 dirigida a los ejecutivos de Tahoe Resources, unas semanas antes de que se emitiera la decisión de la CC, la resistencia pacífica de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa con el Parlamento del pueblo Xinka

⁷ En 2023, las autoridades indígenas ancestrales —incluso del PAPXIGUA— organizaron una resistencia permanente frente al Ministerio Público durante 105 días a raíz de las movilizaciones en apoyo a Bernardo Arévalo, cuya victoria presidencial había sido sabotada por funcionarios y políticos corruptos (Langlois & Benoist, 2024).

recordaron la firme oposición a la mina que la población había mostrado durante las consultas municipales y comunitarias, y afirmaron que ninguna decisión legal les haría cambiar de opinión:

Seamos claros, nuestra oposición a la minería en nuestro territorio y el futuro de la mina Escobal específicamente, no depende del resultado del caso legal actualmente ante la Corte Constitucional. [...] Ya realizamos nuestros procesos de consulta en que la gran mayoría de las personas en el área afectada de influencia del proyecto han dicho no a la minería. No cambiaremos de opinión. (Resistencia Pacífica de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa & Parlamento del pueblo Xinka de Guatemala, 13 de agosto de 2018).

Un año después, le pregunté a José, miembro activo de la resistencia de Mataquescuintla, qué pensaba de la consulta previa, y me respondió: «¿Para qué hacer otra consulta si ya dijimos no a la minería?». Para los habitantes de la región, no importaba que «la consulta» sea comunitaria, municipal o previa: lo que era importante era que se respetara su opinión sobre el desarrollo de la región, y este no contemplaba la minería para la mayoría de la gente. Para los asesores del movimiento de resistencia, juristas empleados del PAPXIGUA y de CODIDENA, se trataba de buscar la normativa que iba a darles más poder sobre la decisión final en cuanto a los resultados de la consulta:

Las consultas municipales que se empezaron a dar en Santa Rosa y luego por otras partes del suroriente, en Jalapa, fueron producto de la falta de responsabilidad del Estado de considerar al pueblo como el principal tomador de decisiones, que es un derecho constitucional. Por ahí creo que empieza a darse el tema de buscar las alternativas donde el pueblo sea escuchado. Uno es el fenómeno, el tema de utilizar la normativa que está más a la mano, como el tema del Código Municipal, para hacer uso de este derecho de la ciudadanía que tiene el pueblo dentro de esa normativa. [...] eso es para estar un poco legalista. Pero el tema del derecho de consulta siempre está en inmerso dentro de nosotros (CODIDENA, 2021).

Entre consentimiento y acuerdos: el disenso sobre el fin de la consulta

¿Por qué José no parecía entusiasmado por la consulta, la cual generaba en cambio ambivalencia, desconfianza o incluso resistencia? Mientras los xinkas quieren que la mina se cierre definitivamente, el Ministerio de Energía y Minas y la empresa minera buscan las condiciones adecuadas para la reanudación de las actividades mineras. Por su parte, la CC buscaba «conciliar los intereses legítimos de ambas partes»:

Esta Corte estima que, en el presente caso, con la administración adecuada que debe efectuar el Ministerio de Energía y Minas, los diversos actores pueden agotar en debida forma un pronto y ágil proceso de consulta fructífero, en el cual la actitud de diálogo y conciliación será elemento positivo que coadyuvará en la consecución de los objetivos, arribando a acuerdos que permitan conciliar los intereses legítimos de ambas partes (CC, 2018, p. 525).

Al asignar la responsabilidad de realizar la consulta al Ministerio de Energía y Minas, y no a los ministerios encargados de los temas ambientales, indígenas o de derechos humanos, la Corte de Constitucionalidad orientó, por tanto, el alcance de la consulta a facilitar la implementación de la extracción sin permitir que se abra el debate sobre la propia actividad minera. El debate —y la participación de los xinkas en él— se limita a las medidas para proteger la cultura xinka y permitir su participación en el diseño de los programas de desarrollo asociados a la mina. Por tanto, la CC asumió que existía un consenso mínimo entre las partes a favor de la extracción.

Sin embargo, una representante del PAPXIGUA expresó una opinión diferente en cuanto a la participación indígena: «La decisión de la CC habla de una consulta para “llegar a acuerdos”. Pero nosotros, queremos que nuestro consentimiento sea respetado. [...] Nadie quiere llegar a un acuerdo» (comunicación personal, junio de 2019). Para el PAPXIGUA y el movimiento de oposición a la mina de Escobal, el proceso de consulta no debe tener como objetivo negociar con la mina: debe basarse en el concepto de consentimiento con aceptación fuerte ligada al derecho a la autodeterminación y debe incluir la posibilidad de no otorgar su consentimiento, o sea de rechazar las actividades mineras. Detrás de este rechazo está la exigencia del pueblo xinka de ser autónomo sobre el territorio y el rechazo al control del Estado sobre los asuntos que les conciernen. Comentando su participación en el proceso de consulta previa, el presidente del PAPXIGUA dijo: «Estamos aquí para ejercer el derecho a la libre determinación y al consentimiento. Este es el objetivo del pueblo xinka, hacer uso pleno y ejercicio de ese derecho» (Álvarez Nájera, 2021). En consecuencia, se trata de decidir sobre cuestiones de desarrollo de acuerdo con sus aspiraciones, como demuestran las palabras de una persona xinka tras las conversaciones mantenidas con el ministro de Minas en mayo de 2019:

Nosotros, como parte del pueblo xinka, ejercemos el poder soberano que nos da el ejercicio de la libre determinación, que nos hace sentir sujetos de este proceso. Y quienes definen y determinan este proceso es el pueblo soberano xinka porque nosotros vamos a priorizar, estamos priorizando, nuestras

necesidades que atañen al tipo de desarrollo que nosotros queremos, y que ese desarrollo lo define el pueblo soberano xinka. Y aquí quien manda es el pueblo soberano xinka, no es el Estado. Entonces aquí somos sujetos del territorio, es nuestro espacio, y lo vamos a defender hasta las últimas consecuencias.

«Somos sujetos del territorio», esta afirmación resume bien la subjetividad política que el PAPXIGUA y las organizaciones xinkas han construido a lo largo de los años de resistencia a la minería: los ciudadanos actúan ante todo para defender su territorio, o «mundo local» (Li & Paredes Peñafiel, 2019), antes que las políticas del Estado. Visto desde este ángulo, el territorio es el objeto de la autoridad simbólica y política, ya que constituye la base de la identidad cultural local, la autosuficiencia alimentaria, las relaciones económicas, la reproducción social y la representación.

Aunque el derecho de consulta ha sido reclamado desde el inicio del conflicto por el movimiento xinka de resistencia a la mina de Escobal, la orientación de la consulta ha sido cada vez menos clara para los detractores de la mina, en cuanto tuvo que ser validada por la Corte y coordinada por el Ministerio de Energía y Minas. Así, a pesar de la participación del Parlamento del pueblo Xinka y de sus miembros en el proceso previo a la consulta, los xinkas movilizados contra la mina Escobal se mostraron firmes en su postura («hasta las últimas consecuencias») para defender sus aspiraciones y su visión del desarrollo. Hasta la fecha, esta negativa se ha mantenido a través de diversas formas de acción comunitaria en las comunidades xinka, como las asambleas, resistencias, capacitaciones, obras de teatro, reuniones, o manifestaciones en la capital.

Además, para el PAPXIGUA, la noción de consentimiento va más allá de la consulta *stricto sensu* para contemplar todo lo que rodea a la consulta. Por ejemplo, cuando la empresa ofreció a los residentes regalos de comida durante la pandemia, el PAPXIGUA denunció estas acciones, como lo señala un representante en esta cita:

La corte guatemalteca, ordenó que Pan American Silver suspendiera sus operaciones durante la consulta, lo cual incluye relaciones comunitarias, ya que dan lugar a tensiones y conflicto. Pan American Silver debería obligar a sus empleados a quedarse en casa y dejar de tratar de comprar apoyo para la mina durante esta crisis sanitaria (Mining Watch Canada *et al.*, 2020).

Óscar Pérez Ramírez, exviceministro de Desarrollo Sostenible del MEM, describió el enfoque de la anterior administración (del gobierno de Alejandro

Giammattei 2020-2024) como la búsqueda de un compromiso entre las partes que permitiera reanudar las operaciones de la mina: «Lo más probable es que lleguemos a algún tipo de punto intermedio entre los dos extremos que establezca medidas que se puedan tomar para que el proyecto pueda ser viable» (Hastings, 2024, traducción propia). Los dos extremos son, por un lado, que la mina no se reabra definitivamente o, por otro lado, que reanude sus operaciones sin que se tomen medidas para satisfacer las necesidades y preocupaciones de los miembros del PAPXIGUA y de los expertos que participan en el proceso. El objetivo del proceso consultivo es, por tanto, llegar a un acuerdo sobre las medidas que deben adoptarse, no tomar una decisión sobre el futuro de la mina de Escobal. El exfuncionario continuó: «Hay grupos que intentan convencer a los líderes indígenas de que el proceso de consulta es la oportunidad de tener derecho a veto. No es un veto» (Hastings, 2024, traducción propia).

El relato etnográfico nos lleva a entender que la aparente parálisis del proceso consultivo estaba ligada a la tensión que se encuentra entre la noción de consulta y la de consentimiento, en torno al grado de control y de autoridad (Lebuis & King-Ruel, 2010) que cada parte tiene sobre la decisión última de un proyecto extractivo, es decir, cuándo, cómo y si se llevará a cabo.

La consulta: sujetos en resistencia y objeto de resistencia

El proceso en torno a la consulta sobre el proyecto Escobal ha sido muy largo. Recordamos su cronología: en julio de 2017, la Corte Suprema de Justicia ordena la suspensión de la licencia y que se realice la consulta. En septiembre de 2018, la Corte de Constitucionalidad confirma la decisión y da las pautas para organizar la consulta. En 2018 y 2019, las partes están en desacuerdo sobre los parámetros de la consulta y buscan cambiarlos. Se trata del área de influencia que determinará el área de consulta: la empresa quiere que el área sea lo más reducido donde viven las personas que benefician de la mina y el Parlamento del pueblo Xinka quiere que se les reconozca el área de influencia de derechos humanos, lo cual abarca más población afectada negativamente por la actividad minera. También se disputó el nombre de representantes xinkas: el MEM aceptaba dos voceros y dos sustitutos, mientras el PAPXIGUA reclamaba cincuenta y nueve. El 15 de octubre 2020, el MEM y el PAPXIGUA llegaron a unos primeros acuerdos acerca del proceso de preconsulta, confirmando que «el proceso se realizará dentro del marco de la cosmovisión, instituciones y sistemas propios de toma de decisión del pueblo xinka; la preconsulta y consulta se realizarán sin presión ni condicionamiento alguno a

cualquiera de las partes; los encuentros tendrán lugar en la sede del Parlamento del pueblo Xinka de Guatemala en Cuilapa» (MEM & PAPXIGUA, 2020) y el MEM acreditó a los cincuenta y nueve representantes del PAPXIGUA. Ese fue el primer paso para el proceso de preconsulta, el cual empezó en 2021 entre el 21 de mayo de 2021 al 20 de julio de 2022. El proceso formal de consulta empezó en octubre de 2022 y contó con varias reuniones con diferentes instituciones estatales y expertas en temas de salud, cultura, medioambiente, etc. El 8 de mayo de 2025, después de un proceso formal de consulta que duró cuatro años, el PAPXIGUA declaró que negaba su consentimiento al proyecto minero Escobal en base a los impactos ambientales, sobre la salud y las viviendas generadas por la mina y de la destrucción de lugares sagrados y arqueológicos. Aún no se sabe cómo se concluirá el proceso completo de consulta ya que, sin el consentimiento de los xinkas, no se podrá llegar a acuerdos con las otras partes.

La lentitud del proceso en torno a la consulta (han pasado ocho años desde la primera sentencia de la Corte Suprema de Justicia) puede explicarse por «enredos burocráticos y políticos» (Hale, 2011), pero sobre todo por la existencia de profundas divergencias en torno a la orientación de la consulta y la deseabilidad del desarrollo extractivo. Esto sugiere que las luchas sobre el significado del consentimiento y la consulta van mucho más allá de la cuestión de procedimiento a la que a menudo se resumen. Así, como bien señala el jurista César A. Rodríguez-Garavito (2011), la ambigüedad de la consulta previa radica en que, si efectivamente la participación de los pueblos indígenas en los procesos de consulta previa contribuye a diluir las demandas colectivas y a centrarlas en torno a aspectos procedimentales, muchas veces resulta ser la única oportunidad con la que cuentan las comunidades para canalizar sus demandas al Estado frente a los proyectos extractivos, y el único mecanismo para frenarlos o detenerlos. El caso de la consulta sobre la mina Escobal refleja bien la ventaja para los movimientos de resistencia de alargar procesos consultativos cuando no está seguro de que la consulta pueda apoyar el ejercicio de su derecho a la libre determinación, lo cual incluye la posibilidad de decir no a proyectos que pueden afectar su bien estar.

Sin embargo, este rechazo a la consulta proextractiva se ejerce dentro de los límites del derecho a la consulta, tal y como lo concibe el Estado guatemalteco. Por tanto, la «astucia del reconocimiento» (Povinelli, 2002), o mejor dicho la astucia de la consulta, se plantea aquí en el control del Estado sobre la buena fe de las partes. Para ello, el CC ha establecido tres tipos de responsabilidad en función de las partes implicadas: las autoridades estatales, la empresa minera y los órganos representativos xinka. En caso de que sean responsables de no concluir

el proceso de consulta, los funcionarios públicos se expondrán a acusaciones por delitos administrativos, civiles e incluso penales. A la empresa minera se le podría revocar la licencia de explotación. Si la responsabilidad del fracaso del proceso de consulta recayera finalmente en el pueblo xinka, la CC examinaría la denuncia y ordenaría las medidas oportunas. Por lo tanto, están obligados a participar en el proceso de consulta, aunque resistiéndose a sus efectos restrictivos y tratando de eludirlos.

Una pregunta que nos podemos hacer ahora es ¿por qué la empresa no hizo más presión sobre el gobierno guatemalteco para que se agote el proceso de consulta más rápidamente? En una conversación con un empleado de la embajada canadiense en Guatemala en junio del 2019, se mencionó la posibilidad de mandar al Estado guatemalteco en arbitraje internacional, como fue el caso con otras mineras en el país, como Kappes, Cassidy and Associates (KCA) que denunciaron al Estado de Guatemala para 300 millones de dólares para la mina El Tambor de (Capotosto, 2021). Sin embargo, no se ha hecho hasta la fecha. Además, tras conocer el rechazo del PAPXIGUA a dar su consentimiento, la empresa declaró que mantendrá un «diálogo abierto, respetuoso, inclusivo y transparente» hasta que se completen las consultas y se cumpla la sentencia judicial» (Lazenby, 2025).

La paciencia de la empresa podría explicarse por el acuerdo que se hizo cuando Panamerican Silver compró Tahoe Resources (la primera dueña de la mina Escobal), la primera comprometiéndose en dar contraprestación de la empresa a los accionistas de Tahoe a través de un «derecho de valor contingente» cuando se produzca el primer envío comercial de concentrado tras la reanudación de las operaciones en la mina Escobal si se realiza dentro de diez años tras la firma del acuerdo en febrero de 2019 (PAAS & MSR, 2019). Además, el precio de la plata ha bajado desde su nivel histórico de 48,5 US\$/onza en 2011 hasta 35,98 US\$ en 2025. De alguna manera, retrasar la reapertura de la mina puede ser conveniente a una parta de los inversionistas de la empresa, coincidiendo parcialmente con los intereses del movimiento de resistencia.

CONCLUSIÓN: ETNOGRAFÍA DE CAMPOS DE MINAS Y SUS OBJETOS DE RESISTENCIA

Este artículo se ha dedicado a develar las condiciones de producción de una investigación en un «campo social de minas» (Albera, 2001; Rodríguez-Garavito, 2011) caracterizado por la incertidumbre de su objeto y las dinámicas de interacción social que generan las luchas sobre el CLPI. El análisis reflexivo de la «inquietud

etnográfica» (Fassin, 2008) contribuyó a la construcción y al esclarecimiento del objeto de la investigación.

Basándose en una investigación etnográfica de campamentos de resistencia por un movimiento opuesto a la minería, el texto analizó incertidumbres en torno al agotamiento del proceso consultativo del pueblo xinka sobre la mina Escobal en Guatemala para destacar cómo la consulta puede ser interpretada como objeto de resistencia por los sujetos de la resistencia en un contexto minero, debido a su lento proceso. Ya que la consulta se tardaba años en realizar, el análisis de los datos de la investigación se centró en las condiciones del retraso del proceso consultativo y de las críticas hacia la consulta, siendo una que posiblemente se presenta para apoyar el desarrollo del extractivismo en vez de fortalecer la autonomía indígena en territorio xinka. Estando sensible a las temporalidades del campo (lo que Kirsch, 2014 llama «las políticas del tiempo») de los actores y de los procesos a los cuales se enfrentan, se pudo ver cómo la consulta sobre la mina Escobal puede considerarse un mecanismo para frenar las operaciones extractivas (Rodríguez-Garavito, 2011). En el transcurso del largo proceso de la consulta, la lucha del pueblo xinka *para* la consulta pasó a ser una lucha *sobre* la consulta, siendo objeto de disputa de los sujetos en resistencia a la minería.

Así, se pudo ver cómo el Parlamento del pueblo Xinka se ha involucrado en la consulta previa sobre la mina Escobal al mismo tiempo que resistía a la captura de la consulta como mecanismo de desarrollo extractivo. Los actores de la resistencia disputaron parámetros de la consulta, incluso su temporalidad, y siguieron criticando la mina y la consulta desde las calles, los medios de comunicaciones y asambleas comunitarias para afirmar siempre su rechazo a Escobal.

REFERENCIAS

- Abélès, M. (2002). Le terrain et le sous-terrain. En C. Ghasarian (Ed.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux* (pp. 35-43). Armand Colin.
- Acosta, A. (2013). Extractivism and Neextractivism: Two Sides of the Same Curse. *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*, 1, 61-86. https://www.tni.org/files/download/beyonddevelopment_extractivism.pdf
- Aguilar-Støen, M., & Sveinsdóttir, A. G. (2024). Punching Above their Weight: Opposition to Mining and Xinka Politics in Guatemala. *Geoforum*, 148, 103661. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2022.11.003>

- Albera, D. (2001). Terrains minés. *Ethnologie française*, 31(1), 5-13. <https://doi.org/10.3917/ethn.011.0005>
- Anaya, S. J. (2013). The Human Rights of Indigenous Peoples: United Nations Developments. *University of Hawai'i Law Review*, 35(2), 983-1012. <https://scholar.law.colorado.edu/faculty-articles/1282>
- Anaya, S. J. (2015). Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples on Extractive Industries and Indigenous Peoples. *Arizona Journal of International and Comparative Law*, 32, 109-142. <https://scholar.law.colorado.edu/faculty-articles/33>
- Álvarez Nájera, L. (25 de mayo de 2021). Preconsulta en el proyecto minero el Escobal: «No es una carrera, se debe hacer con tiempo». *Prensa comunitaria*. <https://prensacomunitaria.org/2021/05/preconsulta-en-el-proyecto-minero-el-escobal-no-es-una-carrera-se-debe-hacer-con-tiempo/>
- Asamblea Social y Popular — ASP. (12 de noviembre 2017). *El pueblo xinka en lucha por la vida*. <http://aspguatemala.org/2017/11/12/el-pueblo-xinka-en-lucha-por-la-vida/>
- 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>
- Baires Quezada, R. (30 de septiembre de 2013). Xalapán, el fuerte en la montaña. *Plaza pública*. <https://www.plazapublica.com.gt/content/xalapán-el-fuerte-en-la-montaña>
- Ballard, C., & Banks, G. (2003). Resource Wars: The Anthropology of Mining. *Annual Review of Anthropology*, 32(1), 287-313. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093116>
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica.
- Bastien, S. (2007). Observation participante ou participation observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches qualitatives*, 27(1), 127-140. <https://doi.org/10.7202/1085359ar>
- Beaud, S. (2018). El uso de la entrevista en las ciencias sociales. En defensa de la entrevista etnográfica. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(1), 175-218. <https://doi.org/10.22380/2539472x.388>
- Bebbington, A., & Humphreys Bebbington, D. (2009). Actores y ambientalismos: conflictos socioambientales en Perú. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, (35), 117-128. <https://doi.org/10.17141/iconos.35.2009.371>
- Bellier, I. (2002). Du lointain au proche: Réflexions sur le passage d'un terrain exotique au terrain des institutions politiques. En C. Ghasarian (Ed.), *De l'ethnographie*

à l'anthropologie reflexive. *Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux* (pp. 1-15). Armand Colin.

- Bellier, I. (2011a). La revitalización de los pueblos indígenas en la globalización. Creación, identidad y mundo en los estados de la globalización. En A. Bilbao (Ed.), *Creación, identidad y mundo en los Estados de la globalización. Campo Psíquico y Lazo Social* (pp. 43-58). Ediciones Universitarias de Valparaíso. https://shs.hal.science/halshs-00670651/file/Bellier_Revitalizacion_de_los_pueblos_indigenas_en_la_globalizacion_2011.pdf
- Bellier, I. (2011b). L'anthropologie et la question des droits des peuples autochtones. *Inditerra*, (3), 1-17. <https://shs.hal.science/halshs-00661053v1>
- Bellier, I. (2012). Les peuples autochtones aux Nations unies: un nouvel acteur dans la fabrique des normes internationales. *Critique internationale*, (1), 61-80. <https://doi.org/10.3917/cii.054.0061>
- Bouillon, F., Fresia, M., & Tallio, V. (2005). *Terrains sensibles: expériences actuelles de l'anthropologie*. Centre d'études africaines EHESS.
- Boumaza, M., & Campana, A. (2007). Enquêter en milieu «difficile» Introduction. *Revue française de science politique*, 57(1), 5-25. <https://doi.org/10.3917/rfsp.571.0005>
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo Veintiuno Editores.
- Butler, J. (2015). *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press.
- Buxton, A. (2009). Democratic Pragmatism or Green Radicalism? A Critical Review of the Relationship Between Free, Prior and Informed Consent and Policymaking for Mining. *DESTIN Working Paper Series*, 10(102), 1-34. <https://www.lse.ac.uk/international-development/Assets/Documents/PDFs/Dissertation/Prize-winning-Dissertations/PWD-2008/WP102.pdf>
- Capotosto, V. (2021). Mining in Guatemala: Human Rights and Investment Treaty Arbitration. *Human Rights Brief*, 24(2), 104-106. <https://digitalcommons.wcl.american.edu/hrbrief/vol24/iss2/6/>
- Comisión Diocesana de Defensa de la Naturaleza de la Diócesis de Santa Rosa de Lima (CODIDENA). (11 de noviembre de 2021). *Conferencia de prensa. 9º aniversario de la consulta municipal de Mataquescuintla*. CODIDENA.
- Comité de Unidad Campesina – CUC. (12 de diciembre de 2008). Declaración política comunidad indígena xinka montaña Santa María Xalapán Jalapa. *CUC*. https://www.cuc.org.gt/web25/index.php?option=com_content&view=article&id=112

- Congreso de la República de Guatemala. (1985). *Constitución política de la República de Guatemala*. <https://www.congreso.gob.gt/assets/uploads/secciones/pdf/16e67-constitucion-politica-de-la-republica-de-guatemala.pdf>
- Congreso de la República de Guatemala. (2002). *Decreto numero 12-2002. Código municipal*. https://www.congreso.gob.gt/assets/uploads/info_legislativo/decretos/12-02.pdf
- Congreso de la República de Guatemala. (2013a). *Número de registro 4683. Decreto Gubernativo N° 06-2013*. https://www.congreso.gob.gt/assets/uploads/info_legislativo/iniciativas/Registro4683.pdf
- Congreso de la República de Guatemala. (2013b). *Decreto Gubernativo N°8-2013*. https://www.congreso.gob.gt/assets/uploads/info_legislativo/decretos/2013/08-2013.pdf
- Corte de Constitucionalidad de Guatemala – CC. (3 de septiembre de 2018). Expediente 4785-2017 sentencia final. *Ministerio de Energía y Minas*. <https://mem.gob.gt/wp-content/uploads/2021/09/4.-Sentencia-de-Segunda-Instancia-Escobal.pdf>
- Costanza, J. N. (2015). Indigenous Peoples’ Right to Prior Consultation: Transforming Human Rights from the Grassroots in Guatemala. *Journal of Human Rights*, 14(2), 260-285. <https://doi.org/10.1080/14754835.2014.997871>
- Dalmasso, S. (19 de abril de 2018). Mina San Rafael: 7 meses y medio de protesta frente a la CC. *Plaza pública*. <https://www.plazapublica.com.gt/content/mina-san-rafael-7-meses-y-medio-de-protesta-frente-la-cc>
- Dary Fuentes, C. (2010). *Unidos por nuestro territorio: Identidad y organización social en Santa María Xalapán*. Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Deroche, F. (2008). *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre: un questionnaire pour l’ordre mondial*. L’Harmattan.
- Doyle, C. M. (2014). *Indigenous Peoples, Title to Territory, Rights and Resources: The Transformative Role of Free Prior and Informed Consent*. Routledge.
- Dunlap, A. (2018). ‘A bureaucratic trap’: Free, Prior and Informed Consent (FPIC) and Wind Energy Development in Juchitán, Mexico. *Capitalism Nature Socialism*, 29(4), 88-108. <https://doi.org/10.1080/10455752.2017.1334219>
- Fassin, D. (2008). Introduction. L’inquiétude ethnographique. En D. Fassin & A. Bensa (Eds.), *Les politiques de l’enquête* (pp. 7-15). <https://doi.org/10.3917/dec.fassi.2008.01.0007>
- Franco, J. (2014). *Reclaiming Free Prior and Informed Consent (FPIC) in the Context of Global Land Grabs*. Transnational Institute (TNI).

- Frauenfelder, A., Bugnon, G., & Nada, E. (2018). Enquêter en «terrain difficile»: Production et réception d'une enquête sociologique dans un centre éducatif fermé. En M. Battaglini, S. Fretz, E. Nada & L. Ossipow (Dirs.), *Enquêter, former, publier au cœur de la cité* (pp. 67-88). <https://doi.org/10.4000/books.ies.2158>
- Fulmer, A. M., Godoy, A. S., & Neff, P. (2008). Indigenous Rights, Resistance, and the Law: Lessons from a Guatemalan Mine. *Latin American Politics and Society*, 50(4), 911-21. <https://doi.org/10.1111/j.1548-2456.2008.00031.x>
- Hagberg, S., & Körling, G. (2015). Terrains inaccessibles. Faire de l'anthropologie dans la tourmente politique malienne. *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, (64), 141-152. <https://doi.org/10.4000/civilisations.3929>
- Hale, C. R. (2011). Resistencia para qué? Territory, Autonomy and Neoliberal Entanglements in the 'Empty Spaces' of Central America. *Economy and Society*, 40(2), 184-210. <https://doi.org/10.1080/03085147.2011.548947>
- Hastings, H. W. (26 de febrero de 2024). Controversial Canadian Silver Mine 'Likely' To Reopen in Guatemala Despite Opposition. *Pulitzer Center*. <https://pulitzercenter.org/stories/controversial-canadian-silver-mine-likely-reopen-guatemala-despite-opposition>
- Kirsch, S. (2014). *Mining Capitalism: The Relationship Between Corporations and their Critics*. University of California Press.
- Langlois, M.-D., & Benoist, C. (2024). Présidentielles : la lumière au bout du tunnel? *France Amérique latine*, (156), 13-14. <https://www.franceameriquelatine.org/3d-flip-book/fal-mag-156/>
- Lazenby, H. (3 de junio de 2025). Guatemalan Xinka Oppose Pan Am Silver Mine Restart. *Northern Miner*. <https://www.northernminer.com/news/xinka-dig-in-and-oppose-escobal-silver-mine-restart/1003879156/>
- Le Bot, Y. (2009). *La grande révolte indienne*. Robert Laffont.
- Lebuis, V., & King-Ruel, G. (2010). Le consentement libre, préalable et informé: une norme internationale en émergence pour la protection des populations locales autochtones. *Recherches amérindiennes au Québec*, 40(3), 85-99. <https://doi.org/10.7202/1009371ar>
- Li, F., & Paredes Peñafiel, A. P. (2019). Stories of Resistance: Translating Nature, Indigeneity, and Place in Mining Activism. En C. Vindal & J. J. Rivera (Eds.), *Indigenous Life Projects and Extractivism* (pp. 219-243). Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-93435-8_9
- Llanes Salazar, R., & Torres-Mazuera, G. (2017). Perdidos en la traducción: redes de (in) comunicación en la consulta a las comunidades mayas sobre la siembra de

- soya transgénica en México. *INDIANA-Estudios Antropológicos sobre América Latina y el Caribe*, 34(2), 183-207. <https://doi.org/10.18441/ind.v34i2.183-207>
- Lopez Toro, V. (2019). D'un régime de consultation à l'exercice du droit au consentement préalable: les limites du modèle colombien. *Recherches amérindiennes au Québec*, 49(2), 85-95. <https://doi.org/10.7202/1070761ar>
- Malkki, L. H. (2007). Tradition and Improvisation in Ethnographic Field Research. En A. Cerwonka & L. H. Malkki, *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork* (pp. 162-186). University of Chicago Press.
- McGee, B. (2009). The Community Referendum: Participatory Democracy and the Right to Free, Prior and Informed Consent to Development. *Berkeley Journal of International Law*, 27(2), 570-635. <http://doi.org/10.15779/Z38T94C>
- Mazariegos Rodas, M. (2020). En nombre del desarrollo, el interés nacional y el bien común: violencia legítima y derecho penal del enemigo en tiempos de antiterrorismo. *Deusto Journal of Human Rights*, (5), 69-98. <https://doi.org/10.18543/djhr.1749>
- MiningWatch Canada, Union of B.C Indian Chiefs, Xinka Parliament Guatemala, Earthworks, & Students for Mining Justice — UBC. (6 de mayo de 2020). *El pueblo Xinka de Guatemala y miles de personas a nivel internacional exigen respuestas de Pan American Silver*. <https://miningwatch.ca/es/news/2020/5/6/el-pueblo-xinka-de-guatemala-y-miles-de-personas-nivel-internacional-exigen-respuestas>
- Ministerio de Educación – Mineduc. (1994). *Mapa lingüístico de Guatemala*. Mineduc. <https://www.mineduc.gob.gt/DIGEBI/mapaLinguistico.html>
- Ministerio de Energía y Minas – MEM. (3 de abril de 2013). Resolución 1302. *MEM*. <https://mem.gob.gt/wp-content/uploads/2021/09/2.-Res.-1302-3.04.2013.pdf>
- Ministerio de Energía y Minas – MEM & Parlamento del pueblo Xinka – PAPXIGUA. (15 de octubre de 2020). El Gobierno de Guatemala en conjunto con el Parlamento del pueblo Xinka de Guatemala acuerdan inicio de preconsulta relacionado con el derecho minero El Escobal, en el departamento de Santa Rosa. *MEM*. <https://mem.gob.gt/wp-content/uploads/2021/08/Comunicado-conjunto-MEM-PAPXIGUA-No-1.pdf>
- Naciones Unidas. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Nez, H. (2020). Occupation de places. En L. Mathieu, O. Fillieule & C. Péchu (Eds.), *Dictionnaire des mouvements sociaux* (pp. 424-428). Presses de Sciences Po.
- Organización Internacional del Trabajo — OIT. (1989). *C169 - Convenio sobre pueblos indígenas y tribales*. https://normlex.ilo.org/dyn/nrmlx_

es/f?p=NORMLEXPUB:55:0::NO::P55_TYPE%2CP55_LANG%2CP55_DOCUMENT%2CP55_NODE:REV%2Ces%2CC169%2C%2FDocument
Página vista el 18 de junio de 2025.


- Owen, J. R., & Kemp, D. (2014). 'Free Prior and Informed Consent', Social Complexity and the Mining Industry: Establishing a Knowledge Base. *Resources Policy*, 41, 91-100. <https://doi.org/10.1016/j.resourpol.2014.03.006>
- Pan American Silver – PAAS & Minera San Rafael – MSR. (21 de febrero de 2019). *Rights Indenture*. <https://www.panamericansilver.com/wp-content/uploads/2022/04/Rights-Indenture.pdf>
- Papillon, M., & Rodon, T. (2019). Le consentement préalable, libre et éclairé: les défis de la mise en oeuvre en contexte canadien. *Recherches amérindiennes au Québec*, 49(2), 3-13. <https://doi.org/10.7202/1070754ar>
- Parlamento del pueblo Xinka de Guatemala (PAPXIGUA). (2020). *Resistencia Pacífica del Pueblo Xinka de Guatemala: ¿Cómo y por qué surge la Resistencia del Pueblo Xinka?* Página consultada el 15 de marzo de 2025. <https://web.archive.org/web/20250315193619/https://parlamentoxinka.org.gt/resistencia-pacifica-del-pueblo-xinka/>
- Parlamento del pueblo Xinka de Guatemala (PAPXIGUA). (s. f.). *Misión*. <https://web.archive.org/web/20250315211503/https://parlamentoxinka.org.gt/mision/>
- Pedersen, A. (2014a). Landscapes of Resistance: Community Opposition to Canadian Mining Operations in Guatemala. *Journal of Latin American Geography*, 13(1), 187-214. <https://doi.org/10.1353/lag.2014.0018>
- Pedersen, A. (9 de enero de 2014b). Power, Violence and Mining in Guatemala. *ReVista*, 13(2), 58. <https://revista.drclas.harvard.edu/power-violence-and-mining-in-guatemala/>
- Povinelli, E. A. (2002). *The Cunning of Recognition*. Duke University Press.
- Pradilla, A. (5 de julio de 2017). Los xincas sí existen: CSJ suspende operaciones de la mina San Rafael. *Plaza pública*. <https://www.plazapublica.com.gt/content/los-xincas-si-existen-csj-suspende-operaciones-de-la-mina-san-rafael>
- Resistencia Pacífica de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa, & Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala. (13 de agosto de 2018). *Carta a Kevin McArthur, fundador y presidente de la Junta Directiva, y a James Voorhees, director general de Tahoe Resources*. <https://miningwatch.ca/sites/default/files/cartaatahoeago2018.pdf>
- Robertson, R. (29 de noviembre de 2010). Tahoe flaunts Escobal in Guatemala. *Northern Miner*. <https://www.northernminer.com/news/tahoe-flaunts-escobal-in-guatemala/1000394414/>

- Rodhouse, T., & Vancley, F. (2016). Is Free, Prior and Informed Consent a Form of Corporate Social Responsibility? *Journal of Cleaner Production*, 131, 785-794. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2016.04.075>
- Rodríguez-Garavito, C. (2011). Ethnicity.gov: Global Governance, Indigenous Peoples, and the Right to Prior Consultation in Social Minefields. *Indiana Journal of Global Legal studies*, 18(1), 263-305. <https://doi.org/10.2979/indjglollegstu.18.1.263>
- Rousseau, S., & Morales Hudon, A. (2016). *Indigenous Women's Movements in Latin America: Gender and Ethnicity in Peru, Mexico, and Bolivia*. Springer. <https://doi.org/10.1057/978-1-349-95063-8>
- Sachse, F. (2010). *Reconstructive Description of Eighteenth-century Xinka Grammar*. Netherlands Graduate School of Linguistics.
- Sachse, F. (2014). Cultivating Marginality: The Process of Reconstructing Identity and the Development of Xinka Cultural Activism in Southeastern Guatemala. En C. Helmke & F. Sachse (Eds.), *A Celebration of the Life and Work of Pierre Robert Calas* (pp. 353-374). Saurwein.
- Saillant, F. (2014). Anthropologie et performativité: transformations et connexions. *Cultures Kairós*. <https://revues.mshparisnord.fr/cultureskairos/index.php?id=905>
- Sariego, J. L. (2012). Réponses indigènes face à l'expansion des frontières minières en Amérique Latine. En C. Gros & D. Dumoulin Kervran (Eds.), *Le multiculturalisme au concret. Un modèle latino-américain* (pp. 391-402). Presses Sorbonne Nouvelle.
- Sieder, R. (2002). *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity, and Democracy*. Springer.
- Sieder, R. (2013). 'Emancipation' or 'Regulation'? Law, Globalization and Indigenous Peoples' Rights in Post-war Guatemala. En P. Wade, K. Woodward & S. Brandtstädter (Eds.), *Rights, cultures, subjects and citizens* (pp. 81-107). Routledge.
- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books Ltd.
- Solano, L. (2015). *Estado de sitio. Resistencia pacífica a Tahoe Resources y la militarización en Guatemala*. NISGUA.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. transcript Verlag.
- Szablowski, D. (2007). *Transnational Law and Local Struggles: Mining, Communities and the World Bank*. Bloomsbury Publishing.

- Szablowski, D. (2019). 'Legal Enclosure' and Resource Extraction: Territorial Transformation Through the Enclosure of Local and Indigenous Law. *The Extractive Industries and Society*, 6(3), 722-732. <https://doi.org/10.1016/j.exis.2018.12.005>
- Vanthuyne, K., & Dugal, M. C. (2023). Regenerating Maya-Mam Ways of Governing, Indigenous Emancipatory Politics in the Age of the Extractive Imperative. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 28(3), 251260. <https://doi.org/10.1111/jlca.12686>
- Wacquant, L. (2019). Por una sociología de carne y sangre. *Revista del Museo de Antropología*, 12(1), 117-124. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v12.n1.24166>
- Ward, T. (2011). The Right to Free, Prior, and Informed Consent: Indigenous Peoples' Participation Rights within International Law. *Northwestern Journal of International Human Rights*, 10(2), 54-84. <https://scholarlycommons.law.northwestern.edu/njihr/vol10/iss2/2>
- Weitzner, V. (2017). 'Nosotros Somos Estado': Contested Legalities in Decision-making about Extractives Affecting Ancestral Territories in Colombia. *Third World Quarterly*, 38(5), 1198-1214. <https://doi.org/10.1080/01436597.2017.1302328>
- Welker, M. (2016). No Ethnographic Playground: Mining Projects and Anthropological Politics. A Review Essay. *Comparative Studies in Society and History*, 58(2), 577-586. <https://doi.org/10.1017/S0010417516000189>
- Xiloj Cuin, L. I. (2016). *Sistematización del proceso de implementación del derecho a la consulta a los pueblos indígenas establecido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en Guatemala*. OXFAM.
- Yashar, D. J. (1998). Contesting Citizenship: Indigenous Movements and Democracy in Latin America. *Comparative Politics*, 31(1), 23-42. <https://doi.org/10.2307/422104>

***Queering* la reflexividad etnográfica: minería y género en los Andes peruanos**

Ali Heuser

 <https://orcid.org/0000-0002-0498-7370>

Universidad de Viena, Austria / Universidad de Kassel, Alemania

ali.heuser@univie.ac.at

RESUMEN

En este artículo se exploran las intersecciones entre género y poder en los Andes peruanos donde las poblaciones locales se ven afectadas por las operaciones de minería a gran escala enmarcadas en estructuras extractivistas y patriarcales. Con el objetivo de desarrollar una reflexión metodológica al respecto del queerness en la investigación etnográfica, se visibilizan los desafíos relacionados con la negociación de múltiples posicionalidades en el campo basado en la experiencia de una investigación cualitativa. La propuesta reflexiona sobre las estrategias metodológicas empleadas para enfrentar las tensiones y dinámicas patriarcales en el campo, ofreciendo nuevas perspectivas sobre la investigación etnográfica en regiones donde el control de los cuerpos y los territorios está en disputa por la actividad minera.

Palabras clave: *Género, Etnografía queer, Interseccionalidad, Patriarcado, Minería*



Queering Ethnographic Reflexivity: Mining and Gender in the Peruvian Andes

ABSTRACT

This article explores the intersections of gender and power in the Peruvian Andes where local populations are affected by large-scale mining operations framed within extractivist and patriarchal structures. Aiming to develop an ethnographic reflection on queerness in research the study highlights the challenges of negotiating multiple positionalities through the lens of qualitative fieldwork experience. The article reflects on the methodological strategies employed to address tensions and patriarchal power dynamics in the field, offering new perspectives on ethnographic research in regions where the control of bodies and territories is contested due to mining activity.

Keywords: *Gender, Queer ethnography, Intersectionality, Patriarchy, Mining*

Un día, durante una estancia de investigación etnográfica, recorría las calles de Bambamarca, una pequeña ciudad en el norte de Perú, siguiendo las huellas de las protestas antimineras en los Andes. En esta región de Cajamarca, hubo una fuerte resistencia al proyecto minero de Conga en el 2012 (De Echave & Diez, 2013). Mientras caminaba por el pueblo, un grupo de jóvenes se me acercó. Me miraron, y, desde el otro lado de la calle, uno de ellos comentó en tono de broma: «¿Eres hombre o mujer?» (Nota de campo, 22 de febrero de 2023). Esta experiencia marcó mi entrada al campo de la etnografía en contextos mineros. A partir de mi apariencia se puede suponer que *no soy del pueblo*, sin embargo, argumento en este artículo que no es únicamente la percepción de una persona *del extranjero* que llamó la atención, sino una confusión sobre el investigador al no encajar en las normas de género establecidas socialmente a nivel local. Abordo en este artículo la reflexividad etnográfica desde una perspectiva *queerfeminista* con el objetivo de visibilizar una de muchas historias subjetivas e incorporadas sobre el papel de la identidad de género en un contexto minero. Analizo los desafíos y estrategias metodológicos que surgen cuando la identidad de género no se ajusta a la cisheteronormatividad del entorno investigado, sino que proviene de una posición disidente o *queer*.¹

Exploro así el lugar que ocupa el género —como identidad social— en la investigación etnográfica en contextos mineros y su incidencia en la producción de conocimiento, reconociendo que la identidad de género, en intersección con otros factores de diferencia social como la etnicidad, la clase social y la edad, condiciona la producción del saber antropológico y la posicionalidad del investigador (Crenshaw, 1989; Haraway, 1988; Jones *et al.*, 2023). A pesar de estudios interseccionales y decoloniales que abordan el tema del extractivismo

¹ El término *queer* define categorías no normativas y fluidas de múltiples identidades sexuales, de género y otras identidades marginadas (Muñoz, 2010).

minero (Caretta, 2020; Cielo & Coba, 2018), hasta ahora, la cuestión de género no suele ser una temática dominante; y, si se tematiza, muchas veces se reduce al tema de las mujeres (Breslin, 2022). Particularmente, existe una ausencia en estudios sobre la discriminación y violencia contra las personas LGBTI (Guerra Vilcapoma, 2021). Retomar una perspectiva *queerfeminista*, que comprende las relaciones de género como relaciones de poder (Nightingale & Harcourt, 2021), es relevante porque los conflictos mineros no solo impactan a las poblaciones locales de manera diferenciada por género (Cuadros Fallas, 2010), sino también a les investigadores que trabajan en estas regiones —como argumento en este artículo—. Mientras que evaluaciones éticas de los las universidades para garantizar la seguridad de les participantes y la protección de los datos son comunes, apenas se abordan los posibles desafíos éticos, emocionales, físicos y personales para les investigadores (Clark, 2017). Como Zaman *et al.* (2021), Kani Khan (2021) y Freed (2024) han mostrado, posibles riesgos del trabajo de campo para investigadores femeninos y/o *queer* son preocupaciones por la seguridad, afectación a la salud física y mental, miedo a la violencia, hasta la exposición al trauma.

Para analizar los desafíos metodológicos vinculados al nexo género-poder, retomo la teoría de la *performatividad de género* según Judith Butler (1990), la cual sostiene que el género no es una identidad fija o preexistente, sino que se reitera y produce a través de la interacción social (Butler, 1990; West & Zimmermann, 2014). En crítica a una perspectiva de vulnerabilidad enfatizo la capacidad de agencia en intervenir en las relaciones de poder a través del desarrollo de estrategias de autocuidado dentro del ámbito de la investigación (Mügge, 2013; Gailey & Prohaska, 2011). A partir de mi propia experiencia, analizo cómo podemos negociar los múltiples desafíos que enfrentamos como mujeres y disidencias al realizar trabajo de campo etnográfico en contextos mineros.

Las siguientes páginas invitan a acompañar una historia *queer* de trabajo de campo etnográfico en el contexto minero y a reflexionar sobre la producción de conocimiento determinada por las relaciones de poder vinculadas a la cuestión de género (Brim & Ghaziani, 2019). A continuación se describe el diseño de investigación bajo un enfoque metodológico decolonial y colaborativo. Analizo los desafíos enfrentados durante el trabajo de campo desde una posicionalidad *queer* y planteo posibles estrategias metodológicas. Cuestionando las prácticas de investigación establecidas desde una aproximación performativa de género, subrayo la contribución de una mirada *queerfeminista*, y cierro con un breve horizonte de reflexión hacia futuras investigaciones.

DISEÑO METODOLÓGICO Y CASO DE ESTUDIO

Esta contribución presenta una historia *queer* del trabajo de campo realizado en Cajamarca y Cusco, dos regiones andinas del Perú, durante el 2023 y 2025. La investigación cualitativa se realizó en el marco de una tesis doctoral sobre el tema de las transformaciones de relaciones de género en la protesta social. Los métodos de recopilación de datos fueron la observación participante, entrevistas semiestructuradas y conversaciones informales; posteriormente los datos se evaluaron mediante un análisis cualitativo del contenido. Los principales interlocutores fueron defensores ambientales, dirigentes de las organizaciones sociales, miembros de ONG ambientalistas y feministas, instituciones políticas y otros actores clave de la protesta social. Del material empírico, en total 91 conversaciones informales/entrevistas (E) y 43 notas de campo (NC), se seleccionaron 19 para este artículo bajo el criterio de su aporte a la reflexividad².

Tabla 1. *Material empírico e interlocutores de la investigación*

| Fecha | Lugar | Material | Interlocutor/Contexto |
|------------|------------|-------------|--|
| 21/02/2023 | Choropampa | FFI NC-01 | Reflexión personal |
| 22/02/2023 | Bambamarca | FFI NC-02 | Subgerente de medio ambiente |
| 15/03/2024 | Espinar | FFII NC-08 | Asociación de Mujeres Defensoras del Territorio y la Cultura K'ana |
| 22/03/2024 | Espinar | FFII NC-11 | Marcha por el Día del Agua |
| 05/04/2024 | Espinar | FFII NC-12 | Reflexión personal sobre la cuestión <i>queer</i> |
| 09/04/2024 | Velille | FFII NC-15 | Participantes del paro en Velille ³ |
| 23/04/2024 | Espinar | FFII NC-20 | Actor de la sociedad civil |
| 14/05/2024 | Espinar | FFII NC-26 | Miembros del colectivo Lee K'ana |
| 21/05/2024 | Espinar | FFII NC-33 | Reflexión personal |
| 08/06/2024 | Lima | FFII NC-37 | Taller artístico Festival Pluma Desobediente |
| 01/02/2025 | Espinar | FFIII NC-02 | Conversatorio abierto para entrega de resultados |
| 24/01/2023 | Virtual | FFI E-01 | Miembro de la ONG Grufides |

² El material empírico usado para este artículo se basa en trabajo de campo en la región de Cajamarca (Bambamarca, Hualgáyoc y Choropampa, Chota) y la región de Cusco (Yauri, Espinar y Velille, Chumbivilcas). Algunas entrevistas fueron realizadas en la ciudad de Cusco, Lima o de manera virtual debido a las disponibilidades y ubicaciones de interlocutores clave, pero temáticamente se referían a los lugares descritos.

³ «Cusco: realizan paro en Velille por ruptura de diálogo con la minera Las Bambas» (2024).

| Fecha | Lugar | Material | Interlocutor/Contexto |
|-------------|---------|------------|--|
| 02/04/2025 | Lima | FFII E-02 | Miembro de la Red Muqui |
| 20/05/2024 | Espinar | FFII E-23 | Miembro de la Federación Unificada de Campesinos (FUCAE) |
| 24/08/2024 | Cusco | FFII E-32 | Miembro de la Asamblea Popular de Cusco |
| 24/01/2025 | Cusco | FFIII E-01 | Miembro de la ONG Flora Tristán |
| 02/02/2025a | Espinar | FFIII E-09 | Defensora ambiental y miembro de ADEPAMI |
| 02/02/2025b | Espinar | FFIII E-11 | Miembro de Yana Yawar |
| 03/02/2025 | Cusco | FFIII E-12 | Política y congresista del Cusco |
| 04/02/2025 | Lima | FFIII E-13 | Miembro de la ONG CooperAcción |

Las regiones Cajamarca y Cusco en los Andes peruanos se caracterizan por ser territorios marcados por la actividad extractivista⁴ y disputas socioambientales vinculadas a la gran minería, «estructuradas por relaciones de poder desiguales entre los actores involucrados» (Dietz & Engels, 2017, traducción propia). Las provincias Espinar y Chumbivilcas forman parte del Corredor Minero del Sur Andino que atraviesa las regiones de Apurímac, Cusco y Arequipa y es considerado un eje clave para la producción nacional del cobre (Ministerio de Energía y Minas, 2021). A lo largo del corredor están ubicadas las minas de cobre Las Bambas (en Cotabambas, operada por MMG), Tintaya-Antapaccay (en Espinar, operada por Glencore) y Constancia (en Chumbivilcas, operada por Hudbay). Casi toda la región del Corredor Minero del Sur Andino se caracteriza por una conflictividad permanente tanto en los centros poblados cercanos a los sitios de extracción como a lo largo de la vía de transporte por el impacto ecológico y social de la gran minería (Maquet *et al.*, 2024; De Echave *et al.*, 2022). Para abordar el tema de las estructuras de poder patriarcales en el territorio minero, y más específicamente en el contexto de la protesta social para mi tesis del doctorado, viajé varias veces a Espinar durante tres años seguidos entre el 2023 y 2025. En 2024 residí en Yauri, ciudad capital de la provincia de Espinar, durante un periodo de tres meses. El conflicto minero en Espinar representa un caso emblemático

⁴ El término (neo)extractivismo se refiere a una mirada crítica al modelo de desarrollo político y económico basado en la explotación de grandes cantidades de materias primas, a menudo sin procesar, en las periferias para exportarlas en los centros del capitalismo global (Acosta, 2011; Svampa, 2012; Gudynas, 2009). Según Acosta (2011, p. 2) en la práctica, ha sido un «mecanismo de saqueo y apropiación colonial y neocolonial» el cual se reproduce en varias dimensiones (por lo tanto, hablo también de *extractivismo de conocimiento* en este artículo, véase p. 11).

por su larga historia de extracción minera y estallidos sociales (Entrevista, 4 de febrero de 2025). El proyecto Tintaya se implementó en 1985 y fue durante casi tres décadas la única actividad minera formal a gran escala en la región de Cusco y su presencia marcó el inicio de una expansión constante de la minería de cobre en el Corredor Minero Sur Andino (De Echave *et al.*, 2022, p. 110). En Espinar, actores de la protesta social han criticado por décadas la explotación de recursos, la falta de responsabilidad empresarial y la distribución desigual de los beneficios de la minería. Cabe mencionar que las poblaciones locales no necesariamente están en contra de la actividad minera en sí, como enfatiza una de las lideresas de Espinar: «Cuando uno hace protesta no necesariamente es antiminero» (Entrevista, 1 de febrero de 2025).

En Espinar, el tema de los derechos de la comunidad LGBTI no suele ser un tema ampliamente debatido en la sociedad civil. Esto se debe a que Espinar es considerada una de las provincias más conservadoras del sur andino y del Perú en general. El impacto socioambiental de la actividad minera genera una gran preocupación en la población local y a menudo las demandas de justicia ecológica y de beneficios económicos suelen priorizarse sobre las demandas de género (Entrevista, 24 de agosto de 2024). Según mis interlocutores, el tema de los derechos LGBTI «no ha salido en estos tiempos de conflicto», es decir, que no ha formado parte de la agenda de lucha ni de la plataforma política. Aunque el tema se considera un tabú, en algunas ocasiones durante el proceso de defensa territorial contra la mina se mencionó «algo así de diversidad» (Entrevista, 3 de febrero de 2025). Aunque no forma parte de la agenda de la protesta social, el tema de la discriminación contra la población LGBTI en Espinar es bastante complejo y estrechamente ligado al contexto sociopolítico a nivel nacional. En la población espinarense persiste la idea de que «los gays si hay, pero están escondidos», siendo muchas veces marginalizados, hasta el punto de que «tienen que migrar» debido a su condición de no encajar en el orden social heteronormativo (Nota de campo, 14 de mayo de 2025; Entrevista, 2 de febrero de 2025b). La exclusión de minorías sexuales no es un fenómeno exclusivo de la provincia de Espinar, sino una realidad común en América Latina (Gómez Cabal, 2021, p. 2375). En Perú, las poblaciones LGBTI enfrentan vulneraciones de derechos y barreras específicas en el acceso a la justicia, muchas veces marcadas por violencia prejuiciosa que genera ansiedad y temor (Guerra Vilcapoma, 2021; Gómez Cabal, 2021). Entender el contexto sociopolítico e histórico de la situación de las minorías sexuales en Perú es inevitable para la siguiente reflexión metodológica, ya que las dinámicas sociales en el contexto minero son marcadas por una historia de despojo de cuerpos

y territorios bajo las economías extractivistas y patriarcales (CMCTF, 2017; para el caso de Espinar véase Heuser, 2025a). Autores como Silva Santisteban (2017), Svampa (2018) y el Colectivo de Miradas Críticas del Territorio (CMCTF, 2017) subrayan la hipermasculinización de los territorios mineros, refiriéndose a una tendencia de intensificación de las estructuras patriarcales preexistentes en las zonas mineras tras una monetarización de la zona, un aumento de la violencia en contra de las mujeres y disidencias y su exclusión en espacios de negociaciones políticas y toma de decisiones.

PREMISAS DE UNA INVESTIGACIÓN ETNOGRÁFICA DECOLONIAL

Al inicio de cada trabajo etnográfico surge la pregunta de cómo construir el campo de investigación y cómo acceder a él, así como la reflexión sobre nuestra propia posición social como investigadore, especialmente cuando se entrelazan distintas geografías entre el sur y el norte global (Bendix *et al.*, 2020). En este caso, la posicionalidad del investigadore y autore de este artículo puede ser caracterizada como blanca, *queer* y afiliada a una universidad europea, con todos los privilegios que eso trae consigo en términos simbólicos e imaginarios, así como de acceso a recursos económicos, de libertad de movimiento y de poder elegir un campo de investigación (Appadurai, 2006). Mi lugar de origen fue un tema recurrente de preguntas durante el trabajo de campo, poniéndome en una posición de tener que explicar, reflexionar y legitimar mi presencia en el campo. Sin embargo, al conocer mi trayectoria personal (había vivido en el Perú por varios años anteriormente) en la mayoría de los casos los actores locales me incluían en sus entornos diciéndome «ya conoces mi tierra» o «ya te vas a quedar aquí» (Nota de campo, 24 de enero de 2023; Entrevista, 2 de abril de 2024). Aunque no es posible resolver las dinámicas de poder estructurales en el marco de una tesis doctoral, considero relevante nivelar las interacciones en el campo con métodos participativos para no reproducir dinámicas neocoloniales de un extractivismo de conocimiento (Godrie, 2025; Leff, 2015). En lo siguiente, discuto brevemente las posibilidades y limitaciones de una investigación participativa particularmente en el contexto minero.

A pesar de que la población local en Espinar está acostumbrada al flujo frecuente de investigadores, trabajadores, profesores y profesionales que suelen quedarse en Espinar temporalmente, han surgido críticas hacia formas de investigación académica no recíproca en las que se recoge conocimiento sin devolución (ni de los resultados ni del tiempo o compromiso de quienes investigan). Es decir,

no hay una posterior socialización de los resultados de manera accesible para la comunidad o una contribución material o epistemológica significativa (Grosfoguel, 2016). Para hacer frente a tal práctica de investigación basada en un extractivismo de conocimiento, este trabajo parte de una perspectiva feminista decolonial (Rivera Cusicanqui, 2010), buscando un diseño de investigación colaborativo, que se caracteriza por establecer relaciones más igualitarias con los participantes de la investigación. En esta línea, autores de la investigación de acción participativa plantean que la construcción del campo debe ser un proceso colaborativo con la comunidad (Oliveira Figueiredo, 2015; Jenkins, 2007); una idea relevante, pero difícil de implementar en una zona minera donde muchas veces no hay un actor colectivo y hay diversos intereses de la población local.

En mi experiencia, una de las dificultades centrales fue el requisito de la investigación participativa de tomar decisiones colectivas en conjunto con *la* comunidad porque el territorio minero en el cual me encontraba se caracteriza por una fuerte fragmentación social relacionada a la actividad minera. Por lo tanto, era difícil localizar *una* comunidad en el sentido de un cuerpo colectivo con el cual trabajar y tomar decisiones en conjunto. Además, *la* comunidad—más un proceso que un estado (Diez Hurtado, 1998)— siempre está en redefinición e irradiada de relaciones de poder. Por lo tanto, me surgieron dudas acerca de quién forma parte de lo colectivo y la posibilidad de construir un actor colectivo sin negar las diversas posicionalidades, demandas y experiencias vividas por los actores locales. Tras estas reflexiones, opté por una metodología etnográfica colaborativa que fomenta el diálogo y la cooperación entre diversos actores pero que no presupone que las personas se autoidentificarían como parte de *una* comunidad específica, considerando las discrepancias sociales presentes en el territorio (en este caso, entre los líderes y dirigentes de las organizaciones sociales, comunidades campesinas, ONG y otros actores de la protesta social). El objetivo de colaboración se materializó en diversas formas como la cosecha de papa, en reuniones y talleres de las organizaciones, en salidas de monitoreo del agua y en el acompañamiento en la vida cotidiana. Siguiendo a Diez Hurtado (1998), comprendo *la* comunidad local no como una estructura armónica y autocontenida, sino como una estructura social fluida y no estática. Para desarrollar el proyecto de investigación en concordancia con *la* comunidad (entendida como un entramado social amplio), hice un esfuerzo por acordar los objetos de la investigación con actores locales, aprender quechua para una mejor comprensión lingüística y cultural del contexto de la investigación y residí durante un largo periodo en el lugar para posibilitar un proceso de construcción de confianza. Sin embargo, debido a limitaciones

en términos de tiempo, financiamiento y requisitos institucionales, no se ha podido realizar una investigación plenamente participativa, como lo plantea Fals Borda (1979) y que requiere la toma de decisiones colectivas sobre todo el proceso de la investigación. El proceso de investigación fue acompañado por un autocuestionamiento como investigadore y guiado por el deseo de contribuir a la decolonización de la producción de conocimiento a través de la construcción de relaciones horizontales con los participantes de la investigación (Tuck, 2009). En esta línea, el trabajo de campo se fue construyendo en diálogo constante con los participantes y se caracterizó por una negociación continua del proyecto con los actores locales, considerando sus necesidades e imaginarios, desde la formulación inicial del interés de investigación hasta la socialización de los resultados en el territorio. En el 2025 se organizó un conversatorio abierto en la biblioteca del colectivo cultural Lee K'ana para socializar los resultados de la investigación basado en un informe con el título «Los cuerpos-territorios en defensa de la vida frente a la minería de cobre en Espinar».⁵

DESAFÍOS DEL TRABAJO DE CAMPO DESDE UNA POSICIONALIDAD *QUEER*

En referencia a Nair Ambujam (2021, p. 192), tematizo en el siguiente párrafo las vulnerabilidades experimentadas por diversos investigadores académicos que se identifican como indígenas, mujeres, BIPOC, LGBTI para discutir posibles retos metodológicos relacionados y pensar en estrategias que pueden ser útiles para futuras investigaciones.

En abril de 2024, durante mi segunda estancia de trabajo de campo en Espinar, se realizó un bloqueo de carretera en Velille y decidí viajar a la provincia de Chumbivilcas con la esperanza de poder conversar con algunos de los dirigentes y conocer mejor sus trayectorias, demandas y experiencias de la protesta social.

Al llegar a Velille, encuentro el pueblo vacío. En la plaza de Armas, una señora me indica que todes están en el Estadio Paracollo, donde se convocó una asamblea. Subiendo rápidamente las escaleras de la tribuna del estadio me encuentro con tres comuneros y les pido permiso para asistir, lo que me conceden. Pero solo después de poco tiempo una señora sospecha que soy infiltrado de la empresa, pidiéndome que me retire. Afuera, converso con

⁵ Dicho informe se encuentra accesible en la biblioteca municipal y en la biblioteca del colectivo Lee K'ana en Espinar.

algunos comuneros y les pregunto por los camiones que pasan atrás de nosotros, en un ritmo de cada 20 segundos. Me confirman que suele ser así todos los días. Esta es la realidad de la carretera minera, una infraestructura crucial para la economía extractivista. De pronto, más que por mi investigación, los comuneros se empiezan a interesar por mi país de origen. Me preguntan si «soy peruana» y al decirles que vivo en Espinar, dudan: «Pero si en Espinar hablan quechua». Respondo en quechua, aunque solo sé decir algunas frases. Entre ellos conversan en quechua y, entre risas, se dicen unos a otros que me llamen *hachun* (esposa de mi hijo). La situación es incómoda, pero se vuelve aún más tensa cuándo empiezan a sospechar de mí: «¿No trabajas en Las Bambas? [...] ¿Eres del servicio de inteligencia de Las Bambas?». Logro calmar la situación explicando nuevamente que soy estudiante de doctorado y enfatizando que «soy del lado del pueblo». Unos minutos después, se escuchan gritos llamando a movilizarse nuevamente para bloquear la carretera: «¡Vamos a la carretera! ¡Vamos! ¡Vamos pues! [...] ¡Señorita, vamos a la carretera!». «Señorita, buenas tardes [...] Vamos a franquear la carretera». Al preguntar si les puedo acompañar, me responden con un «sí, claro». Otros comuneros me invitan explícitamente que me una a ellos para apoyar la lucha. Se convoca una asamblea en la carretera, a la cual asisto de manera pasiva. No se me permite tomar fotos ni grabar audio. La señora que anteriormente me echó de la mesa de diálogo me dice, que «si realmente estoy del lado del pueblo», debería unirme a ella en la calle. Más tarde, se disculpa por su desconfianza y, al marcharse me pregunta si me quedará aún. Me quedo hasta la noche, soportando la lluvia. En un momento de refugio bajo un techo, las señoras a mi alrededor conversan animadamente sobre la huelga. Por las palabras «empresa» y «Las Bambas», entiendo el tema de la conversación, aunque la mayor parte es en quechua. Al notar mi presencia, una compañera dice «gringuita» y todas me miran. Les reitero que he venido a apoyar la huelga y que me alojo en Espinar. Una de las señoras, en tono de broma, me dice «vas a tener un hijo aquí» (Nota de campo, 9 de abril de 2024).

Esta narración aborda tres retos centrales de hacer etnografía en zonas mineras: la fragmentación social y desconfianza; la integridad física y mental en contextos de alta conflictividad; y las estructuras de desigualdad social arraigadas en el territorio minero.

La primera se refiere a las dificultades de hacer campo en zonas mineras caracterizadas por fuertes asimetrías de poder, violencia y represión de parte del Estado. Llegar a un territorio minero en momento de conflicto, donde las personas temen ser espiadas y reprimidas, puede generar un sentir de «desconfianza» (Nota de campo, 1 de febrero de 2025) hacia el investigador ajeno a la comunidad, particularmente cuando la comunidad tiene dudas sobre su identidad e intenciones.

Esta situación está vinculada con la necesidad de autoprotección de los actores de la protesta por un alto nivel de difamaciones y de criminalización de la protesta por el lado de actores estatales y empresariales. Sin embargo, a lo largo del proceso de investigación la percepción de mi persona en el campo se transformó. Cuando, en primeros encuentros, surgieron comentarios como «disculpa, ¿de dónde es usted? Estamos en un territorio minero y por eso un poco de desconfianza» (Nota de campo, 15 de marzo de 2024), los mismos defensores y actores de la protesta social que participaron en mi estudio, luego me sugirieron «tienes que quedarte en Espinar», a menudo aceptándome como una «verdadera K'ana Warmi» desde su sentir (Nota de campo, 1 de febrero de 2025). En Espinar, los participantes de mi investigación frecuentemente me preguntaron por mi retorno, agradeciéndome por mi colaboración indicándome que me van a extrañar (Nota de campo, 21 de mayo de 2024). Sin embargo, negociar la desconfianza, tener que explicar y justificar mi presencia en casi cada momento durante el proceso de investigación fue un constante reto emocional.

Un segundo reto de la investigación etnográfica en contextos mineros donde existe un conflicto socioambiental es el riesgo para la seguridad, salud física y mental, particularmente para investigadores femeninos y/o *queer* (Zaman *et al.*, 2021). Freed (2024) revela factores internos y externos que representan desafíos para la investigación, especialmente cuando esta implica interactuar con personas que han vivido experiencias traumáticas. Esto es frecuente en muchos conflictos mineros, donde la represión política de la protesta suele conllevar violencia física y violencia de género. Durante el trabajo de campo, era necesario evaluar constantemente decisiones sobre dónde ir y con quién conversar. La referencia a mi género —percibido como mujer cis y heterosexual en edad de casarse y tener hijos— fue un tema recurrente. Se reflejó tanto en los comentarios de los comuneros varones quienes preguntaban si «no me podía quedar acá» como en las afirmaciones de algunas mujeres, que me decían «vas a tener un hijo acá» (Nota de campo, 9 de abril de 2024). Una vendedora en Espinar a quien consulté sobre cómo llegar a una comunidad no solo advirtió que «puede ser un poco peligroso», sino que enfatizó: «sobre todo para alguien como usted» (Nota de campo, 23 de abril de 2024). La percepción social de la investigadora por lo tanto influye el acceso al campo y la producción de conocimiento.

Una tercera reflexión de la experiencia de Velille fue la toma de conciencia de mi posición de privilegio dentro de una estructura desigual, lo que generó un sentimiento de culpa al saber que podría entrar y salir del campo según mi criterio, gracias a los recursos económicos proporcionados por mi afiliación a

una institución académica del norte global. Este privilegio se hizo especialmente evidente cuando decidí alejarme de la huelga en Velille, reconociendo que, a pesar de mostrar solidaridad con los comuneros y acompañarles, no era una lucha que afecta directamente mis condiciones de vida.

Mientras que espero el autobús me saludaron dos compañeros que reconocí de la huelga. Hablamos mitad en quechua, mitad en español. Les pregunto si me puedo sentar. La seriedad de la tarde se ha desvanecido. Me hacen muchas preguntas sobre de dónde soy, por qué vivo en Espinar, qué estudio, dónde está mi marido y cuántos hijos tengo. Les pregunto por la huelga, si va a continuar, qué piensan sobre ella. El señor dice que habrá un «enfrentamiento», que la policía ya se está posicionando en las montañas: «mira las luces en la montaña, allí ya está la policía». Me pregunta: «¿te gusta morir?», y yo le pregunto si le he entendido bien. Él repite: «morir». Dudo si es una broma y le digo que no, claro que no. «Porque ahorita va a haber enfrentamiento». La señora añade que es mejor que me vaya: «mejor lárgate de aquí», «tienes tu mami, tu papi?». Cuando reciben su comida (para llevar), nos despedimos con un apretón de manos y un *Tupananchiskama*.⁶ Me preguntan cuándo volveré, mi respuesta «pronto volveré» no parece satisfacer pero no quiero dar una fecha concreta sin saber si podré cumplir mi promesa. Tomo mi muña y poco después retorno a Espinar (Nota de campo, 9 de abril de 2024).

Desde una posicionalidad privilegiada, tenía el poder de distanciarme geográficamente en cualquier momento, y cuándo regresar al campo también es decisión mía (Nota de campo, 9 de abril de 2024). Comparto esta experiencia con la intención de visibilizar las múltiples dimensiones de las relaciones de poder que atraviesan nuestro quehacer etnográfico. Incluso cuando nos esforzamos por deconstruir jerarquías en el campo, promoviendo formas de coproducción de conocimiento y de solidarizarnos con diversas luchas por un mundo más justo, no podemos escapar completamente de estas estructuras.

Adicionalmente otros etnógrafos han observado un proceso de *gender stereotyping*, especialmente cuando se les percibe como femeninos y jóvenes. Esto puede traducirse en una falta de reconocimiento como profesionales, así como en la exhibición de comportamientos sugerentes, preguntas sobre sus relaciones de pareja, llamadas frecuentes y comentarios inapropiados (Zaman *et al.*, 2021). En esta línea, una situación me causó mayor incomodidad, ocurrió en el mercado de Chorropampa, lugar donde en el 2000 había ocurrido un derrame de mercurio por la actividad minera de Yanacocha (Echave & Diez, 2013):

⁶ *Tupananchiskama* significa ‘hasta que nos volvemos a encontrar’.

Durante una visita exploratoria en región de Cajamarca se acerca un señor mayor a conversar conmigo. Luego «insiste en que tomemos una gaseosa juntos», así que le invito a una Inca Kola y me compro un jugo de durazno en una tienda. Otro hombre, mayor y con apariencia de estar algo ebrio, se acerca y se pone incómodamente cerca de mí (estoy sentada en una silla de plástico que me ofrecieron). Esta cercanía no deseada me resulta muy incómoda, al igual que estar rodeada de hombres que buscan conversar conmigo de manera muy directa. Tengo la sensación de que esto ocurre principalmente por la percepción de mi persona como mujer europea y blanca, de un «pueblo desarrollado», algo que enfatizan repetidamente. [...]. El hombre mayor, a quien le di la mano para saludarlo de manera cortés, me jala hacia sí al despedirse para darme un beso en la mejilla. Entre los varones se comenta que él tiene mucha suerte por recibir un beso de una alemana. Toda la situación me resulta muy incómoda, por lo que me despido (Nota de campo, 21 de febrero de 2023).

Nair Ambujam (2021) enfatiza que, dado que en el trabajo de campo etnográfico los espacios profesionales y personales se entrelazan, las decisiones que tomamos en ese contexto pueden diferir de las que tomaríamos fuera de él. La cita arriba es un ejemplo claro de eso. En el trabajo de campo, los encuentros con desconocidos —que fuera de este contexto quizá evitaríamos— se transforman en oportunidades potentes para establecer contactos relevantes para la investigación (Nair Ambujam, 2021, p. 191), donde incluso el *gender stereotyping* puede ser usado de manera estratégica de acceso a actores claves y conocimiento. Resulta un reto crear vínculos en el territorio y simultáneamente negociar las complejidades de género y poder, derivadas del sistema patriarcal. Tras reflexiones autoetnográficas, desarrollé diferentes estrategias de hacer frente al machismo al largo del tiempo. De la situación descrita anteriormente aprendí —como anoté en mi diario de campo— la importancia de mantener mayor distancia física y salir de situaciones que me hagan sentir incómodo. Comencé a insistir en saludar a los señores dando la mano ya que en esta ocasión se había sobrepasado el equilibrio entre la cortesía y el respeto por mis propios límites (Nota de campo, 21 de febrero de 2023). Múltiples experiencias de machismo y acoso durante el trabajo de campo etnográfico —desde coqueteos verbales hasta violencia física y sexualizada— han sido documentados a través de testimonios de investigadoras femininas (Berry *et al.*, 2017; Johansson, 2015; Kuijpers, 2015; Kloß, 2017; Gailey & Prohaska, 2011). Las complejidades inherentes del trabajo de campo etnográfico contienen una dimensión de género que hace necesario diferenciar entre las vulnerabilidades a las que se enfrentan les investigadores a partir de

diferentes condiciones sociales. Gailey y Prohaska (2011) analizan las negociaciones de poder y género en entrevistas, señalando que los entrevistados masculinos suelen intentar controlar la dinámica de la conversación. Además, destacan una brecha en la investigación sobre cómo las mujeres que entrevistan a hombres experimentan comportamientos de connotación sexual. En parte esta brecha se debe a las prácticas de autocensura en la academia sobre las vulnerabilidades de género y las experiencias de «fracaso» en el trabajo de campo (Nair Ambujan, 2021, p. 4; Kuijpers, 2015). La antropología se ha preocupado por las «nociones de posicionalidad, reflexividad y las relaciones de poder inherentes en las narrativas que producimos» (Nair Ambujan, 2021, p. 168), reconociendo la relevancia de la reflexión crítica de la producción de conocimiento etnográfico, pero persiste un silencio sobre las vulnerabilidades asociadas al trabajo de campo que invisibiliza las experiencias de trauma, violencia y riesgo y oscurece las jerarquías raciales y de género.

Por lo tanto, argumento a favor de la necesidad de contemplar el trabajo de campo desde una perspectiva no cis-masculina e interseccional para combatir el silencio sobre las vulnerabilidades en la investigación empírica y visibilizar las dificultades que enfrentan las mujeres y disidencias en ello (Nair Ambujan, 2021; Milne, 2024). Mientras que los estudios mencionados se mantienen dentro de un marco binario, enfatizo una perspectiva *queerfeminista* que aborda las experiencias desde la diversidad de género.

En este contexto marcado por estructuras patriarcales, reflexiono sobre los desafíos metodológicos que enfrentan investigadores *queer*, trans o no-binaries vinculados a la violencia. Gómez Cabal (2021) distingue entre la violencia por prejuicio ejercido hacia personas pertenecientes a la población LGTBI y la violencia por odio. La primera se traduce en la marginación social de cuerpos disidentes. Aunque cuestiono el enfoque de vulnerabilidad por invisibilizar la agencia de los sujetos, comparto la experiencia que la percepción de estigma puede causar ansiedad y miedo al prejuicio. Durante el trabajo de campo, mi identidad *queer* fue invisibilizada constantemente. No solo por los actores en el campo, sino también por mí misma, por miedo al rechazo social o que «me dejen de hablar» más que por una percibida hostilidad *queer*. Acerca de este conflicto interno anoté en mi diario de campo:

El miedo a la reacción social es grande. Me pregunto: ¿me aceptarán? ¿Las personas con las que quiero hablar en el marco de la investigación me tomarán en serio, podrán acercarse, hablar conmigo, abrirse a mí? ¿Qué significa no ser claramente legible y transgredir las ideas y normas sociales de iden-

tividad de género en un entorno tan violento como es el territorio minero? ¿Estando consciente de los altos índices de violencia de género que caracterizan las zonas mineras cómo puedo ser yo mismo? ¿Cómo puedo superar el miedo a la hostilidad *queer* y trans? ¿En qué manera me protege mi posicionalidad blanca europea [...] ya que soy percibido diferente de cualquier manera? Traigo conmigo una historia de vida y una realidad particular, ¿de qué manera representa una amenaza para los patrones de género tradicionales? (Nota de campo, 5 de abril de 2024).

Son estas consideraciones que me llevan a decidir por esconder mi identidad *queer* tras una performatividad femenina. Esta decisión estratégica ha tenido sus ventajas, pero también conlleva una carga emocional. Son decisiones metodológicas que tomamos en el campo y dependiendo del contexto en el cual estamos situados. Muñoz (2010, p. 66) reflexiona al respecto de su experiencia de campo: «Al llevar a cabo la investigación, estaba representando mi identidad latina, chicana, morena, inmigrante, transnacional, mexicana, mientras que conscientemente tomaba la decisión de no revelar mi identidad *queer*». Stevens (2024) problematiza en su reflexión metodológica las posibilidades de navegar el trabajo de campo como investigador *gay* y analiza las diferencias significativas en los resultados de salud mental, depresión y ansiedad en relación con la expresión pública de la identidad de género. La cuestión de revelar u ocultar la identidad *queer* puede impactar la seguridad del investigadore y/o traer el riesgo de perder el acceso a actores clave (Stevens, 2024). Bucerius y Urbanik (2019) sostienen que las percepciones de género influyen en las interacciones en el campo de la investigación. En el contexto minero-patriarcal, el acceso al campo desde posicionalidades femeninas y disidentes puede resultar particularmente difícil. Mientras que no temía actos de violencia física y no enfrenté ninguna situación abiertamente homo- o transfóbica hacia mi persona, a nivel social me preocupaba por cómo la gente hablaba sobre mí y qué implicaciones tendría para el éxito de mi trabajo de campo si dudaban de la percepción mía como mujer heterosexual (Nota de campo, 5 de abril de 2024). Esta preocupación se debe primero a la percepción del contexto sociocultural y patriarcal de las zonas mineras en el cual me pareció que una identificación *queer* no era una opción socialmente viable. Esta percepción fue confirmada verbalmente por varias personas de confianza quienes acompañaron mi trabajo de campo y que me sugirieron no *salir del clóset*. En segundo lugar, me encontré en una posición de dependencia ya que la realización del trabajo de campo dependía en gran medida del acceso al campo, así como la disposición y confianza de los actores locales. En resumen, la duda sobre revelar u ocultar la

identidad de género fue una negociación interna recurrente. Stevens (2024) nos acuerda que los límites del *clóset* son ajustables y despleables, es decir, que no requieren una negación constante. Sin embargo, argumento que, dependiendo del contexto social, político y cultural, rural o urbano, los riesgos de *salir del closet* son complejos y difíciles de superar. Estar en un territorio minero —donde se refuerzan las dinámicas patriarcales y las masculinidades hegemónicas (CMCTF, 2017)—, ciertamente no constituye un espacio seguro para personas *queer* en general. Sin embargo, como veremos más adelante, existen posibilidades para implementar estrategias de autocuidado.

Aunque en Espinar el término *queer* no surgió, en algunas conversaciones surgió el tema de las diversidades. Para ilustrar el enfrentamiento con la *queer*- y transfobia experimentada en las zonas mineras, presento aquí algunos ejemplos de mi investigación en la región de Cusco. Una primera situación impactante fue la aprobación del Decreto Supremo N° 009-2024, mediante el cual el Ministerio de Salud, bajo el gobierno de Dina Boluarte, clasificó a las personas transgénero, no binarias e intersexuales como «enfermas mentales» en mayo de 2024. Cien años después de la despenalización de la homosexualidad en Perú y seis años desde que la Organización Mundial de la Salud (OMS) eliminó la transexualidad de la lista de enfermedades mentales, el decreto mencionado anteriormente generó gran controversia. Fue rechazado por una amplia mayoría de la sociedad peruana y, finalmente, tras una fuerte oposición por parte de activistas LGBTI y organizaciones de derechos humanos, que señalaron la dimensión discriminatoria y estigmatizante de clasificar las identidades trans como trastornos mentales, el decreto fue derogado (mor.bo, 2024). Sin embargo, al influir en el discurso sobre los derechos trans se revelaron perspectivas transfóbicas en el territorio minero donde me encontraba en ese momento. En una reunión en Espinar conversábamos sobre dicho decreto, y surgieron comentarios transfóbicos que no estaban dirigidos personalmente hacia mí (Nota de campo, 14 de mayo de 2024). Sin embargo, preferí no profundizar en el debate debido al desgaste emocional y al posible impacto traumático que podría generar (Freed, 2024). Se mencionó que «los *gays* tienen que migrar» por «no tener un futuro» en el entorno social espinarenses (Nota de campo, 14 de abril de 2024). En otra entrevista, una dirigente mayor indicó que desde la identidad campesina «no hay puntos de intermedios para la identidad del hombre andino, de la mujer andina» (Entrevista, 24 de agosto de 2024). Con eso, se hizo referencia a una complementariedad dual entre hombres y mujeres en la cosmovisión andina a partir de la cual es «el sol y es la luna; es el día y es la noche; en su ganado es el macho y es la hembra» (Entrevista, 24 de agosto de

2024). Reconociendo el contexto cultural andino y la crítica hacia una corriente feminista limeña y blanca que transversaliza las experiencias urbanas al mundo campesino, sin embargo, se demuestra una negación de la existencia de las personas trans y no-binarias a pesar de que siempre han existido, tanto en espacios urbanos como rurales. La introducción de una noción binaria de género ha sido un tema central en los debates feministas decoloniales, que analizan la formación de las relaciones de género en el contexto del orden colonial moderno (Lugones, 2007). María Lugones (2007) sostiene que con la colonización se modificaron las estructuras preexistentes en las sociedades indígenas en las cuales anteriormente existían concepciones más fluidas y diversas sobre el género que se traspasaron de la visión binaria de género en las sociedades europeas. Se identifica una organización patriarcal en las sociedades indígenas, aunque diferente a la del género occidental, la cual Rita Segato (2014) describe como una forma de «patriarcado de baja intensidad». La preocupación por un riesgo percibido sobre perder los roles complementarios también fue un tema durante el trabajo de campo. En un conversatorio acerca del tema de género, minería y protesta surgió la acusación de un «feminismo falso» supuestamente responsable por la pérdida de los roles complementarios por empoderar a las mujeres (Nota de campo, 1 de febrero de 2025). En respuesta, sostengo desde los feminismos comunitarios, decoloniales, indígenas y autónomos que los roles complementarios no son excusa para violar los derechos de las mujeres y diversidades. Además, que las corrientes de feminismos latinoamericanos, situadas en los territorios y cosmologías andinas, desafían las estructuras coloniales y patriarcales impuestas fuera y dentro de las comunidades campesinas y promueven una comprensión del empoderamiento de las mujeres basada en sus cosmovisiones, autonomía y resistencia (Paredes & Guzmán, 2014).

Las múltiples violencias a los cuerpos de las mujeres y disidencias en el contexto minero ocurren simultáneamente a un proceso de despojo extractivista de los territorios. Desde los feminismos comunitarios se ha trabajado el concepto del *cuerpo-territorio* para visibilizar los paralelos entre la apropiación de cuerpos feminizados como el primer territorio de despojo, pero también de lucha, y de la tierra como el territorio en el cual se inscriben las dinámicas extractivistas (Cabnal, 2010). En el contexto minero, la violencia hacia las mujeres y disidencias surge como una estrategia de control territorial reproducido a través de la apropiación violenta de cuerpos y territorios (Heuser, 2025b). Sostengo que existe un riesgo de que el control masculino de los cuerpos a través de la violencia en el territorio se transfiere a los cuerpos de les investigadores, particularmente a los cuerpos feminizados y *queer*. Argumento desde la experiencia de campo trabajado en

este artículo, que la percepción de una supuesta «disponibilidad» en el mercado matrimonial juega un rol al respecto de cómo se perciben los cuerpos feminizados de les investigadores. Durante el trabajo de campo, las señoras quechuahablantes a menudo me presentaron como *hachun*⁷ entre ellas. Paralelamente, los varones de las comunidades me preguntaron «¿no te puedes quedar aquí?» (para casarme) como me pasó en Velille (Nota de campo, 9 de abril de 2024). Siguiendo a Nair Ambujam (2021) pregunto: ¿qué calidad adquiere el trabajo de campo para investigadores que se identifican como mujer o persona no binaria, soltera y sin hijos en una región donde imperan normas de género patriarcales? La percepción del trabajo de campo sigue siendo masculinista comprendiendo a la persona investigadora como un sujeto de género neutro aunque el cuerpo se encuentra inmerso en el sistema de poder, en las relaciones sociales e infraestructuras materiales (Johansson, 2015; Kloth, 2017; Wilson, 2020). Estas percepciones invisibilizan la experiencia de les investigadores que se identifican como LGTBI y la variedad de vulnerabilidades que experimentan (Nair Ambujam, 2021, p. 167).

ESTRATEGIAS DE NEGOCIACIÓN DE LÍMITES Y DESAFÍOS DURANTE EL TRABAJO DE CAMPO

La construcción de estrategias de autocuidado durante el trabajo de campo en contextos mineros es esencial para asegurar nuestra integridad física y mental. Freed (2024) surge que, incluso antes de comenzar el trabajo de campo, es necesario reflexionar sobre las estrategias que nos permiten enfrentar los riesgos y desafíos metodológicos que puedan surgir. Si bien una preparación exhaustiva del trabajo de campo es útil, hay situaciones que surgen en el campo que no podemos prever. Por lo tanto, es importante desarrollar la capacidad de reflexionar sus propios límites y generar estrategias durante el proceso de la investigación (Mügge, 2013). En el siguiente párrafo, comparto algunas estrategias implementadas durante el trabajo de campo para hacer frente a los retos descritos arriba. El objetivo es crear una caja de herramientas para el autocuidado que pueda servir como guía para la preparación y reflexión de futuras investigaciones en el contexto minero.

Tras la experiencia en Bambamarca, descrita en la introducción, donde me preguntaron si *soy hombre o mujer* me empecé a preguntar qué significaba no encajar claramente en un sistema binario de género y en qué medida representa un riesgo para mi seguridad salirme de la norma en el contexto del trabajo de campo.

⁷ *Hachun*: ‘nuera’, ‘cuñada’.

No recuerdo cómo contesté en aquella situación, solo que seguí caminando. Pero un año después cuando me encuentro solo en Espinar por mi segunda estancia de trabajo de campo recuerdo esas palabras claramente. Una estrategia metodológica entonces implicada fue *performar* una identidad femenina para que no quedara duda cómo soy percibido en el campo. La percepción de mi persona *cis-passing* de mujer, joven, heterosexual —aunque cansador por la mirada machista hacia mi cuerpo como disponible en el mercado matrimonial y/o sexual— me convenía para poder esconder mi identidad *queer* y por lo tanto evitar un posible rechazo. Particularmente con las señoras del mercado en Espinar pude establecer ciertos vínculos afectivos que, por un lado, seguramente se basaron en la percepción de mi género como femenino. Me permitió tener conversaciones sobre el cuidado, por ejemplo los platos que sabía (o no) cocinar, cómo vivía, entre otras prácticas diarias, y se convirtió en un acceso al campo crucial para mi investigación. Argumento por lo tanto que la posibilidad de una *performatividad de género* puede ser usada como estrategia metodológica aplicada al contexto de la investigación. Muñoz (2010, p. 62) nos comparte que, en su experiencia de campo, en un contexto urbano, su identidad *queer* a pesar de haber sido una barrera, también permitió una apertura a múltiples formas de ver, ya que se dio cuenta de que tenía que sortear sus propias suposiciones y expectativas de la heteronormatividad del campo. En su experiencia, la revelación de su identidad (*queer*) contribuyó a un mayor nivel de confianza. Aunque este relato se dio en un contexto urbano, nos permite una reflexión acerca de las posibilidades y limitaciones que ofrecen las metodologías *queer*. Nos lleva a la pregunta cómo habría sido desafiar las narrativas heteronormativas en el territorio minero y en consecuencia revelar la propia identidad *queer* (Muñoz, 2010, p. 64).

Sin embargo, en mi experiencia, la decisión de no *salir del closet* en primer lugar fue una decisión de autocuidado y su relevancia se reforzó cuando surgió el debate transfóbico acerca del Decreto N° 009-2024 (MINSA, 2024), ya que en el territorio varias personas me indicaron sobre los *gays* que «la gente les tacha» y que «hablan mal sobre ellos» (Entrevista, 2 de febrero de 2025b). Esconder la parte *queer* de mi identidad y no fue sin un autocuestionamiento ético ya que como investigador esperaba que la gente me contara con honestidad de sus vidas y experiencias mientras que yo no podía compartir abiertamente todo lo que me preguntaban (Nota de campo, 5 de abril de 2024). Stevens (2024) retoma el aspecto de las implicaciones éticas y personales de no *salir del clóset* que pueda causar conflictividad con la premisa de transparencia de la etnografía, aunque no en la misma manera como en las investigaciones etnográficas encubiertas, según él.

Las preguntas acerca de asuntos familiares, un tema recurrente, se diferenciaron dependiendo de la percepción de género de mi persona. Cuando, durante mi última estancia de investigación, empecé vestirme como los señores del campo con sombrero y camisa, el trato cambió de manera drástica. Me sentí mucho más respetado sobre todo del lado de los varones. Aparte de la vestimenta, también puede haber influido mi manera de comunicarme e interactuar, que cambió tras el proceso de campo.

Según el análisis de Gago (2020), el movimiento feminista internacional transforma el miedo en una capacidad estratégica de la huelga feminista: una práctica subversiva orientada a desarrollar herramientas de defensa y de autocuidado. Esta perspectiva nos permite reconocer las formas específicas que adopta la violencia machista —también en el territorio minero— y pensar en estrategias metodológicas feminista-decoloniales para afrontarlas.

Durante el trabajo de campo evité conversaciones sobre mis relaciones amorosas o mi identidad de género. Dado que los participantes de la investigación compartían informaciones íntimas conmigo, esta estrategia causó un conflicto ético interno, como mencioné arriba. Para equilibrar esta situación, al final de cada entrevista pregunté a mis interlocutores si tenían preguntas, para darles un espacio de expresar sus pensamientos, preguntas y reflexiones conmigo y en el intento de equilibrar la situación de la conversación. De manera similar a Clark (2017), traté de minimizar los desequilibrios de poder manteniendo las conversaciones de manera informal y respondiendo preguntas sobre mi propia vida, aunque reconozco las tensiones que persisten.

En conversaciones informales, evité situaciones que hicieran necesario mentir sobre mi estado civil y/o mi orientación sexual y a veces simplemente pretendía no tener pareja (ni interés en una relación romántica) y justificaba la falta de hijos con el enfoque en mis estudios, lo que mayormente fue aceptado. Otras estrategias fueron la invención de parejas hombres (cuando percibí como mujer) para construir una imagen de no estar disponible en el mercado matrimonial/sexual, alterar los perfiles de las redes sociales (Stevens, 2024) o tener un número de celular aparte. Implementando la última estrategia quizás hubiera evitado recibir mensajes de WhatsApp incómodos, como cuando al día siguiente de una entrevista un presidente de una comunidad campesina me preguntó sobre «cómo había amanecido» tras de haber dejado claro su interés en establecer un vínculo romántico y en algún momento posiblemente viajar a Alemania «para conocer» (Entrevista, 20 de mayo de 2024). Esto me puso en una situación difícil, ya que me vi obligado a ignorar este tipo de mensajes, pero al mismo tiempo no quería

perder su confianza ya que su contacto podría serme útil como informante clave de mi investigación. Mügge (2013) problematiza el poder de los *gatekeepers*. A pesar de que las estructuras de poder (masculino) se reproduzcan en la experiencia de campo, surgiere reconocer las ventajas del género, sexualidad y edad para la investigación y girar los desequilibrios de poder a su favor (p. 545).

Otra estrategia de autocuidado relevante durante el trabajo de campo en el contexto minero ha sido identificar personas de confianza e ir acompañado de estas personas al territorio. Cuando regresé la tercera vez al campo, fui acompañado de una investigadora politóloga. Este acompañamiento fue un apoyo emocional relevante y generó una mayor sensación de seguridad, al mantenernos en comunicación constante antes/después de las entrevistas y viajar juntas a las comunidades. Adicionalmente, en un taller metodológico poscampo identificamos como clave para nuestro bienestar la necesidad de reconocer zonas seguras, (auto)evaluar los espacios a los que podíamos acceder y reflexionar sobre cómo enfrentar el rechazo o la desconfianza al explicar nuestra presencia y objetivos en el campo. Freed (2024) sostiene que no solo durante el trabajo de campo, pero también en la fase poscampo se requiere un trabajo emocional, una parte significativa de la investigación empírica, particularmente para investigadores *queer* que trabajan en entornos de conflicto. La sensación de inseguridad, imprevisibilidad, interacción compleja entre lo personal y profesional y la posibilidad presente de violencia en entornos de conflictos (mineros) puede causar una exposición al trauma resultante del trabajo de campo también para les investigadores. Consecuencias posteriores pueden ser la depresión, ansiedad, agotamiento, dificultad de dormir, pesadillas y el estrés traumático (Freed, 2024). En la misma línea, Nair Ambujam (2021) considera que superar las dificultades y vulnerabilidades asociadas al trabajo de campo (físicas, emocionales o psicológicas) son aspectos importantes del trabajo de campo. En la búsqueda de estrategias de autocuidado que me permitían realizar mi trabajo de campo y al mismo tiempo mantener un espacio en el cual sentirme segura, resumí en mi diario de campo sobre la pregunta de *¿cómo hacer investigación como persona queer en un entorno patriarcal?*: abrazar la diferencia, encontrar personas de confianza, hablar sobre las dificultades que enfrente, ser paciente, reconocer situaciones de riesgo, no responder preguntas de personas desconocidas sobre mis relaciones de pareja, avisar a una persona de confianza por dónde me encuentro, visibilizar situaciones de acoso y levantar la voz (Nota de campo, 5 de abril de 2024) con el fin de «transformar el miedo en potencia» (Gago, 2020).

DESPEDIDA DEL CAMPO: IR Y VOLVER

La despedida del campo en el 2024 después de una larga estancia vino en el momento justo, cuando estaba al final de mis fuerzas físicas y emocionales. Necesitaba un tiempo para sanar, para reflexionar y para sentir las experiencias vividas. Fue solo meses después cuando pude sentir el alivio de poder ser *yo* nuevamente. Y es solo ahora cuando se esclarece la violencia que implica el miedo de enfrentar la *queer-* o transfobia. Tuve la oportunidad de reflexionar acerca de mi experiencia de campo a través del arte en un taller artístico en el festival de disidencias en Lima en junio 2024. Usé la imagen de una serpiente para expresar mis miedos más profundos. Un ser que me incomoda, pues representa para mí las incomodidades del campo. En la imagen, se incluyeron elementos característicos de la provincia de Espinar como las montañas de nieve al fondo del horizonte, las lagunas, las llamas y el paisaje de altiplano.

Figura 1. *Ilustración propia poscampo*



Mientras que encontraba mis estrategias en el campo de negociar las múltiples expectativas y reacciones frente a mi presencia, jugando de manera performativa con las (auto)percepciones múltiples de mi cuerpo, en la autorreflexión posterior me di cuenta de que la necesidad de afrontar mi propia identidad de género en el campo fue bastante agotador (Nota de campo, 8 de junio de 2024).

Negociar las estructuras patriarcales no es una problemática única de las zonas mineras, pero constituye un reto particularmente cuando las fronteras entre la investigación y la vida personal se difuminan, ya que no podemos estudiar algo «de lo que estamos completamente aislados» (Davies, 2002, p. 3). Después de esta etapa de autorreflexión posterior a la segunda estancia de campo en Espinar en el 2024, regresé al territorio a inicios del 2025 bajo dos criterios que consideré necesarios para mi autocuidado personal: el primero era hacer la investigación de manera colectiva, es decir ir acompañado por una persona de confianza, y el segundo era ir por un tiempo corto y limitado. Volví con el objetivo de realizar las últimas entrevistas que me quedaron pendientes y socializar de una manera amigable y en lenguaje oral los avances de mi investigación en el territorio. Fue una semana llena de reencuentros y aprecio mutuo y al ver que era tan bien recibida y cómo me recordaban con mucho cariño desde el año pasado me sentí muy agradecida.

CONCLUSIONES ACERCA DE LAS CONTRIBUCIONES DE LAS METODOLOGÍAS *QUEERFEMINISTAS* EN EL TRABAJO ETNOGRÁFICO

Espero contribuir al hacer visible las experiencias *queer* en contextos mineros, aunque —retomando una perspectiva interseccional— reconozco que posiblemente para otros etnógrafos, desde su propia posicionalidad social en el mundo, hubiera sido una experiencia de campo distinta a la mía. La escuela de la teoría y metodología participativa-decolonial me preparó de manera inevitable para reflexionar sobre mi posicionalidad blanca y europea en un mundo neocolonial y me llevó a muchos cuestionamientos sobre qué significaba hacer trabajo de campo en el sur global. Sin embargo, no estaba preparada para la necesidad de enfrentarme y reflexionar acerca de un cuestionamiento *queer* haciendo investigación etnográfica en un contexto minero. Un mayor acompañamiento metodológico me hubiera ayudado a afrontar los desafíos de un territorio arraigado por estructuras patriarcales y extractivistas. Otros autores también experimentaron este vacío de una guía metodológica, así que Muñoz (2010, p. 61) nos cuenta que, aunque reflexionaba acerca de los complejos procesos socioeconómicos, culturales y

racializados, «no estaba preparada para descubrir las múltiples formas en que [...] informan las prácticas *queer*, como dan forma, restringen y flexionan [...] en espacios heteronormativos». Por lo tanto, quiero enfatizar la importancia de desarrollar más reflexiones metodológicas para y desde las perspectivas de posicionamientos *queerfeministas*. Con este artículo busco aportar a ese vacío en el estado del arte sobre la etnografía en contextos mineros, donde las dinámicas extractivistas alteran profundamente la vida social en el territorio (Hammers & Brown, 2004; Davis & Craven, 2021).

Entonces, ¿qué aprendemos del *queering* de la reflexividad etnográfica y cómo contribuye a mejorar la comprensión del objeto de estudio? Considero las reflexiones metodológicas acerca de los desafíos de investigación etnográfica y *queer* en contextos mineros relevantes porque nos ayudan a transformar el miedo en potencia de lucha en el sentido que se vuelve en una herramienta para repensar la etnografía. Este proceso lo identifico aquí como *queering* de la metodología etnográfica. Es inspirado en el manifiesto de la lucha feminista transversal de Gago (2020) —quien materializa una cartografía política de la violencia machista como una reafirmación del ejercicio de la masculinidad— para crear formas radicales de (re)pensar los territorios y los cuerpos. Una reflexión feminista y decolonial de la metodología etnográfica se vuelve particularmente relevante en el contexto minero para cuestionar la heteronormatividad de la estructura patriarcal.

¿Cuáles son entonces las implicaciones metodológicas y las aplicaciones de la teoría *queer* en nuestras prácticas de investigación? Usar una metodología *queer* significa rechazar los dualismos y la imposición de conceptos binarios, reconocer que términos como «heterosexual» no son universales, inmutables y ahistóricos, adoptar una lógica de construcción social y desarrollar un enfoque feminista transgénero (Brim & Ghaziani, 2019). Por lo tanto, optar por un proceso de *queering* en la reflexividad etnográfica significa negociar las diferencias, resistir a la categorización en deconstruir las construcciones sociales como género y sexualidad y trastocar las ideas de la objetividad y coherencia. Es una manera de repensar y reflexionar sobre nuestras suposiciones en el campo y criticar las prácticas metodológicas heteronormativas. *Queering* la reflexividad etnográfica puede expresarse tanto en elaborar métodos distintos desde una perspectiva *queerfeminista* como modificar las metodologías etnográficas ya existentes (Brim & Ghaziani, 2019). El objetivo central de la teoría y metodología *queer* es desafiar las normas sociales sobre las identidades y subjetividades inscritas en los binarios heterosexual/homosexual, hombre/mujer, entre otros (Browne & Nash, 2010, p. 5).

Como se ha demostrado en esta contribución, crear relaciones sociales no-jerárquicas y ganar la confianza de los defensores socioambientales en un territorio minero no ha sido fácil. Realizar un proyecto doctoral de trabajo de campo etnográfico en el contexto minero, significaba el enfrentamiento con situaciones difíciles y doloras, procesos de (auto)reflexión y trabajo emocional a pesar de muchos encuentros, interacciones y conversaciones bonitas, experiencias que me llenaron de alegría, coraje y solidaridad con las personas y movimientos sociales en el territorio. Por lo tanto, existe la necesidad de (re)pensar las estrategias metodológicas desde una perspectiva *queerfeminista* y de desarrollar enfoques colectivos de autocuidado, especialmente en los territorios mineros. Escribir este artículo ha sido un proceso de sanación. También representa una invitación a reflexionar sobre la investigación etnográfica desde una perspectiva *queerfeminista* y decolonial, basada en la producción colectiva de conocimiento y de relaciones sociales al largo plazo. Desde esta mirada, la etnografía se puede convertir en un proceso de cocreación de conocimiento, fortaleciendo las luchas sociales y ecológicas. Argumento que, además de la urgencia de decolonizar las prácticas metodológicas de la etnografía y la figura romantizada y colonial del etnógrafo blanco, masculino y heterosexual, es imprescindible visibilizar los obstáculos que impone una sociedad patriarcal y machista, y desarrollar estrategias colectivas para enfrentarlos. En resumen, el método *queer* plantea dificultades y posibilidades particulares para recopilación de datos, mientras que cuestiona las consideraciones convencionales de la investigación etnográfica (Browne & Nash 2010, p. 12). Las metodologías feministas representan una herramienta útil para abordar las relaciones de poder en el campo de investigación en contextos mineros.

La etnografía, con su enfoque reflexivo, ofrece un punto de partida valioso para repensar los desafíos metodológicos y éticos que enfrentamos al investigar contextos marcados por el extractivismo y por estructuras patriarcales, pero persisten dinámicas de poder difíciles de nivelar aún cuando aplicamos métodos participativos. Sin embargo, haciendo énfasis en lo colectivo desde una perspectiva decolonial, considero necesario fortalecer prácticas de investigación colaborativas con las comunidades locales en y desde los territorios en disputa. Con el objetivo de contribuir a la construcción de futuros más ecológicos y justos al respecto de los derechos de las mujeres y diversidades, la investigación etnográfica en contextos mineros debe orientarse en el Plan Nacional de Derechos Humanos, para garantizar una vida sin discriminación y/o violencia de las personas LGBTI y el reconocimiento de sus identidades de género (Guerra Vilcapoma, 2021). Por parte del Estado peruano existe la necesidad de elaborar un diagnóstico detallado

sobre la situación de las personas LGBTI en zonas mineras, pero esperamos que también futuras investigaciones etnográficas e independientes puedan contribuir al vacío de estudios sobre la cuestión *queer* en contextos mineros desde diferentes aspectos.

Agradecimiento

Agradezco a todes les participantes del trabajo de campo por contarme sus historias de vida, compartir su tiempo y mostrarme su apoyo, además de mis familiares, amigos y el grupo doctoral en Perú, quienes me apoyaron emocionalmente durante todo el proceso y posibilitaron las reflexiones metodológicas aquí resumidas.

REFERENCIAS

- Appadurai, A. (2006). The Right to Research. *Globalisation, Societies and Education*, 4(2), 167-177. <https://doi.org/10.1080/14767720600750696>
- Acosta, A. (2011). *Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición*. En M. Lang & D. Mokrani (Eds.), *Más allá del desarrollo* (pp. 83-118). Fundación Rosa Luxemburg – Abya Yala.
- Berry, M. J., Chávez Argüelles, C., Cordis, S., Ihmoud, S., & Velásquez Estrada, E., (2017). Toward a Fugitive Anthropology: Gender, Race, and Violence in the Field. *Cultural Anthropology*, 32(4), 537-565. <https://doi.org/10.14506/ca32.4.05>
- Bendix, D., Müller, F., & Ziai, A. (2020). *Beyond the Master's Tools? Decolonizing Knowledge orders, Research Methods and Teaching*. Rowman & Littlefield.
- Breslin, S. (2022). Studying Gender While 'Studying Up'. *Anthropology in Action*, 29(2), 1-10. <https://doi.org/10.3167/aia.2022.290201>
- Brim, M., & Ghaziani, A. (2019). *Imagining Queer Methods*. New York University Press.
- Browne, K., & Nash, C. J. (Eds.). (2010). *Queer Methods and Methodologies. Intersecting Queer Theories and Social Science Research*. Ashgate.
- Bucerius, S. M., & Urbanik, M. (2019). When Crime Is a "Young Man's Game" and the Ethnographer Is a Woman: Gendered Researcher Experiences in Two Different Contexts. *Journal of Contemporary Ethnography*, 48(4), 451-481. <https://doi.org/10.1177/0891241618785225>.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.

- Cabnal, L. (2010). *Feminista siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR Las Segovias.
- Caretta, M. A., Zaragocin, S., Torres Orellana, K., & Turley, B. (2020). Women's Organizing Against Extractivism: Towards a Decolonial Multi-Sited Analysis. *Human Geography*, 13(1), 49-59. <https://doi.org/10.1177/1942778620910898>
- Cielo, C., & Coba, L. (2018). Extractivism, Gender, and Disease: An Intersectional Approach to Inequalities. *Ethics & International Affairs*, 32(2), 169-178. <https://doi.org/10.1017/S0892679418000291>
- Clark, J. N. (2016). Working with Survivors of War Rape and Sexual Violence: Fieldwork Reflections from Bosnia-Herzegovina. *Qualitative research*, 17(4), 424-439. <https://doi.org/10.1177/1468794116671987>
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo – CMCTF. (2017). (Re) patriarcalización de los territorios. La lucha de las mujeres y los megaproyectos extractivos. *Ecología Política*, 54, 65-69. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6292625>
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1, 139-166.
- Cuadros Fallas, J. (2010). *Impactos de la minería en la vida de hombres y mujeres en el sur andino: los casos de Las Bambas y Tintaya*. CooperAcción.
- «Cusco: realizan paro en Velille por ruptura de diálogo con la minera Las Bambas». (3 de abril de 2024). *Observatorio de conflictos mineros en el Perú*. <https://conflictosmineros.org.pe/2024/04/03/cusco-realizan-paro-en-velille-por-ruptura-de-dialogo-con-la-minera-las-bambas/>
- Davies, C. A. (2002). Reflexivity and Ethnographic Research. En C. A. Davies (Ed.), *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others* (pp. 1-23). Routledge.
- Davis, D-A., & Craven, C. (2021). Feminist Ethnography. En N. A. Naples (Ed.), *Companion to Feminist Studies* (pp. 281-299). Wiley Blackwell.
- De Echave, J., & Diez, A. (2013). *Más allá de Conga*. RedGE, CooperAcción.
- De Echave, J., Hoetmer, R., & Silva Santisteban, R. (Eds.). (2022). *¿Cómo volver a vivir tranquilos? Biopolítica extractivista y posestallido en los conflictos ecoterritoriales*. CooperAcción.
- Dietz, K., & Engels, B. (2017). Contested Extractivism: Actors and Strategies in Conflicts Over Mining. *Die Erde*, 148(2-3), 111-120.
- Diez Hurtado, A. (1988). *Comunes y haciendas. Procesos de comunalización en la sierra de Piura (siglos XVIII al XX)*. CBC.

- Fals Borda, O. (1979). Investigating Reality in order to Transform it: The Colombian Experience. *Dialectical Anthropology*, 4, 33-55.
- Freed, M. (2024). 'The Emotional Work is Part of the Work': Strategies to Maintain Researcher Emotional and Psychological Safety During Challenging Fieldwork. En J. Hagen (Ed.), *Gender, Sexuality and Global Politics. Queer Conflict Research: New Approaches to the Study of Political Violence* (pp. 242-250). Bristol University Press. <https://doi.org/10.46692/9781529225075>
- Gago, V. (2020). *Feminist International. How to change Everything*. Verso.
- Gailey, J., & Prohaska, A. (2011). Power and Gender Negotiations During Interviews with Men About Sex and Sexually Degrading Practices. *Qualitative Research*, 11(4), 365-380. <https://doi.org/10.1177/1468794111404315>
- Godrie, B. (2025). Resisting Scientific Extractivism: A Post-Extractivist Policy of Knowledge Production with Marginalised Communities. *Gateways. International Journal of Community Research and Engagement*, 18(1), <https://doi.org/10.5130/ijcre.v18i1.9326>
- Gómez Cabal, V. (2021). Prejuicio y discriminación de minorías sexuales: un estudio etnográfico sobre sentires y percepciones del homosexual. *Academia Journals, Memorias de Congreso Inetrnacional de Investigación*, 12(7), 2371-2386.
- Grosfoguel, R. (2016). Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y al extractivismo ontológico: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, (24), 123-143. <https://doi.org/10.25058/20112742.60>
- Gudynas, E. (2009). *Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual*. Observatorio del Desarrollo (CLAES).
- Guerra Vilcapoma, E. R. (2021). *Informe anual sobre la situación de los derechos humanos de las personas LGBTI en el Perú 2021*. PROMSEX.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Hammers, C., & Brown III, A. D. (2004). Towards a Feminist-queer Alliance: A Paradigmatic Shift in the Research Process. *Social Epistemology*, 18(1), 85-101. <https://doi.org/10.1080/0269172042000249408>
- Heuser, A. (2025a). El cuerpo como sujeto de resistencia: la defensa territorial frente al extractivismo de cobre en el Corredor Minero del Sur Andino desde una perspectiva de género. *Revista andina*, 61, 43-72.
- Heuser, A. (2025b). Geschlechterverhältnisse in Konflikten um Kupferbergbau in Peru. En H-J. Burchardt, K. Dietz & H. Warnecke-Berger (Eds.), *Grüne Energiewende in Lateinamerika, Studien zu Lateinamerika* (49) (pp. 163-180). Nomos.


- Jenkins, K. (2007). Feminist Methodologies: Unsettling Multiple Boundaries in Development. *Negotiating Boundaries and Borders: Qualitative Methodology and Development Research Studies in Qualitative Methodology*, 8, 83-103.
- Johansson, L. (2015). Dangerous Liaisons: Risk, Positionality and Power in Women's Anthropological Fieldwork. *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 7(1), 55-63.
- Jones, M. C., Vaccaro, A., Friedensen, R. E., Forsythe, D., Forester, R., Miller, R. A., & Kimball, E. W. (2023). Who Are We to Do This Research?: Duoethnographic Reflections on the Insider/Outsider Paradox in Queer Research. En J. Cisneros, T. J. Jourian, A. Duran, R. A. Miller, *Queerness As Doing In Higher Education: Narrating the Insider/Outsider Paradox as LGBTQ+ Scholars and Practitioners* (pp. 25-35). Routledge.
- Kani Khan, K. (2021). Undercover Fieldwork: A Queer Experience of Healthcare in Bangladesh. En M. Rezaul Islam, N. A. Khan, S. H. A. Bakar Ah, H. A. Wahab & M. B. Hamidi (Eds.), *Field Guide for Research in Community Settings Tools, Methods, Challenges and Strategies* (pp. 123-127). Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781800376328.00017>
- Kloß, S. T. (2017). Sexual(ized) Harassment and Ethnographic Fieldwork: A Silenced Aspect of Social Research. En *Ethnography*, 18(3), 396-414. <https://doi.org/10.1177/1466138116641958>
- Kuijpers, A. E. (2015). Unpleasant Relations During Fieldwork: Just Deal With It? From “Machismo” in the field to “Machismo” in Academia. *Tsantsa*, 20, 159-162. <https://journal-sa.ch/article/view/7441>
- Leff, E. (2015). *The Power-Full Distribution of Knowledge in Political Ecology: A View From the South*. UNAM.
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, 22(1), 186-219. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2007.tb01156.x>
- Maquet, P., Niederberger, T., & Yauri, J. (2024). *Transición justa: el cobre para la transición energética y el corredor del sur andino*. CooperAcción.
- Ministerio de Energía y Minas. (2021). *Anuario Minero 2021*. MINEM.
- Ministerio de Salud — MINSA. (16 de mayo de 2024). *Decreto Supremo N° 009-2024-SA. Incorporación de diagnósticos CIE-10 en el Plan Esencial de Aseguramiento en Salud*. <https://www.gob.pe/institucion/minsa/normas-legales/5579215-009-2024-sa>
- Milne, B., Cambazoglu, I., Haslop, C., & Ringrose, J. (2024). Researching Young Masculinities During the Rise of ‘Misogyny Influencers’: Exploring Affective and Embodied Discomfort and Dilemmas of Feminist and Queer Researchers. *SAGE YOUNG*. <https://doi.org/10.1177/11033088241295844>

- mor.bo. (2024). Perú: Gobierno firma decreto en donde califica a las personas trans como «enfermos mentales». *mor.bo.* <https://ismorbo.com/peru-gobierno-firma-decreto-en-donde-clasifica-a-las-personas-trans-como-enfermos-mentales/>
- Muñoz, L. (2010). Brown, Queer and Gendered: Queering the Latina/o ‘Street-scapes’ in Los Angeles. En K. Browne & C. J. Nash (Hg.), *Queer Methods and Methodologies. Intersecting Queer Theories and Social Science Research* (pp. 55-68). Ashgate.
- Mügge, L. (2013). Sexually Harassed by Gatekeepers: Reflections on Fieldwork in Surinam and Turkey. *International Journal of Social Research Methodology*, 16(6), 541-546, <https://doi.org/10.1080/13645579.2013.823279>
- Nair Ambujam, M. (2021). Navigating the Field. *Tsantsa*, 26, 186-194. <https://doi.org/10.36950/tsantsa.2021.26.7014>
- Nightingale, A., & Harcourt, W. (2021). Gender, Nature, Body. En A. H. Akram-Lodhi, K. Dietz, B. Engels & B. McKay (Eds.), *Critical Agrarian Studies. Handbook of Critical Agrarian Studies* (pp. 131-138). Edward Elgar Publishing.
- Oliveira Figueiredo, G. (2015). Investigación Acción Participativa: una alternativa para la epistemología social en Latinoamérica. En *Revista de Investigación*, 39(86).
- Paredes, J., & Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Moreno Artes Gráficas.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Y. E. Miñoso, D.M.G. Correal & K. O. Muñoz (Eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 75-90). Editorial Universidad del Cauca.
- Silva Santisteban, R. (2017). *Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias*. DEMUS.
- Stevens, C. (2024). Field Closeting: Navigating Fieldwork as a Queer Scholar. *APSC*, 57(2), 302-305. <https://doi.org/10.1017/S1049096523000859>
- Svampa, M. (2012). Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad*, (239), 30-46.
- Svampa, M. (2018). Hacia un neoextractivismo de figuras extremas. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias. En M. Svampa (Ed.), *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias* (pp. 69-89). transcript.
- Tuck, E. (2009). Suspending damage: A letter to communities. *Harvard Educational Review* 79(3), 409-428. <https://doi.org/10.17763/haer.79.3.n0016675661t3n15>

- West, C., & Zimmermann, D. (2014 [1982]). Doing Gender. En F. Adloff (Ed.), *Kultursoziologie : klassische Texte - aktuelle Debatten: ein Reader* (pp. 469-489). Campus-Verlag.
- Wilson, S. (2020): *Research Is Ceremony: Indigenous Research Methods*. Fernwood Publishing.
- Zaman, B., Islam, M. R., & Mohd Hussain, R. B. (2021). Fieldwork Experience: Challenges and Managing Risks as a Female Researcher. En M. Rezaul Islam, N. A. Khan, S. H. A. Bakar Ah, H. A. Wahab & M. B. Hamidi (Eds.), *Field Guide for Research in Community Settings Tools, Methods, Challenges and Strategies* (pp. 201-210). Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781800376328.00023>

Castillo Guzmán, G., Himley, M., & Brereton, D. (Eds.). (2024). *Mining, Mobility and Social Change in the Global South*. Nueva York: Routledge, 236 pp.

Gisselle Vila Benites

 <https://orcid.org/0000-0002-9238-6478>

Cornell University, Estados Unidos

gv243@cornell.edu

SUMILLA

Aunque se percibe como una actividad estática, la minería reconfigura profundamente las relaciones sociales y dinámicas de movimiento. En Mining, Mobility and Social Change in the Global South, se examina este fenómeno de manera amplia y se presenta una definición inclusiva de movilidad como un componente esencial de la acción social. Los nueve capítulos del libro, divididos entre los Andes, África Occidental y Melanesia, cubren una amplia variedad de casos, tales como la gran y pequeña minería. De lectura necesaria para comprender las relaciones sociales alrededor de la movilidad humana y la minería.

Aunque se imagina como una actividad estática, la minería estimula una profunda reorganización de relaciones sociales y dinámicas de movimiento alrededor de ella. Ya se trate de operaciones grandes o pequeñas, en exploración o en curso, planificadas o improvisadas, las personas se van a mover con relación a las actividades mineras en su amplia variedad de expresiones. *Mining, Mobility and Social Change in the Global South* aborda este fenómeno con una vocación inductiva que reconoce la dificultad de englobarlo bajo un solo marco de trabajo. Opta más bien por plantear una definición amplia de la movilidad, entendida como una dinámica constitutiva de la acción social sobre la cual se organizan sistemas de gobierno. Desde allí se presentan nueve contribuciones referidas a tres regiones: los Andes, África Occidental y Melanesia.

Se podrían ensayar diversas formas de agrupar los capítulos y explorar en dónde emergen consensos y contrastes, por ejemplo, siguiendo los polos



anteriormente mencionados. Opto por referirme a similitudes metodológicas y representacionales que considero resaltan las fortalezas de la edición y sus contribuciones al campo de estudios sobre minería y movilidad.

Cada capítulo incorpora orientaciones conceptuales distintivas, no obstante, comparten una inclinación por trabajar con métodos cualitativos, tales como la entrevista, la observación directa y la etnografía (excepto por los capítulos seis y diez, en donde estas técnicas se complementan con encuestas). Esto permite elucidar las condiciones que caracterizan las motivaciones de los actores sociales en movimiento, antes que asumir que estos simplemente se van a orientar atraídos por la minería. El capítulo de Castillo (cuatro), por ejemplo, examina que la minería motiva movibilidades (y aspiraciones) diferenciadas según género y edad en el caso de La Granja, Perú. El capítulo de Marston (uno), sugiere que la incorporación de la minería en el repertorio de medios de vida indígena se debería a la búsqueda de soportes para expandir territorialidades autónomas en Bolivia. En una época en donde fenómenos sociales son crecientemente caracterizados mediante el análisis masivo de datos, y en donde esta técnica es crecientemente demandada por la industria y el estado como indicativa de mayor rigor, *Mining Mobility* plantea un saludable contrapunto a la comprensión situada de la realidad.

Cuatro capítulos comparten una sensibilidad por representar visualmente los flujos de movimiento alrededor de zonas mineras. El capítulo de Dessertine *et al.* (siete) presenta diagramas de las formas en que la movilidad humana conecta espacios dispersos en donde opera la pequeña minería del oro en Costa de Marfil, apuntando a patrones que delinean «archipiélagos». Configuraciones similares podrían también encontrarse en el caso de la gran minería. En el capítulo tres, Damonte *et al.* presentan para los casos de dos grandes minas en Chile y Perú que los cambios en paradigmas residenciales mineros, referidos a trabajadores y población reasentada, generan nodos de circulación regional más abiertos. Banks y Schwörer (capítulo 8) colocan en el mapa las rutas migratorias existentes y esperadas, de ida y vuelta, en tres locaciones en Papúa Nueva Guinea. Las visualizaciones generadas por estos estudios sugieren formas de configuración del espacio dinámicas y contingentes, planteando un contraste a patrones espaciales más comunes en la literatura, como el enclave minero —o una unidad contenida y desconectadas del área circundante—.

En las conclusiones, los editores llaman nuestra atención sobre la utilidad de pensar la relación entre minería y movilidad como un nexo espaciotemporal. Nos presentan una tipología de flujos de movimiento organizada según su duración (entre los polos de la permanencia, temporalidad e itinerancia), orientación

(hacia la mina, hacia zonas residenciales, o hacia otras actividades comerciales), y riqueza (presencia y agotamiento de minerales). El panorama resultante resulta profundamente complejo, lo que hace que califiquen a la comprensión de la relación entre movilidad y minería como un «problema retorcido», es decir, un fenómeno con problemas concatenados, cada uno con sus propias relaciones causales.

Existen similitudes entre esta comprensión y la de la policrisis, aunque esta última plantea un énfasis mayor en la percepción y el manejo de riesgos en una escala global (Markovitz & Heading, 2023). Antes que como concepto, incorporo este término porque noto que actualiza algunos de los problemas de gobernanza que se engloban bajo «problemas retorcidos». Tanto al estado como a la industria se les demanda ciclos de aprendizaje cada vez más rápidos, con una capacidad de reacción más dinámica, y contemplando múltiples escenarios. Y aunque en sociedades en donde prevalece la informalidad y la planificación incierta, como el Perú, esta parezca una respuesta acaso más distante, los mercados de consumidores finales, ampliamente entendidos, pueden asumir mayor protagonismo para impulsar dinámicas que hagan visible la circulación de materiales y personas. Ejemplos de ello son el uso de tecnologías de detección remota para rastrear la expansión de la minería informal e ilegal en la Amazonia, y la introducción de cadenas de custodia digital para trazar el origen de minerales (*blockchain*).

En las perspectivas de investigación futura, los editores resaltan importantes lagunas en el estudio de minería y movilidad, tales como un enfoque en las personas, en las zonas intermedias, y en lo que no se mueve, sugiriendo la aplicación de métodos de investigación que sigan el movimiento (*tracking studies*, p. 221), tales como estudios longitudinales o de panel. Encuentro pertinente sugerir también el «seguir la cosa» (Cook, 2004), una forma de pesquisa que ha animado etnografías multisituadas. Esta estrategia adquiere mayor importancia en la medida en que las transacciones comerciales alrededor de la circulación de minerales, y no solo la minería, catalizan procesos de movilidad humana y material (por ejemplo, Ubillús & Benites, 2023). Algunos capítulos del libro en efecto reconocen que con las personas también se mueven materiales y minerales (por ejemplo, Dunia Kabunga *et al.*, capítulo 5).

Mining, Mobility and Social Change in the Global South es un libro de consulta necesaria para quienes busquen comprender mejor la relación entre minería y movilidad. Cada capítulo funciona en manera independiente, lo que permite su introducción en el syllabus de clases vinculadas a las ciencias sociales interdisciplinarias aplicadas a la minería. Los editores Castillo Guzmán, Himley y Bereton

ofrecen una aproximación abierta, aunque enraizada en una idea comprensiva de la movilidad, lo que permite explorar los capítulos como una constelación de hallazgos dispuestos a las necesidades del lector.

REFERENCIAS


Cook, I. (2004). Follow the thing: Papaya. *Antipode*, 36(4), 642-664. <https://doi/10.1111/j.1467-8330.2004.00441.x>

Markovitz, G., & Heading, S. (2023). Global Risks Report 2023: We know what the risks are-here's what experts say we can do about it. *World Economic Forum*. <https://www.weforum.org/stories/2023/01/global-risks-report-2023-experts-davos2023/>

Ubillús, A. V., & Benites, G. V. (2023). Performing traceability: Unpacking the artisanal and small-scale gold mining (ASGM) trade circuit in Peru. *Journal of Rural Studies*, 102, 103088. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2023.103088>

Entre el empirismo y la teleología en antropología social

Harold Hernández Lefranc

 <https://orcid.org/0000-0003-4912-5931>

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

hhernandezl@unmsm.edu.pe

RESUMEN

Labor ardua para el antropólogo como etnógrafo, responsable de ejecutar trabajo de campo, es delimitar (establecer límites) y configurar (dar forma a lo que no suele tenerla) la abundante información a la que eventualmente accede. Problema serio es hallar la racionalidad de los procesos sociales, es decir, hallar las relaciones causales o de concomitancia entre los heteróclitos factores o variables que configuran los procesos sociales, que siempre son históricos. El empirismo extremo es un error epistemológico, como también lo es aquello a lo que se denomina teleología. El nominalismo como estrategia epistemológica y aquello que implica, puede ser la vía para salvar los extremos. El presente texto, siguiendo la breve biografía intelectual de un savant, un personaje de Borges, ofrece, ayudado por algunos teóricos fundamentales de las ciencias sociales, algunas pistas que guían a un buen término.

Palabras clave: *Empirismo, Causalidad, Teleología, Nominalismo, Funes el memorioso*



Between Empiricism and Teleology in Social Anthropology

ABSTRACT

An arduous task for the anthropologist as an ethnographer, responsible for carrying out field work, is to delimit (establish limits) and configure (give shape to what doesn't usually have it) the abundant information that may eventually be accessed. A serious problem is finding the rationality of social processes, that is, finding the causal or concomitance relationships between the heteroclitic factors or variables that make up social processes, which are always historical. Extreme empiricism is an epistemological error, as is what is called teleology. Nominalism as an epistemological strategy and what it implies can be the way to bridge the extremes. The present text, following the brief intellectual biography of a wise man, a character of Borges, offers, helped by some fundamental theorists of the social sciences, some clues that guide to a good conclusion.

Keywords: *Empiricism, Causality, Teleology, Nominalism, Funes el memorioso*

ENTRE EL EMPIRISMO CRASO Y LA BÚSQUEDA DE LA EXPLICACIÓN DE LOS PROCESOS SOCIALES

Borges refiere a Ireneo Funes como un hombre de diecinueve años que al recobrar el conocimiento, fruto de un accidente con un caballo en que lo perdió, experimentó para siempre hasta su muerte una memoria verdaderamente extraordinaria, excepcional. Tenía tal capacidad de memoria que podía recordar y describir todos los vástagos, racimos y frutos de una parra. Era capaz de recordar todos los sueños en absolutamente todos los detalles, hasta los más nimios e insignificantes. Era capaz de reconstruir en su memoria todo un día entero, lo que le tomaba asimismo todo un día entero. Llegó a decir, quizá ufano, que él tenía más recuerdos que el que tuvieron, tienen y tendrán todos los hombres desde el origen de la humanidad. Pero, quizá triste, también decía que su memoria es un vaciadero de basura. Tal era la capacidad de Ireneo que pensó, como John Locke, un idioma en que pudiera haber una palabra precisa para absolutamente cada piedra o rama de árbol del mundo entero, o para cada hoja de cada árbol del orbe, pero aun este quizá infinito glosario pudo parecerle demasiado general, aunque también algo finalmente inútil. El autor-narrador llega a decir: «No sé cuantas estrellas veía en el cielo». Pero también dice casi al finalizar la breve narración que sospecha que Funes no era muy capaz de pensar, porque en su atiborrado mundo mental había solo detalles, siendo que «pensar es olvidar las diferencias, es generalizar, abstraer» (Borges, 2015, p. 134). Este relato puede hacernos pensar que pensar —no solo dentro de las disciplinas académicas de las humanidades o las ciencias sociales, sino también en la vida diaria del sentido común—, no es solo o fundamentalmente describir, compulsamente hasta el infinito, todos los detalles de absolutamente cada hecho o evento, a tal punto de hacer de la memoria un vaciadero de eventos inservibles o infecundos a la conciencia del hombre de la calle o del hombre de las ciencias sociales.

Así, este relato de ficción nos hace pensar que el ejercicio de la memoria es deseable, digno, adecuado, pertinente, pero que el extremo de memorizar literalmente todo, la capacidad de describir absolutamente todo, hasta la mínima insignificancia, es absurdo. Y que pensar es generalizar, abstraer, precisamente una de las funciones del discurso al que pudiera llamarse al menos preliminarmente académico o científico o ilustrado, incluido el de la historia y del historiador, pero también incluida toda forma de discurso, aun el del sentido común y la cotidianidad. Pero quedémonos con el discurso académico, científico o ilustrado, y el ejercicio propio de pensar en ese espacio —ya que puede practicarse el ejercicio de pensar en el ámbito del sentido común y en cualquier otro espacio o ámbito—: pensar es olvidar las diferencias, pero no en un sentido negativo, sino positivo, es decir, generalizar. Esta ficción del maestro, veladamente propone que el discurso —el verbo, el pensamiento— es salir del episodio, del evento, de la anécdota, de la singularidad, de la idiosincrasia finalmente. Que el pensamiento es trascender el vaciadero de hechos, no digo propiamente infinito, pero enorme, con el fin de abstraer. Pensemos en ‘abstraer’. Esto es, separar un aspecto, significativo, de la realidad, desde cierto interés o consideración, para conocer mejor su parte, su función, su juego, su trabajo, su papel, su presencia como factor o actor, es decir, como productor, como causa. Una palabra cercana es ‘analizar’, que significa descomponer, distinguir, separar, siendo que lo que se persigue es describir y explicar.

Y aquí ya nos es evidente que entramos al campo propio de las ciencias sociales: actividades marcadamente propias de las ciencias sociales, puntualmente de la antropología social, son describir y explicar. Y, como podemos entender, gracias a «Funes el memorioso», es absurdo, patológicamente neurótico, rememorar y trasladar desde la realidad que está ahí afuera de cada uno de nosotros que es la realidad social, todos y cada uno de los hechos, muchos de ellos, insignificantes, al plano del discurso, finalmente del verbo escrito, del texto. Describir, así, es abstraer, seleccionar solo un limitado número de hechos y de tipos de hechos, que hagan sentido con el aspecto que desde la inteligencia del antropólogo, interesan. Es decir, debemos tener cuidado con creer que la prolijidad del detalle o el volumen de la información, deciden una buena descripción o una mejor explicación. Se abstraen los aspectos significativos de los procesos que interesan conocer. Esto hace pensar en que un nivel más arduo de abstraer es explicar.

Al respecto pueden ayudar algunas ideas de J.H.M. Beattie (1975): precisando que la antropología social se enfoca en los sistemas de relaciones sociales institucionalizadas, y las creencias y valores intrínsecos a ellos, entiende que las

relaciones sociales son las formas en que la gente se comporta cuando refiere este comportamiento al comportamiento de los otros.¹

Aquí un aspecto importante para con las consideraciones técnicas y de método y de epistemología del antropólogo social: el comportamiento de los agentes sociales observado por el antropólogo, como dato, es solo consecuencia, o más bien signo, de algo que no está en la realidad más empírica, sino de modo tácito, velado, oculto, del estatus, de las sutiles relaciones siempre delicadas, políticas, frágiles, críticas, entre agentes sociales. Beattie dice que el estatus no se observa, se infiere. Es decir, no está ahí, como una piedra tallada o una cacerola o una lanza. Además, siendo que el objeto o proceso o sistema que interesa al antropólogo tiene alcances limitados —al antropólogo no le interesa literalmente todo—, este solo rescata una suma de formas de comportamiento y tipos de acciones significativas y de efectos materiales muy precisos. No le interesa el infinito de otros aspectos que constituyen la producción humana social, que es aquello a lo que puede llamarse cultura, ese *complex whole*, siguiendo la definición de cultura de E. Tylor (1920 [1870], p. 1).

Entonces, describir no se limita a señalar lo que está afuera, porque gran parte de lo que sucede supone relaciones intersubjetivas, llamémosles así; y explicar supone añadir sentido a lo que sucede *de facto* a lo descrito, no solo objetos, sino comportamientos más bien reiterados, regulares, regulados, reglados, constantes, repetitivos, no episodios infinitos. Explicar, dice Beattie, es encontrar sentido desde la relación de los hechos entre sí, y entre los cuales, podríamos añadir, en principio el sentido común no halla relación.² Entonces, la acción de explicar, es decir, de relacionar los hechos, no está en la realidad; así, el antropólogo, al practicar etnografía y etnología, añade sentido.

Pero qué es explicar, o mejor, en qué consiste en explicar. Beattie, sintetizo, distingue cuatro maneras de «relacionar hechos»:

1. *La explicación histórica*

Hacer racional, inteligible, legible, un estado de cosas, un hecho, un proceso social puntual, un periodo, puede exigir referir un estado de cosas anterior, preexistente. Se rescatan, narran, precisan, describen, hechos del pasado, para explicar los presentes. Un estado de cosas presente deriva de un estado

¹ Esto hace pensar en el concepto de «acción social» de la sociología comprensiva (Weber, 1996).

² Puede revisarse una glosa de la relación entre describir y explicar de Beattie, en Hernández Lefranc (2022).

de cosas anterior, entendiéndolos como una relación de causa-efecto. Puede entenderse que *grosso modo* es la explicación que ofrece el historiador, sumado este tipo de explicación a otros.

2. *La explicación que se basa en factores mediadores*

Hallar, por ejemplo, por constantes y variaciones estadísticas, la relación entre instituciones, prácticas o factores, que el sentido común no descubre, por hallarse estas en una relación no evidente o ser la relación contraintuitiva. El autor remite como ejemplo la frecuencia estadística de suicidio, mayor o menor, y su correlato con la pertenencia de los sujetos a determinadas categorías sociales, el ámbito de la adscripción a la familia, o a estados nacionales o a formas de integración social, o pertenencia a instituciones religiosas. Es decir, mayor o menor integración a diversas formas sociales. Así, halló tasas constantes y características de suicidios, que no subían o bajaban notoriamente a lo largo de diversos periodos, en diferentes categorías sociales: solteros, casados, casados con hijos; varones en periodos de paz o de guerra; militares de alta gradación o soldados rasos, en épocas de paz o de guerra; católicos, o judíos, o protestantes; etc. Así, halló que el suicidio es un hecho social, en tanto no es fruto de la decisión azarosa, gratuita y libérrima del individuo, sino que su causación en términos de tasa o tendencia se vincula al nivel de integración social.

3. *La explicación teleológica*

El investigador explica cuando descubre que lo que pretende explicar es causa de una consecuencia, la cual es su razón de ser, dentro de un complejo significativo, dentro de un sistema de funcionamiento. El investigador demuestra que lo explicado contribuye al funcionamiento de un sistema. Siguiendo al autor, el fin, con el que se explica un hecho, puede ser concebido o pensado como tal por los actores sociales. Precisa que el comportamiento consciente de los individuos apunta a logro de fines, y que actúan parte del tiempo teleológicamente. Debe decirse además que los actores sociales, por razones en general que podríamos llamar políticas, justifican su comportamiento, conscientemente, con arreglo a una lógica finalista.

Al respecto puede añadirse que entre las explicaciones del antropólogo y las de los actores sociales pueden existir coincidencias, cercanías y similitudes. Eventualmente, los actores sociales pueden leer y eventualmente vulgarizar las lecturas, hipótesis, interpretaciones o explicaciones del investigador. Por

razones de carácter más bien pragmático o interesado políticamente o con el fin de generar identidad o legitimidad social, los actores sociales pueden acudir a las explicaciones de los investigadores, o bien solo por el hecho de saberse importantes, remiten a que están siendo investigados. Esto, dentro de toda una gama de alternativas y posibilidades de, llamémosle, *contaminación* de la realidad de las relaciones entre los actores sociales, de los procesos sociales *de facto*, versus los textos de investigación publicados, la ejecución de la investigación, su publicidad, o la personalidad y autoridad de los investigadores sociales.

Huerta-Mercado (2018), en la recensión de un libro de Juan Ossio, evidencia un ejemplo concreto de la interacción entre lo que produce el antropólogo como etnógrafo (libros) y los actores sociales: refiere que en una de sus varias estancias en Andamarca, luego del periodo de violencia, observaba que las nuevas generaciones retornaban y retomaban las ceremonias y rituales vinculadas a la limpia de acequias; y que lo que llamó poderosamente su atención fue que entre las diversas ofrendas dispuestas sobre una mesa ritual, se hallaba el libro sobre parentesco de Andamarca de Juan Ossio, abierto, y que era consultado por los jóvenes como una suerte de manual o guía para reconstituir la mesa ritual de limpia de canales de regadío, libro de antropología que suplía en cierto sentido la memoria dañada por la violencia política.

Giddens (1994), sobre la relación entre la modernidad y la sociología, las ciencias sociales en general, entiende que aquella tiene una índole marcadamente reflexiva, que en el presente los actos pueden ya no obedecer al referente del pasado, pues la tradición ya no justifica. Esta reflexividad implica que la razón reemplaza a la tradición. Pero esta, llevada al extremo, conduce a la incertidumbre. Y esta es una idea fundamental del autor: el presente vive la modernidad en extremo; la razón, al extremo. Esto es: no hay certidumbre, porque nada es dogma, nada definitivo o absolutamente cierto. Así, «conocimiento igual a certidumbre» es una fórmula falsa. Y las ciencias sociales tienen un papel protagonista en esta reflexividad de la sociedad. Así, la sociología no necesariamente analiza objetivamente la sociedad sin modificarla o variarla. Es más, los conocimientos sociológicos que llegan al público en general hacen que este modifique su comportamiento —el autor ofrece el caso de las estadísticas sobre matrimonios y divorcios, datos objetivos, pero que pueden condicionar las decisiones del individuo sobre casarse o no—. Así, el discurso de la sociología reestructura reflexivamente al sujeto de su análisis.

Sin embargo, esto no lleva a que un mayor conocimiento de la sociedad signifique un mayor control de ella, ya que la sociedad y la reflexión sobre ella no están separadas; se influyen mutuamente. Esta realidad es contraria al positivismo y optimismo de la Ilustración, que hallaba la posibilidad de una sociedad perfecta y estable a partir de un conocimiento completo y definitivo de ella.

4. *La explicación según principios generales*

La idea de que explicar es disponer el dato o el caso o el proceso, o la institución, dentro de una clase. Es decir, explicar es referir que una institución, cuyo contenido es o puede ser inédito en el registro etnográfico y, por tanto, misterioso o aun irracional, es un caso o ejemplo o concreción etnográfica de una institución social humana: racional, replicable, podríamos llamarle, editable o édita. El autor dice lo siguiente: es «poner el dato que hay que explicar dentro del marco de una explicación ya existente» (Beattie, 1975, p. 304); e indica que es el caso de M. Mauss cuando refiere el *kula* y el *potlatch* a la clase general de prestaciones.

Sin embargo, puede sernos más aleccionador aún el modo cómo en las páginas finales de *Los Argonautas del Pacífico Occidental* (1973 [1922]), B. Malinowski, luego de describir a lo largo de casi quinientas páginas los detalles más mínimos del sistema *kula*, y que este nos parezca, no ya irracional, que la descripción y las razones de las acciones de los trobriandeses nos sean inteligibles, pero sí una institución inédita, se pregunte el autor si se trata de un nuevo tipo de fenómeno. Y su respuesta es, obviamente, no: afirma que el *kula* puede aparecer como un hecho inédito, pero aunque nuevo para los occidentales, no es único, pues dado que es un fenómeno social tan extendido y tan engarzado al resto de instituciones sociales constitutivas de los trobriandeses como parte de la estirpe humana, difícilmente pueda ser una suerte de extravío o fantasía idiosincrásica y gratuita. Hallado el *kula*, afirma, puede esperarse hallar instituciones semejantes en otras latitudes, pues hay antecedentes de que, descubierto un fenómeno social y cultural, se ha encontrado fenómenos similares en otros segmentos del orbe (Malinowski, 1973, p. 501). Es decir, entre la idiosincracia o irreplicabilidad versus la naturaleza humana y la replicabilidad; entre la novedad y el exotismo versus la constante y la racionalidad humana; opta por las segundas. Y remite al hecho de que términos tipológicos replicados y extendidos en el lenguaje corriente de la antropología, como ‘tabú’, ‘tótem’ o ‘mana’, fueron términos que remitían solo originalmente a fenómenos particulares de Polinesia, de algunas tribus de indios

norteamericanos, o de Melanesia, respectivamente, pero que dada la extensión etnográfica y humana de instituciones sociales en el orbe, estos términos tornaron tipológicos. El autor dice lo siguiente:

Fenómenos de «tipo totémico» o de «tipo mana» o de «tipo tabú», dado que cada uno de ellos representa una actitud fundamental del salvaje frente a la realidad, se encuentran dondequiera que se han hecho investigaciones etnográficas.

Igualmente con el kula, si representa un tipo fundamental de actividad y de actitud humana, nueva pero no caprichosa, podemos confiar en que encontraremos fenómenos parecidos y similares en otros estudios etnográficos (Malinowski, 1973, p. 502).

Tengamos presente además que, en la narración de Borges, el personaje Ireneo pensó en un idioma en que hubiera tantas palabras como objetos en el mundo, para lograr cierta precisión en la descripción y nominalización de las entidades particulares. Algo así como un glosario abismalmente grande en número de palabras, tantas que nadie, solo Ireneo, pudiera dominar. El narrador dice que eso lo pensó también John Locke en el siglo XVII, referente fundamental del empirismo inglés, un idioma imposible en que por ejemplo cada ejemplar de cada especie de pájaro del orbe entero tuviera un nombre propio, pero que obviamente lo reprobó.³ Contrariamente al personaje de ficción, Ireneo Funes, ese glosario abismal le pareció demasiado general y ambiguo. En las ciencias sociales y en cualquier disciplina, el diccionario, el glosario, el índice analítico, no es el resultado de la investigación. Solo un simple instrumento intelectual. No se conoce leyendo un diccionario o aprendiendo el significado de las palabras de un glosario. El glosario, el diccionario, no es la descripción ni la explicación de la realidad social ni de ninguna realidad. Es el resultado preliminar del ejercicio de pensar, describir y explicar. Es solo un artificio de alcances limitados.

Pero volvamos a Malinowski: insistiendo en que el kula no es una institución humana caprichosa, hace un breve recuento de las perspectivas de investigadores anteriores (anteriores a su publicación, de 1922), que insisten, o bien en el asunto de la continuidad temporal o evolución; o en el de las influencias entre culturas por contacto o transmisión; o en en de las influencias del medio ecológico, le llamaríamos ahora, o de condiciones materiales, sobre las instituciones sociales.

³ Es decir, puede decirse, como exageración retórica, que ni siquiera un John Locke se atrevió a tanto empirismo ultradescriptivo.

Y esto para descubrimos un nuevo tipo de teoría, que él proponía, y que llamamos funcionalismo:

La influencia entre los distintos aspectos de una institución, el estudio de los mecanismos sociales y psicológicos en que se basa una institución constituyen un tipo de estudios teóricos que hasta ahora solo se han practicado de forma balbuceante, pero me arriesgaría a decir que tarde o temprano tendrán su momento (1973, p. 503).

Es decir, presume que es descubrible la racionalidad de los procesos sociales, de ciertas correspondencias entre aspectos que el sentido común vulgar no podría descubrir. Por eso afirma lo siguiente:

[...] hay un aspecto del kula al que debe prestarse atención desde la perspectiva de su importancia teórica. Hemos visto que esta institución presenta diversos aspectos que se entrelazan e influyen mutuamente. Tomando solo dos, la empresa económica y el ritual mágico constituyen un todo inseparable, influyéndose mutuamente las fuerzas de la creencia mágica y los esfuerzos humanos (1973, p. 503).

Esto es, la segunda y la tercera manera de «relacionar hechos» de J.H.M. Beattie. No obstante, E.E. Evans-Pritchard, alumno en su momento de Malinowski, entre 1924 y 1930, imputa a su profesor de incapacidad precisamente de *explicar* qué es el kula:

Después de haber descrito con muchos pormenores los intercambios *kula* y un gran volumen de información periférica, finalmente Malinowski hace el intento de explicarnos el significado del *kula*. El intento es un fracaso porque no nos ofrece interpretación sociológica de ningún tipo. ¿Por qué? Malinowski no tenía ni idea de lo que era un análisis abstracto y, por tanto, de estructura (1974, pp. 251-252).

Es aquí pertinente precisar la exigencia que hace este autor a su antiguo profesor: puede entenderse que la estructura no es solo una palabra que permita al investigador contar de modo un poco más abstracto en qué consisten los intercambios entre que económicos y ceremoniales del kula en las islas Trobriand. Se exige que el investigador halle en qué sistema de relaciones sociales recalca el intercambio, en qué forma concreta de institución real se sustentan los intercambios, pues se puede dar el caso de un «empirismo abstracto», si cabe la palabra, como método etnográfico, y en donde lo sustantivo sea, no obstante, la abstracción, el empirismo, y por tanto finalmente no exista explicación propiamente tal. Siendo severo el reproche, no deja de tener asidero: luego de criticar que solo se refieran vínculos

entre acontecimientos reales y que el análisis no sea sino solo un comentario, Evans-Pritchard afirma lo siguiente:

[...] no se nos transmite nada sobre las interrelaciones políticas de las comunidades implicadas en el *kula* y nada sobre el sistema de parentesco, sino incluso que se omiten los hechos esenciales respecto al *kula*. Malinowski no nos dice quién comerciaba con quién; no nos dice nada de las interrelaciones de las personas que componen las aldeas que toman parte en el *kula*; y así sucesivamente (1973, p. 252).

Aquí las abstracciones que exige el autor son *política* y *parentesco*, porque estas instituciones constituyen la misma realidad de reglas o regularidades, las que sostienen el intercambio *kula*. Pero el sistema de parentesco, a través del cual presuponemos, entre otras institucionalidades, fluye el intercambio ceremonial y económico, no se refiere en el análisis, con sus reglas y principios. Además, Evans-Pritchard reclama lo siguiente: acepta que en términos de las motivaciones de los trobriandeses estos hacen magia para proteger y hacer florecer sus cultivos y para que sus canoas naveguen. Pero que lo que ahí se describe en términos de relación entre magia y economía es solo «[...] una interdependencia de actividades económicas y rituales en el sentido de conexión temporal y espacial, de yuxtaposición» (1973, p. 252). Pero si realmente hubiera interdependencia funcional, se pregunta, ¿podrían cultivar de otro modo o quizá en menor volumen sin la magia? Y responde que solo el método experimental o el método comparativo podrían contestarlo. Y que precisamente el método comparativo exige los conceptos de «sistema» o «estructura»; porque el antropólogo no compara objetos reales, concretos, sino aspectos significativos de esos objetos, *sistemas* precisamente. Y remite a que él mismo ha comparado la magia zande con la trobriand, pero solo en el aspecto del encantamiento y su vínculo con las leyes de la herencia: esta es la segunda manera de «relacionar hechos» de J.H.M. Beattie. No deja de ser menos incisivo Evans-Pritchard con el asunto del método de Malinowski en «Antropología social: pasado y presente», conferencia de 1950 (1974 [1962]): la teoría funcional fue algo así como un artificio literario, que supone que, dadas ciertas condiciones, ningún aspecto de lo social puede ser sino lo que es, «[...] y que cada costumbre tiene valor social, derivando así hacia un determinismo simplista, hacia la teleología y el pragmatismo». No abunda en la crítica de pragmatismo y teleología. Quien lo hace es E.R. Leach [1957] (1960).

Pueden ser aleccionadoras para todo antropólogo las críticas de Leach a Malinowski: sostiene que el sustento del empirismo del polaco es W. Wundt,

fundador de la psicología experimental, y W. James, filósofo y psicólogo norteamericano, fundador de la corriente epistemológica del pragmatismo. Siendo así, su empirismo fue llevado al extremo de concebir que solo lo que las intuiciones del observador y su intelección pueden ver es aquello que constituye la cultura; no se requiere de ningún dato fuera del presente etnográfico: «Culture consists in what the field-worker himself observes; it is intelligible in terms of the field-worker's personal private intuitions. No data outside the immediate subjective-objective present need to be considered» (Leach, 1960, p. 120).

Así, con la observación de lo aparentemente trivial y la riqueza de abundante dato, el etnógrafo desde sus intuiciones espontáneas colige que esta realidad observada, la realidad de las instituciones sociales, satisface necesidades humanas de carácter biológico. Aquí, se regrese a la teleología en el sentido del tercer modo de explicación de J.H.M. Beattie, pero en el sentido específico de que el finalismo es de carácter biológico: «The interpretations are mostly merely private intuitions, based in the minimal generalization that human beings, as members of a biological species, must satisfy their biological needs» (Leach, 1960, p. 120). Es decir, no refiere a la función social en el sentido de la corriente durkheimiana:

Malinowski borrowed the concept of social function from Durkheim [...] but transmuted it in the process. Durkheim's use of the term is unambiguous, it equates with utility: «the function of a social fact ought always to be sought in its relation to some social end (fin)». [...] But Malinowski changed «social end» to «biological end» and thereby loaded the argument with value judgments. Durkheim was simply concerned to investigate the relationship between social facts and their social consequences — he did not presuppose that the consequences were good [...] But for Malinowski social phenomena exist in order to satisfy needs of the biological organism (1960, pp. 123-124).

Finalmente, para lo que nos interesa, Leach observa que Malinowski dispone del término función como sinónimo de propósito. En general, la función de una costumbre es el efecto que produce. Esta idea de Malinowski puede ser la consecuencia de que sea imposible establecer relaciones causales —aquello que criticaba también Evans-Pritchard—. Y, por tanto, la explicitación de las funciones por parte de Malinowski como correlaciones, solo desde su intuición y desde la autoridad de su observación empírica: «One must face up to the epistemological problems involved in distinguishing the 'designer' and in separating out 'purpose' from 'cause' and from 'consequence', and this Malinowski most signally fails to do» (Leach, 1960, p. 132). Es decir, desde cierta explicación empirista, pragmatista y finalista, la distinción entre propósito, causa y consecuencia, es aún

más ardua que desde perspectivas teóricas más elaboradas. El sentido común no suele ayudar para con esta distinción ni para con ninguna explicación.

MÁS SOBRE CAUSALIDAD Y TELEOLOGÍA

Teleología es un nombre polisémico, como todos los nombres, de modo que se exigen siempre precisiones: Aristóteles (1985, pp. 728-729; 2014, pp. 78-79, 180-182) refiere que la palabra «causa» (αἰτία) tiene varias acepciones. Es su idea de la clasificación de las cuatro causas: material, formal, eficiente o motriz y final. La primera, la materia inmanente de la que está hecha una cosa, o bien aquello de lo cual se hace algo. La segunda, la forma o paradigma o esencia o entidad, o la definición de la cualidad; el modelo, la definición de su esencia, lo que es o el «qué es ser». La tercera, motora, es la causa eficiente; el agente, aquello de donde se origina el movimiento; el principio primario del cambio o del reposo; el agente respecto del hecho.

La cuarta, el fin, entendida como la razón por la cual se ejecuta una acción. Y refiere como ejemplo que la salud es causa del paseo, en el sentido de que la persona pasea con el objetivo —llamémosle consciente— de lograr la salud; es decir, la salud es la causa por la cual la persona pasea; así, pasear es el medio para lograr el fin. Así como purgarse es el medio para lograr la salud. Normalmente se dispone de la palabra ‘fin’, que remitiría al griego *télos*, que no se refiere en el segmento rescatado de Aristóteles. Así, se entiende la causa como objetivo, propósito, es decir, aquello para lo cual. Así, la tercera causa es opuesta a la cuarta: el traductor y anotador de la edición de 2014, T. Calvo, refiere lo siguiente sobre estas: «La primera es aquello *de donde* se origina el movimiento, esta es aquello *hacia lo cual, para lo cual* el movimiento tiene lugar» (2014, p. 79, nota 15). Es decir, el agente eficiente (tercera causa) ejecuta una acción con arreglo a una finalidad (cuarta causa). El agente es la causa de la acción que modifica una cosa con arreglo a un fin, el cual fin es la causa que motivó la acción del agente, que actúa desde una motivación que podría presumirse consciente o no consciente. Pero quiero insistir en esto: Aristóteles privilegia la causa final: «La causa final es el bien por excelencia y el fin de los demás seres» (1985, p. 129, traducción de Blánquez y Torres). O bien: «El «aquello-para-lo-cual» pretende ser lo mejor y el fin de las demás cosas...» (2014, p. 182, traducción de T. Calvo).

Casi dos mil años luego, Francis Bacon (†1626), suerte de propagandista de la incipiente ciencia moderna, replicó a Aristóteles, desestimando aquello a lo

que podemos llamar esencialismo y finalismo de Aristóteles, y propuso limitar la ciencia como una técnica y un método. *Novum Organum* [1620] retoma las cuatro especies de causas: la materia, la forma, la causa eficiente, y la final, de Aristóteles; pero hace denuestos contra la cuarta causa de la tipología aristotélica: «... dista tanto la causa final de servir a las ciencias, que más bien las corrompe, a menos que se estudien las acciones del hombre». Es decir, el foco debe ser las acciones del hombre, el hombre como autor o factor o causa. Precisa: «... conocer verdaderamente, es conocer por las causas» (Bacon, 1984, p. 121).

Partiendo de los hechos reales de la naturaleza, elogia la búsqueda de la ley: es decir, si bien en la realidad solo hay hechos, la ciencia trasciende el dato por el dato; y busca la ley, la constante, la réplica, la fórmula:

Aun cuando en la naturaleza no existen verdaderamente más que los cuerpos individuales que realizan actos puramente individuales sujetos a una ley, en la ciencia, sin embargo, es la ley, es la investigación, el descubrimiento y la explicación de la ley, lo que constituye el fundamento, tanto del conocimiento como de la práctica (1984, p. 122).

A esa ley, Bacon le llama *formas*, la segunda especie de las causas. Y la entiende como medular, porque conocer la forma, la ley, supone replicar al antojo la relación causa-efecto en el ámbito práctico de la ciencia, es decir, en la técnica, o mejor, en la tecnología: «... del descubrimiento de las formas resulta una teoría verdadera y una amplia práctica» (1984, p. 122). Así, conocer las formas, la ley, es comprender la unidad de la naturaleza más allá de las desemejanzas, del caso aislado, del evento único, insignificante, azaroso, histórico, pero nimio.

Hasta aquí, rescato de Bacon: 1. La teleología se relega a metafísica, subjetividad, abstracción, impertinencia que obstaculiza el conocer por las causas y tener poder sobre la naturaleza. Por eso el primer precepto del libro: «El hombre [...] ni obra ni comprende más que en proporción de sus descubrimientos experimentales y racionales sobre las leyes de la naturaleza; fuera de ahí, nada sabe ni nada puede» (1984, p. 33). Empirismo y racionalismo. 2. La forma, la ley, significa evidentemente trascender lo inestable, lo pasajero, el evento, la insignificancia, el atiborrarse de datos y eventos inconexos, la actitud de nuestro *savant* Ireneo, lo que llamábamos, en el primer ítem, empirismo craso. Y descubrir la *forma*, en definitiva, la ley, el principio que está más allá del accidente, y replicarlo; comprender la unidad, no solo describir, sino explicar, abstraer, hallar el sistema.

ESENCIALISMO, NOMINALISMO, LAS FORMAS Y LOS HECHOS INDIVIDUALES

Lo desarrollado en el ítem anterior lleva a sostener algunas ideas de implicancias importantes en las ciencias sociales que pueden ser consideradas como epistemología cuando se ejecuta una investigación, en especial en la antropología social. Se refirió sintéticamente que la crítica de Bacon a Aristóteles era la de ser esencialista y finalista, términos que guardan contigüidad. Se ha expuesto a qué se refiere Bacon con finalismo: la causa final no sirve a las ciencias.

El esencialismo es otra de las bestias negras de lo que podemos llamar la ciencia moderna: Aristóteles, siguiendo con el tema de las causas, afirma que «[...] una causa decimos que es la *entidad*, es decir la *esencia* [...]», y explica: «[...] el porqué se reduce, en último término, a la definición, y el porqué primero es la causa y principio [...]» (2014, pp. 78-79). El traductor anotador, Calvo Martínez, refiere respecto a ‘tò ti ên eînai’ que su traducción literal sería «qué es ser», podríamos llamarle también ‘lo que es’, pero que él prefiere el término ‘esencia’, porque, afirma, lo que la fórmula expresa es «la esencia de una cosa en cuanto contenida en su definición» (2014, p. 79, nota 13). Más adelante, cuando Aristóteles sigue tratando el tema de la esencia, el anotador refiere lo siguiente: «Aristóteles establece, en primer lugar, que la esencia de una cosa es lo que se dice que esta cosa *es por sí misma*» (2014, p. 240, nota 335). Y más adelante Aristóteles afirma: «... hay esencia de todas aquellas cosas cuyo enunciado es definición», a lo cual Calvo Martínez anota: «La esencia [...] es, pues, *lo expresado en la definición*; todo nombre que *refiere* a una entidad (por ejemplo, ‘hombre’) *significa* la unidad de una esencia que, a su vez, es explicada o des-plegada en su definición» (2014, p. 242, nota 340). Finalmente, Aristóteles dice que toda realidad singular y su esencia son la misma cosa, y no accidentalmente, y que «... conocer una realidad singular no es sino conocer su esencia, de modo que incluso por inducción «se muestra» que ambas son una misma cosa» (2014, pp. 247-248). Esto es, identidad entre el ser, la definición y el accidente.

Así, podría preguntarse uno qué conocimiento sería el apropiado para este tipo de concepción de la realidad. Desde la ciencia moderna podemos buscar la respuesta, marcadamente crítica, en K. Popper (2010): el conocimiento intuitivo. Es decir, aquello que está reñido con el conocimiento científico moderno. Afirma el filósofo vienés que Aristóteles entendía que el conocimiento se obtiene en último término a través «... de una captación intuitiva de la esencia de las cosas»; y remite a dos segmentos del griego: que *solo podemos conocer una cosa conociendo su*

esencia; y que *conocer una cosa es conocer su esencia* (Popper, 2010, p. 228); agrega que este pensaba que lo que se señala con las definiciones es la esencia de las cosas, de modo que no se hace otra cosa que explicar el significado del término (2010, p. 231), como lo que se hace con las oraciones corrientes. Pero que esta concepción es lo más lejana de la propia de los métodos de las ciencias modernas, especialmente las ciencias empíricas. En estas —hay que consignar a las ciencias sociales—, nunca se está seguro de hallar definitivamente la verdad, en el sentido de encontrar resultados definitivos; y más aún, podríamos decir, considerando que las ciencias sociales son ciencias históricas, cuyo objeto es el tiempo, el transcurso, y la suma de subjetividades condicionadas por factores de origen heteróclito: biología, pero también ecología, pero también desarrollo tecnológico, pero también variables organizacionales, pero también complejos psicológicos, pero también cierta libertad individual, pero también accidentes o variables no percibidas por el investigador. Agrega Popper que tampoco hay pruebas, si por «prueba» se entiende un razonamiento que decida de una vez y para siempre la verdad de una teoría. Así, no hay un conocimiento de una vez por todas, de carácter enciclopédico y acumulativo (2010, p. 230).

A esto Popper le llama esencialismo, y lo explica: una concepción esencialista lee las definiciones, las oraciones, de izquierda a derecha, insistiendo en la fórmula definitoria, es decir simplemente en el nombre que debe ser definido. Pero debe considerarse que se trata solo de un rótulo. Así, la interpretación nominalista, por el contrario, debe suponer que el uso verdaderamente científico de las definiciones debe caracterizarse por una lectura de derecha a izquierda, entendiéndose que las definiciones solo son rótulos o símbolos para abreviar una exposición. Pero además debe considerarse que preguntas como ¿qué es la vida? o ¿qué es la gravedad?, no tienen ninguna significación en la ciencia (Popper, 2010, p. 231-232). En resumen, de Aristóteles, críticamente Popper señala que «... se trata aquí de una verdadera teoría de la intuición intelectual, donde se afirma que esta se pone en contacto con su objeto, la esencia, y llega a convertirse, incluso, en una misma cosa que su objeto. «El conocimiento concreto es idéntico a su objeto»» (2010, p. 229). Sin embargo, Popper se cuida de precisar que el nominalismo que propone es solo de carácter metodológico; es decir, no dice nada sobre el problema metafísico de los universales, y por tanto de la asimilación del ser y su definición. Su nominalismo es metodológico, no metafísico (2010, p. 670, nota 38).⁴

⁴ Esto hace pensar para con la antropología en la disposición que el investigador hace de las definiciones y de los conceptos clave de carácter explicativo. Piénsese en el concepto o defi-

Foucault (2019 [1976]) es un investigador que desde otra corriente, diversa de la de Popper, reclama también el nominalismo como estrategia metodológica o epistemológica. ¿En qué sentido? Respecto al poder, *hay que ser nominalista*, dice. Es decir, concebir el poder no como una institución, sino solo como el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad (2019, p. 86). Así, postula un resumen de consideraciones al respecto, que nunca suponen, como puede constatarse, definiciones en el sentido de Aristóteles, ni mucho menos: el poder se ejerce; la relaciones de poder no son exteriores respecto a otras relaciones, sino que son immanentes a ellas; el poder supone efectos de desigualdades, pero también condiciones de estas. No obstante, no constituyen superestructura, sino que tienen un carácter productor (podríamos llamarle causal, son causa). Y quizá lo más importante de estas consideraciones de Foucault: las relaciones de poder son inteligibles [es decir racionales, entendibles, descriptibles, analizables, explicables] precisamente porque no son solo efecto «en términos de causalidad», de un momento desde el cual el poder solo es el resultado de una explicación que le viene de fuera (2019, p. 87).

En el segundo ítem también se refería esta idea de Bacon sobre lo que él entiende en lo fundamental del conocimiento, pero también de la práctica del hombre: que si bien en la realidad no hay sino individuos que realizan actos individuales, estos están sujetos a una ley. Más allá de las limitaciones de la epistemología de Malinowski, que han señalado oportunamente sus críticos, como hemos visto (Leach [1960] y Evans-Pritchard [1974; 1987], entre otros), debe rescatarse esta continuidad del pensamiento inductivista no extremo de Bacon, en Malinowski, pero que este aplica no a los hechos de la naturaleza, sino a los sociales y humanos. Podría decirse así: que la ley no se ve, pero *es, forma*, en el sentido de verbo: moldea, configura, supera la suma informe de las materias más desemejantes. Esta consideración pondría orden en la cabeza del personaje de Ireneo Funes; es la epistemología que propone Malinowski en su publicación de 1935; es la idea de que los «hechos» no existen, sino que los construye el investigador; le llama «redacción constructiva»:

[...] el investigador de campo debe construir constantemente; debe poner los datos aislados en mutua relación y estudiar la forma en que se integran [...] los «hechos» no existen en la realidad sociológica, ni tampoco en la realidad

nición, o mejor, de las decenas de definiciones de ‘cultura’. Postulo que se exige reflexión sobre si el concepto ‘cultura’ y la propia cultura explican, o son un concepto y una realidad que exigen ser explicados a su vez o en lo fundamental.

física; esto es, no habitan en el continuo espacial y temporal abierto al ojo no preparado. El observador tiene que construir los principios de la organización social, de la constitución legal, de la economía y la religión, a partir de una multitud de manifestaciones de diversa significación e importancia (Malinowski, 1977 [1935], p. 335).

Quizá podamos llamarle *alcance* a aquello que el etnógrafo debe definir, en el sentido de establecer los límites o el término formal de aquello a lo que pretende conocer, describir y explicar. En su publicación, Malinowski trabaja, para el caso, el régimen de explotación de la tierra de los trobriandeses, y cómo esta —llamémosle— institución, en el sentido de relaciones concretadas en comportamientos pautados y expectativas más o menos coordinadas, no está en la realidad, como real puede ser un cántaro o una azada:

[...] esta idea [el régimen de explotación de la tierra] tiene que ir surgiendo gradualmente de los datos que tiene ante sí, debe saltar sin cesar de la observación y los datos acumulados a la configuración teórica, para luego volver otra vez a los datos recogidos (Malinowski, 1977, p. 339).

Así, podemos concluir con Malinowski: «El verdadero esfuerzo mental, el trabajo realmente doloroso y difícil no es tanto «conseguir los hechos» como dilucidar la importancia de estos hechos y sistematizarlos en un conjunto orgánico» (1977, p. 340). Es este el esfuerzo mental imposible para Ireneo Funes, el *savant* de Borges, en cuyo abarrotado mundo «no había sino detalles casi inmediatos» (Borges, 2015, p. 135).


REFERENCIAS

- Aristóteles. (1985). *Metafísica* (Trad. Blánquez y Torres). Sarpe.
- Aristóteles. (2014). *Protéptico. Metafísica* (Trad. T. Calvo). Gredos.
- Bacon, F. (1984 [1620]). *Novum organum*. Sarpe.
- Beattie, J. H. M. (1975). Comprensión y explicación en antropología social. En J. Llobera (Ed.), *La antropología como ciencia* (pp. 293-309). Anagrama.
- Borges, J. L. (2015). *Ficciones*. Debolsillo.
- Evans-Pritchard, E. E. (1974 [1962]). Antropología social: pasado y presente. En E. E. Evans-Pritchard (Ed), *Ensayos de Antropología Social* (pp. 4-23). Siglo XXI.
- Evans-Pritchard, E.E. (1987 [1981]). *Historia del pensamiento antropológico*. Cátedra.


- Foucault, M. (2019 [1976]). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Giddens, A. (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Editorial.
- Huerta-Mercado, A. (2018). Juan Ossio, Etnografía de la cultura andina. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú. 2018. 514 p. [recensión]. *Anthropologica*, 36(41), 205-208. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201802.008>
- Hernández Lefranc, H. (2022). Algunas inconsistencias metodológicas y epistemológicas en que puede incurrirse cuando el «salto» de los datos al discurso abstracto y analítico, en la antropología social. Algunas anotaciones críticas. *Investigaciones sociales*, (47), 17-26. <https://doi.org/10.15381/is.n47.23864>
- Leach, E. R. (1960 [1957]). The Epistemological Background to Malinowski's Empiricism. En R. Firth (Ed.), *Man and Culture. An evaluation of the work of Bronislaw Malinowski* (pp. 119-139). Routledge & Carter Paul.
- Malinowski, B. (1973 [1922]). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Península.
- Malinowski, B. (1977 [1935]). *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas trobriand. Los jardines de coral y su magia*. Labor.
- Popper, K. (2010 [1954]). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós.
- Tylor, E. B. (1920 [1870]). *Primitive Culture. Research into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom* (Vol. 1). John Murray.
- Weber, M. (1996 [1922]). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.

El empleo de una base de datos para el estudio morfofonológico del ckunsa: una herramienta digital para la revitalización de la lengua atacameña*


Eduardo Llanquiman Iturrieta

 <https://orcid.org/0000-0002-9175-0792>
Universidad de Chile, Chile
eduardo.llanquiman@ug.uchile.cl

Felipe Hasler Sandoval

 <https://orcid.org/0000-0003-2050-2481>
Universidad de Chile, Chile
fhasler@uchile.cl

Elizabeth Torrico-Ávila

 <https://orcid.org/0000-0002-9309-4055>
Universidad de Antofagasta, Chile
elizabeth.torrico@uantof.cl

RESUMEN

Este estudio se enfoca en la preservación y revitalización del ckunsa, lengua de los indígenas del pueblo atacameño-lickanantay¹. Partiendo de la intersección entre la tecnología y la revitalización lingüística, se propone la difusión de una base de datos lingüística de tipo morfofonológica. El proceso de construcción del corpus se dividió en tres fases: la compilación y análisis de una lista bibliográfica, la elaboración de un lecionario con palabras ckunsa extraídas de dicho análisis y el desglose morfofonológico de cada una de esas formas léxicas encontradas. Entre sus potenciales formas de análisis se encuentran: la frecuencia de grafemas y fonemas,

* Este trabajo forma parte del proyecto FONDECYT de Iniciación Nro. 11220225: *En búsqueda del ckunsa: el rescate de la lengua como parte de la identidad Atacameña*, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID) y a cargo de la Dra. Elizabeth Torrico-Ávila.

¹ El nombre del pueblo originario es lickanantay o atacameño. Ambas palabras se usarán indistintamente a lo largo del texto.



la identificación de patrones silábicos, la evaluación de la coherencia de sus morfemas y la identificación de préstamos léxicos. Los posibles productos que resulten de estos recursos lingüísticos incluyen: aplicaciones digitales, materiales educativos y traducciones más eficaces. Este estudio aporta a la promoción de la diversidad lingüística y cultural, al tiempo que fortalece el vínculo de las comunidades indígenas con su lengua mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación. En particular, la digitalización de los estudios sobre el ckunsa busca avanzar hacia una mayor justicia lingüística para el pueblo atacameño.

Palabras clave: *Ckunsa, Tecnologías de la información, Base de datos morfofonológica, Preservación cultural, Revitalización lingüística*

Employing a Database for the Morpho-Phonological Study of Ckunsa: A Digital Tool for the Revitalization of the Atacamean Language

ABSTRACT

This study focuses on the preservation and revitalization of Ckunza, the language of the Atacameño-Lickanantay Indigenous people. Based on the intersection between technology and language revitalization, it proposes the dissemination of a morphophonological linguistic database. The construction of the corpus was carried out in three phases: the compilation and analysis of a bibliographic list, the development of a lexicon containing Ckunza words extracted from that analysis and the morphophonological breakdown of each of those lexical forms. Potential lines of analysis include the frequency of graphemes and phonemes, the identification of syllabic patterns, the evaluation of morphemic consistency, and the detection of lexical borrowings. Possible outputs from these linguistic resources include digital applications, educational materials, and more effective translations. This study contributes to the promotion of linguistic and cultural diversity while strengthening the connection of Indigenous communities with their language using information and communication technologies. In particular, the digitalization of studies on Ckunza aims to advance linguistic justice for the Atacameño people.

Keywords: *Ckunsa, Information technologies, Morpho-phonological database, Cultural preservation, Linguistic revitalization*

INTRODUCCIÓN

El ckunsa², antigua lengua de los indígenas del pueblo atacameño, quienes habitan actualmente en el norte de Chile, en el suroeste de Bolivia y en el noroeste de Argentina, ha tenido un desarrollo histórico y lingüístico complejo dentro de la región andina (Bustos, 1999). Clasificado como una lengua aislada, reconocida bajo el código ISO 639-3 kuz (SIL International, 2023), su estructura lingüística no presenta filiación genética con otras lenguas andinas, aunque ha mantenido contacto prolongado con el quechua, el aimara, y lenguas preincaicas ya no habladas naturalmente, como el kakan y el puquina (Adelaar & Muysken, 2004, pp. 350–376).

En efecto, desde su permanencia y expansión geográfica hasta su influencia lingüística (Martínez, 1998), el ckunsa ha sido moldeado por interacciones culturales que han dejado un rastro en su estructura lingüística y desarrollo social (Bustos, 1999). Marcado por la presencia de lenguas indígenas andinas y la lengua castellana (Cerrón-Palomino, 1994), permeándose de ellas en forma de contactos lingüísticos, el ckunsa ha experimentado como resultado un desplazamiento gradual a lo largo de los siglos, lo que llevó a la inexistencia de hablantes nativos (Terborg & García Landa, 2011). Sin embargo, el legado del ckunsa persiste en diversos registros documentales, en la toponimia, fitonimia y antroponimia del territorio, así como en el uso que le da su comunidad hoy en día, lo que abre una ventana hacia su vitalidad lingüística y cultural (Torrico-Ávila, 2020).

² El término <ckunsa> es empleado en este estudio en concordancia con los registros gráficomicos contemporáneos y la propuesta del Consejo Lingüístico Ckunsa (2021), en adelante CLCK. A diferencia de las variantes <kunza> o <kunsa>, que han sido utilizadas en documentos históricos y estudios previos (por ejemplo, Mostny *et al.*, 1954; Álvarez, 1996), <ckunsa> refleja una propuesta de unificación ortográfica basada en criterios gráficomicos y fonológicos que buscan mayor coherencia con la estructura fonémica de la lengua y su revitalización actual dentro de la comunidad atacameña.

El encuentro entre la sociedad incaica y los lickanantay no solo trajo consigo una expansión territorial, sino también un intercambio lingüístico que dejó marcas indelebles en el ckunsa (Cerrón-Palomino, 2003; Fernández, 2010; Torrico-Ávila, 2020). Este proceso de influencia mutua entre el ckunsa y las lenguas andinas ha dado lugar a una diversidad lingüística que merece ser preservada, pero también diferenciada correctamente. A su vez, la llegada del imperio español y la violencia lingüística impuesta sobre los pueblos indígenas, contribuyeron al desplazamiento definitivo del ckunsa (Torrico-Ávila, 2021). Los últimos hablantes nativos de los que se tiene registro fallecieron en la década de 1950, siendo la antropóloga Grete Mostny y su equipo (Mostny *et al.*, 1954) los últimos en dejar registros lingüísticos de aquellos hablantes.

En el contexto de los esfuerzos por preservar y revitalizar la lengua atacameña, diversos agentes han contribuido desde diferentes áreas del conocimiento y con una variedad no menor de acciones concretas. Sin embargo, aunque estas contribuciones son valiosas, no han logrado alcanzar un nivel de sistematización que permita obtener una visión integral y generalizada del estado actual del ckunsa. Por ello, este escrito presenta un proyecto cuyo objetivo es desarrollar una base de datos que reúna la mayor cantidad posible de partículas lingüísticas presentes en los registros disponibles, incorporando además sus principales características fonológicas y morfológicas.

En definitiva, la creación de un espacio digital bibliográfico y morfofonológico para el ckunsa representa un esfuerzo colaborativo y multidisciplinario orientado a sistematizar los registros dispersos de la lengua atacameña, esperando que este recurso sea utilizado para la enseñanza y el aprendizaje en contextos educativos, integrando el ckunsa como lengua con identidad propia dentro de la diversidad lingüística andina (Cooper, 1989). Al facilitar el acceso a su léxico y estructura, también intentamos contribuir al proceso de resignificación cultural de la comunidad atacameña, promoviendo el orgullo étnico y el reconocimiento del ckunsa como parte esencial de su identidad (Torrico-Ávila, 2017).

LA MOTIVACIÓN DETRÁS DEL PROYECTO

A lo largo de las décadas, se han realizado diversos esfuerzos académicos y comunitarios para documentar y revitalizar el ckunsa, incluyendo la creación de diccionarios (Álvarez, 1996; CLCK, 2021), intentos de unificación grafémica (CLCK, 2018; Llanquiman, 2023), reconstrucciones fonológicas (Schuhmacher, 1989; Adelaar & Muysken, 2004; Llanquiman, 2023), análisis morfosintácticos

(Peyró, 2005; Vidal, 2021; García, 2022; Torrico-Ávila, 2022), registros etnográficos (van Kessel, 1996; Bustos, 1999), digitalización y etiquetaje de piezas léxicas (Lehnert, 2021), entre otros trabajos en diferentes áreas del conocimiento.

Sin embargo, estos recursos permanecen dispersos y son de difícil acceso para los investigadores, educadores y miembros de la comunidad. Este fenómeno puede deberse a varios factores como la limitación de los canales de distribución tradicionales, dada la lejanía entre las localidades de la comuna; la escasez de financiamiento para proyectos de difusión masiva; o la falta de una plataforma unificada que centralice la información. Como resultado, la información existente, aunque es completa y detallada, resulta fragmentada y subutilizada, limitando su potencial impacto en la preservación cultural y el ‘despertar’ lingüístico.

A propósito de su vitalidad lingüística, los informes externos catalogan al ckunsa como una lengua extinta (Vaïsse *et al.*, 1896; Segovia, 2017), sin embargo, las comunidades atacameñas no concuerdan con esta clasificación. Desde una perspectiva interna, el ckunsa es una lengua ‘dormida’, cuyo proceso activo de recuperación, está impulsado por una política lingüística desde abajo (Hornberger, 1997). Este enfoque de revitalización busca reinsertar el ckunsa en la vida comunitaria a través de iniciativas educativas y tecnológicas, especialmente, en Atacama La Grande, fortaleciendo así su función identitaria en la contemporaneidad andina (Torrico-Ávila, 2017).

En un mundo cada vez más globalizado, las lenguas minorizadas enfrentan desafíos crecientes, como la presión de idiomas dominantes y la interrupción de la transmisión intergeneracional (Tollefson, 1991). En este contexto, la tecnología surge como un recurso clave para la preservación del ckunsa, dándole presencia en espacios digitales cotidianos (Arendt & Reershemius, 2024; Davies-Deacon, 2024).

La motivación de este proyecto radica en aprovechar la intersección entre la tecnología y la revitalización del ckunsa para ofrecer un marco teórico y práctico que responda a los desafíos lingüísticos actuales. Se busca adaptar la lengua a los entornos digitales contemporáneos, promoviendo su uso activo en nuevas plataformas de comunicación. En este sentido, el uso estratégico de la tecnología no solo contribuye a frenar un segundo proceso de desplazamiento lingüístico, sino que también empodera a las comunidades atacameñas en la gestión y proyección de su patrimonio lingüístico para el despertar de su lengua (Hodges y Prys, 2024; Terborg *et al.*, 2021; Terborg & García, 2011; Terborg & García, 2013; Torrico & Guerra, 2024).

Sobre este propósito, es importante mencionar el reciente trabajo de Lehnert (2021), donde se digitalizaron más de 800 palabras del ckunsa en la base de datos construida por Key y Comrie (2023) denominada *The Intercontinental Dictionary Series (IDS)*. Este corpus agrupa diferentes diccionarios de lenguas del mundo. Todo el léxico contenido en este marco de datos está etiquetado con códigos que clasifican categorías semánticas, tipos de estudios descriptivos y familias lingüísticas, con el objetivo de permitir comparaciones históricas y geográficas entre las lenguas. Los autores presentan el proyecto de la siguiente manera:

La Serie de Diccionarios Intercontinentales (*IDS*) es una base de datos en la que el material léxico de las lenguas del mundo está organizado de tal manera que se pueden realizar comparaciones. Los estudios históricos y comparativos, así como la investigación lingüística teórica, pueden basarse en esta documentación que está orientada hacia la comprensión y cooperación internacional. Este esfuerzo pionero tendrá un impacto global y su propósito también contribuye a preservar información sobre las lenguas poco conocidas y «no prestigiosas» del mundo, muchas de las cuales están en peligro de extinción (Key & Comrie, 2023).³

Mientras que la base de datos de Lehnert (2021) ofrece un diccionario de palabras etiquetadas del ckunsa y proporciona una base sólida para el léxico, nuestro proyecto se centra en su morfofonología, en donde se busca desarrollar un corpus que permita realizar análisis lingüísticos sobre la estructura interna de cada pieza léxica encontrada en los análisis bibliográficos.

Este corpus incluye más de 1.700 palabras del ckunsa y tiene como objetivo principal ser una herramienta de libre acceso para la comunidad local y otros agentes interesados en la lengua⁴. Aunque actualmente no forma parte de proyectos como *IDS*, *Glottolog* (Hammarström *et al.*, 2024) o *The World Atlas of Language Structures* (Dryer & Haspelmath, 2024), existe la posibilidad de que, en el futuro, este corpus pueda integrarse a repositorios más amplios. Aunque esta decisión dependerá de la comunidad atacameña, que será la encargada de determinar cómo llevar a cabo su inclusión en proyectos globales, respetando los derechos sobre su lengua, sus intereses como pueblo y los principios de autonomía y justicia cultural.

³ Traducción propia.

⁴ Para una visualización completa de los datos, véase el Anexo 1, donde se incluye el enlace al repositorio en *Open Science Framework (OSF)* con la base de datos y todos los archivos complementarios para su uso.

Incluir al ckunsa en proyectos internacionales de esta envergadura proporcionaría una nueva conceptualización respecto al significado de lo tradicional y lo moderno. La revitalización lingüística en este contexto digital integra a la lengua en un panorama mundial preocupado por las minorías lingüísticas (Arendt & Reershemius, 2024). Además, esto resalta la importancia de la investigación en el campo de la política y la planificación lingüística, así como en el lugar que ocupan las lenguas indígenas en la lucha contra la marginación social.

DISEÑO DEL CORPUS

Procedimiento para la construcción de la base de datos

La construcción del corpus forma parte del trabajo de investigación desarrollado para la maestría de Llanquiman (2023), quien propone un grafemario elaborado a partir de un análisis bibliográfico de las formas fonológicas del ckunsa. La construcción del corpus se llevó a cabo en tres fases: un análisis bibliográfico, una recopilación léxica y una categorización morfofonológica. A continuación, se detallan cada una de estas fases.

En primer lugar, se procedió al análisis bibliográfico de los documentos oficiales del CLCK, es decir, el Grafemario Ckunza (2018) y el Diccionario Unificado Ckunsa (2021) y, separadamente, las investigaciones que sustentan sus elaboraciones. Estas fuentes, que abarcan desde finales del siglo XIX hasta el siglo XXI, constituyen la base teórica sobre la que se fundamenta el estudio del CLCK para sus publicaciones oficiales: Philippi (1860), Tschudy (1869), Moore (1878), San Román (1890), Vaisse *et al.* (1896), Schüller (1908), Mostny *et al.* (1954), Munizaga (1958), Barthel (1959), Gunckel (1967), Álvarez (1996), Lehnert y Siarez (1997), Vilte (2004) y Torrico-Ávila (2017)⁵. Estas investigaciones fueron la principal base teórica para el inicio de la recopilación léxica.

En segundo lugar, se trasladaron todas las piezas léxicas presentadas de ambos documentos del CLCK a una hoja de *Excel*, donde se identificaron los aportes teóricos de cada estudio. Se formaba así un corpus que integraba tanto el grafemario (CLCK, 2018) como el diccionario (CLCK, 2021), enriquecida además con observaciones adicionales provenientes de estudios complementarios

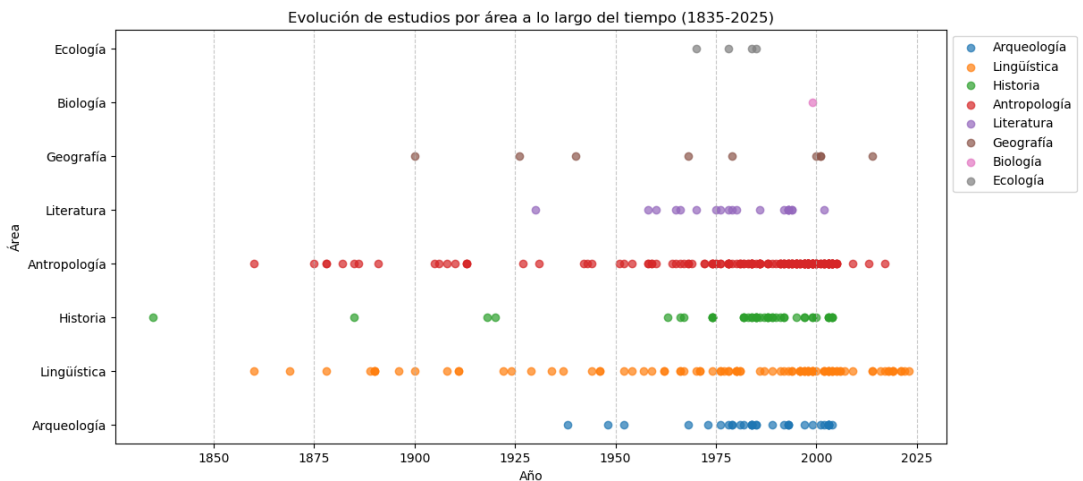
⁵ Existen otros estudios especializados en el área no considerados en estos documentos como los de Torero (2002) y Adelaar (2003) que sí se consideran en la elaboración de la base de datos.

como, por ejemplo, las categorías gramaticales, la identificación de préstamos lingüísticos, las formas silábicas y morfológicas, etc. (Llanquiman, 2023, p. 43).

Por último, se compiló una lista bibliográfica centrada en la cultura y lengua lickanantay, con el propósito de establecer una fuente desde la cual continuar extrayendo unidades léxicas. Esta tarea implicó el análisis de tres guías bibliográficas especializadas, entre ellas los compendios elaborados por Peyró (2006) y Fabre (2009) y las del sitio web *Glottolog* (Hammarström *et al.*, 2024). El resultado fue una recopilación de 383 citas bibliográficas, organizadas por áreas temáticas según la fuente de origen, donde potencialmente podrían existir palabras en ckunsa: lingüística, antropología, historia, literatura, geografía y arqueología. En la Figura 1 se puede observar un gráfico que relaciona la cantidad de referencias bibliográficas sobre lengua y cultura lickanantay encontradas, el área en la que se inscriben y su distribución en el tiempo.

Este compendio bibliográfico actualizado se convirtió en una herramienta práctica para agilizar la búsqueda de información relevante sobre trabajos relacionados a la lengua y su contexto cultural.

Figura 1. Gráfico de dispersión de las citas bibliográficas registradas en el corpus.



Descripción de la base de datos

Posterior a la construcción del corpus, se organizó la información de la siguiente manera:

En la hoja del análisis bibliográfico, por cada referencia encontrada, las columnas se nombraron de la siguiente manera: ‘referencia’, ‘origen’, ‘año’, ‘cantidad de páginas’, ‘área’, ‘universidad o ciudad’ y ‘revista o editorial’. En cuanto a la hoja con el leuario ckunsa, se etiquetó cada palabra encontrada en el análisis bibliográfico como sigue: ‘ckunsa’, ‘español’, ‘categoría gramatical’, ‘fuente de origen’, ‘transcripción fonológica’, ‘transcripción fonética española’, ‘cantidad de sílabas’, ‘formas de sus sílabas’, ‘préstamo lingüístico’, ‘tipo de morfología’, ‘fenómeno morfológico’ y ‘observaciones’. Hoy en día, aún se trabaja en la búsqueda de palabras ckunsa en la extensión de la bibliografía, así como en su desglose lingüístico, proyectando un incremento de mil palabras, es decir, alrededor de 2.700.

Este proceso permitió la creación de un marco de datos que sirve como fundamento para el análisis y la interpretación de los datos lingüísticos del ckunsa a lo largo de la gran mayoría de sus registros. La combinación de técnicas de investigación documental y análisis lingüístico proporcionó una visión panorámica de la lengua, aportando datos para futuras investigaciones en el campo de la lingüística y la revitalización de lenguas indígenas, principalmente, en el contexto de la comunidad atacameña y la era digital.

En la Tabla 1, se presenta el marco de datos del análisis bibliográfico mediante un ejemplo de cinco filas, es decir, con la descripción de cinco referencias, las cuales se desglosan con información pertinente a su búsqueda. En la página siguiente, la Tabla 2 presenta el corpus con el leuario ckunsa en donde se exponen 8 filas seleccionadas al azar para exponer el desglose analítico de cada pieza léxica encontrada.

Actualmente, en la Universidad de Chile se han iniciado proyectos para ampliar este corpus: por un lado, un equipo de estudiantes de magíster de la Facultad de Filosofía y Humanidades incorpora nuevos datos y profundiza en los análisis lingüísticos; por otro, estudiantes de licenciatura de la misma facultad colaboran con Wikimedia Chile subiendo la información a *Wikcionario*; y también se explora su uso en un curso electivo de Ingeniería Lingüística en la Universidad de Antofagasta.

Tabla 1. *Guía bibliográfica principal.*

| Referencia | Guía | Año | N° pág. | Área | Universidad/ Ciudad | Revista/ Editorial |
|---|-------|------|------------|------|------------------------|--|
| Adelaar Willem. 2003. La clasificación genética y tipológica del idioma atacameño. Ponencia del simposio ALL-15, 51° CIA, Santiago de Chile. | F&G&P | 2003 | 12 | LING | Santiago | Congreso Internacional de Americanistas |
| Álvarez Cristina y Grebe María Ester. 1974. La trifonía atacameña y sus perspectivas interculturales. RMCh, 126–127. | P | 1974 | 1 | ANTR | U. de Chile | Revista Musical Chilena |
| Bennett Wendell. 1946. The Atacameño. En <i>Hand South American Indian</i> 1, 599–618. | F&P | 1946 | 17 | ANTR | U. de Jaén | Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology |
| Gundermann H. 2014. Guía para Educadores Tradicionales Cultura Licanantai y Lengua Kunsá: Programa de Educación Intercultural Bilingüe. Gobierno de Chile. Ministerio de Educación. | NA | 2014 | 103 | LING | Santiago | Programa de Educación Intercultural Bilingüe |
| Larraín Horacio y Ross Eric. 1988. Historia y evolución de los comités de artesanos en pueblos situados en el hinterland de la II Región, Antofagasta. HD 2, 89–104. | P | 1988 | 15 | HIST | U. de Antofagasta | Hombre y Desierto |

Fuente: Llanquiman (2023, p. 42). Elaborada a partir de Peyró (2005), Fabre (2009), *Glottolog* (2024) e investigaciones propias. Se presenta un ejemplo de 5 referencias de 378 restantes.

Tabla 2. Base de datos principal. Ejemplo de 8 filas de 1397 restantes.

| ckunsa | español | categoría gramatical | fuerce | t. fonológica | t. fonética española | cantidad sílaba | forma sílaba | préstamos | raíz o derivado | tipo de derivado | observaciones |
|----------|-----------|----------------------|---------------------|---------------|----------------------|-----------------|--------------|-----------------|-----------------|------------------|---|
| ckabar | ropa | sustantivo | Grafemario oficial | 'ka.bar | 'ka.βar | 2 | cv.cvc | no | raíz | no aplica | «sin distinción con ckaabar» |
| ckabatur | esconder | verbo | Diccionario oficial | ka.ba.'tur | ka.βa.'tʉr | 3 | cv.cv.cvc | no | derivado | infinitivo | «sin observaciones» |
| ckabi | apellido | sustantivo | Grafemario oficial | 'ka.bi | 'ka.βi | 2 | cv.cv | no | raíz | no aplica | «apellido licanantay de 1613» |
| ckabur | montaña | sustantivo | Diccionario oficial | ka.'bur | ka.'βur | 2 | cv.cvc | no | raíz | no aplica | «también cerro elevado» |
| ckabutur | elegar | verbo | Diccionario oficial | ka.bu.'tur | ka.βu.'tʉr | 3 | cv.cv.cvc | no | derivado | infinitivo | «sin observaciones» |
| ckacka | frente | sustantivo | Diccionario oficial | 'ka.ka | 'ka.ga | 2 | cv.cv | no | raíz | no aplica | «se refiere a la parte superior de la cara» |
| yuscka | resbaloso | adjetivo | Lehnert_1978 | 'jus.ka | 'juh.ka | 2 | cvc.cv | quechua: llucha | raíz | no aplica | «sin observaciones» |
| yampu | suave | adjetivo | Lehnert_1978 | 'jam.pu | 'jam.pu | 2 | cvc.cv | quechua: llampu | raíz | no aplica | «sin observaciones» |

Fuente: Llanquiman (2023, p. 43).

ANÁLISIS DE DATOS

Análisis preliminares de interpretación

El primer análisis que se llevó a cabo en el corpus se centró en la categorización del texto, facilitando la observación de tendencias lingüísticas en diferentes niveles. En el estudio de Llanquiman (2023), se empleó un enfoque inductivo a los datos con el propósito de unificar las variaciones grafémicas, así como identificar patrones y procesos fonológicos dentro del marco de datos principal. Siguiendo el modelo propuesto por el CLCK (2021), se buscó establecer la consistencia y sistematización de las representaciones fonológicas en la escritura. Este método, similar al empleado por Lehnert (1987), y actualizado recientemente por Viegas Barros (2024) sobre el trabajo con datos precientíficos, se caracterizó por una observación grafémica detallada de cada léxico registrado antes de abordar su sistema fonológico.

Es importante aclarar que los fonemas (y sus interpretaciones fonéticas) presentados en este estudio se extraen de investigaciones previas que registraron las características de la lengua cuando aún se tenía como materna. Sin embargo, debido a la ausencia de hablantes nativos, estas interpretaciones deben considerarse como especulaciones, ya que no es posible comprobarlas de manera definitiva. En este sentido, las interpretaciones gráficas han sido fundamentales para entender el sistema fonológico de la lengua, pues representan una de las aproximaciones más cercanas al haberse realizado en contacto directo con los hablantes originarios (Lehnert, 1987; Viegas-Barros, 2024).

Para remediar en cierta medida estas especulaciones, es preciso destacar el trabajo de Mostny *et al.* (1954), quienes utilizaron la convención fonética del Instituto de Etnografía de la Universidad de París (Cohen & Meillet, 1952) para describir los sonidos que escucharon durante su visita a la localidad atacameña de Peine. A diferencia de otros estudios que utilizaron grafemarios latinos basados en el español, francés o alemán, la convención fonética utilizada por estos investigadores ha sido crucial para una interpretación más precisa de los fonemas del ckunsa. La combinación de los registros gráficos y los símbolos fonéticos utilizados por Mostny y su equipo han permitido obtener una aproximación sólida sobre cómo podría haber sido la lengua en términos fonológicos, constituyéndose como la base principal para su reconstrucción actual y el tratamiento de los datos extraídos de este corpus.

En cuanto a su morfología, los datos resultan más alentadores. A pesar de que los registros disponibles han sido transcritos utilizando diversos sistemas de escritura, su análisis comparativo ha permitido identificar patrones consistentes. Estudios recientes, como el de Vidal (2021) y García (2022) sobre la gramática del ckunsa y la nomenclatura de las partes del cuerpo, han demostrado que es posible reconstruir aspectos gramaticales y léxicos de la lengua a partir de la relación de estos datos. La combinación de enfoques interdisciplinarios, que incluyen la lingüística histórica, la documentación etnográfica y la colaboración con descendientes de la comunidad, ha sido clave para esclarecer dichas estructuras.

Análisis cuantitativos en el corpus

Los análisis presentados a continuación se realizaron principalmente mediante herramientas de búsqueda y conteo de texto simple, complementadas con funciones que permiten calcular datos cuantitativos básicos. Entre las posibles variables a analizar se encuentra, por ejemplo, la frecuencia de aparición de fonemas, la cual se ilustra en la Figura 2, que muestra el porcentaje de ocurrencia de cada fonema en las palabras ckunsa que conforman el corpus.

Para llevar a cabo análisis más complejos, como el cálculo de la frecuencia de formas silábicas, los datos fueron convertidos a formato *CSV* (valores separados por comas), lo que permitió procesarlos en hojas de cálculo. Dado que la segmentación silábica había sido registrada mediante puntos (p. ej., CV.CV), fue posible separar automáticamente las sílabas en columnas individuales. Esta estructuración facilitó una manipulación más eficiente del corpus y permitió extraer información específica sobre la posición y composición de las sílabas dentro de cada palabra.

A partir de este procedimiento, fue posible examinar la estructura silábica del corpus, identificando los tipos de márgenes y sus frecuencias tanto en las codas como en los ataques silábicos, como se muestra en la Figura 3. Asimismo, se analizó la longitud silábica de las palabras, observándose una mayor frecuencia de formas bisílabas, seguidas por las trisílabas, como se aprecia en la Figura 4.

Figura 2. *Frecuencias fonémicas en palabras ckunsa.*

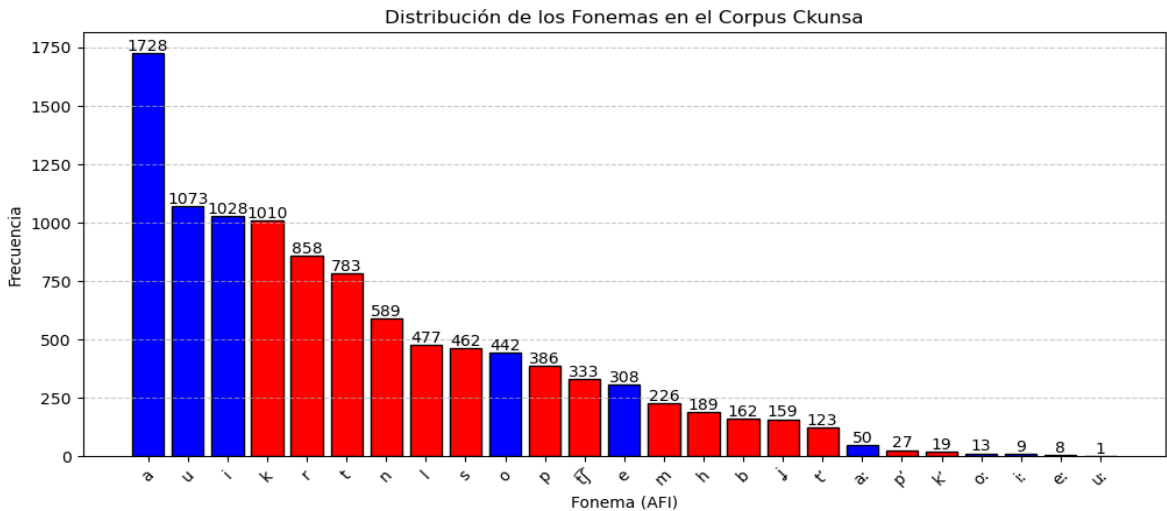


Figura 3. *Frecuencias de las formas silábicas en palabras ckunsa.*

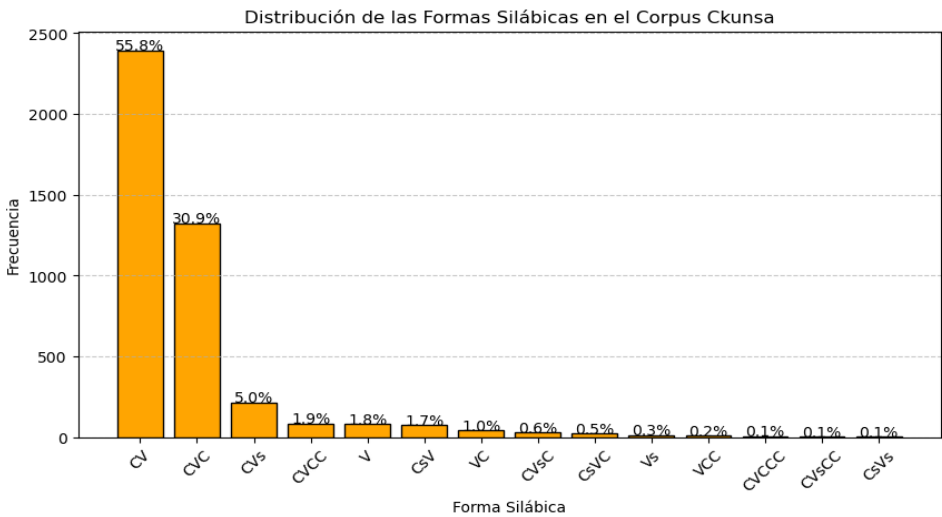
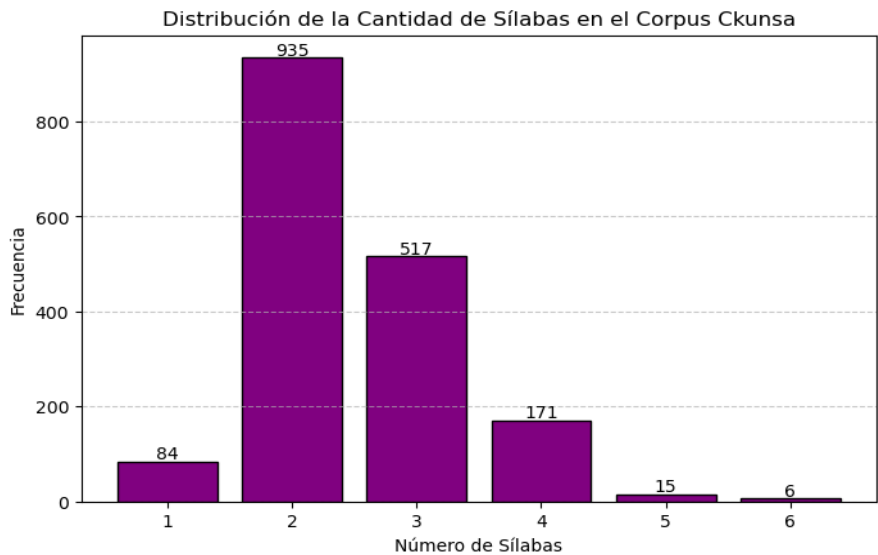


Figura 4. Frecuencias silábicas de las palabras ckunsa.



Otro ejemplo de análisis en esta línea se realizó a partir de la columna correspondiente a la transcripción fonológica de las palabras, presentada en notación del Alfabeto Fonético Internacional (AFI), como en *ckabar* /'ka.bar/. Mediante un breve código de programación en *Python* (véase Anexo I), se descompusieron las palabras en sílabas y se distribuyeron en columnas individuales. Como la palabra más extensa del corpus cuenta con seis sílabas, se organizaron seis columnas, cada una correspondiente a una posición silábica (véase Tabla 3).

De este modo, cada fila contenía la segmentación completa de una palabra. Esta estructuración facilitó el tratamiento de los datos fonémicos, permitiendo identificar, por ejemplo, cuántas sílabas presentaban márgenes consonánticos y de qué tipo.

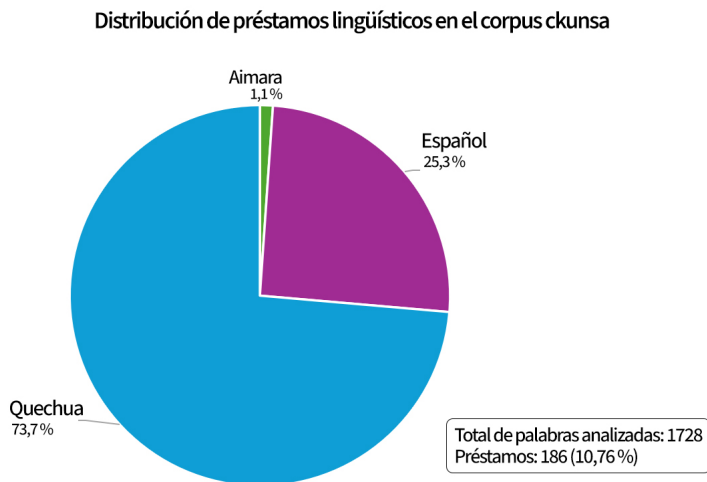
Tabla 3. Separación silábica de las formas fonológicas registradas en el corpus.

| una | dos | tres | cuatro | cinco | seis |
|-----|------|------|--------|-------|------|
| 'ka | βa.ɪ | | | | |
| 'an | ka | tʃi | | | |
| a | 'ri | tʃa | ro | | |
| ka | ma | le | 'iʃe | ke | |
| ,ku | ri | ka | san | 'tu | rja |

Por otro lado, en este marco de datos también fue posible realizar análisis más específicos, como la clasificación de palabras según su morfología, la búsqueda de pares mínimos entre fonemas o la identificación de la cantidad de préstamos lingüísticos. Por ejemplo, de este último análisis se puede observar en la Figura 5, que los préstamos lingüísticos más frecuentes del ckunsa provienen de la lengua quechua. Estos análisis contribuyen a la comprensión de la estructura de la lengua y aportan datos al campo de la investigación lingüística que hoy se empeña en establecer la estandarización de sus sonidos y de su escritura.

Como se puede evidenciar, este formato de datos es compatible con análisis en entornos de programación como *R* (R Core Team, 2024) y *Python* (Python Software Foundation, 2024), lenguajes conocidos por su capacidad para el análisis estadístico y la manipulación de datos. Estos lenguajes automatizan los cálculos mencionados, optimizando la investigación y brindando herramientas adicionales para el análisis morfofonológico. De hecho, existen librerías específicas en *R*, como *TMI* (*Text Mining Infrastructure*), y en *Python*, como *NLTK* (*Natural Language Toolkit*), diseñadas precisamente para el procesamiento de lenguaje natural y análisis textual; este marco de datos, aunque simple, abarca gran cantidad de datos textuales (*strings*), lo que sin duda es un aporte a este tipo de construcciones analíticas más avanzadas.

Figura 5. Frecuencias de préstamos lingüísticos en el ckunsa.



Por último, como se mencionó anteriormente en relación con el trabajo de Lehnert (2021) en el *Intercontinental Dictionary Series (IDS)*, futuras investigaciones podrían avanzar en la etiquetación de estos datos mediante códigos específicos que integren categorías semánticas, contextos de uso y lugares de origen. Este enfoque se alinea con iniciativas como la base *Sound Comparison* (Heggarty et al., 2019) o la plataforma colaborativa de libre acceso *Wikidata*. La estructura del corpus resulta además compatible con proyectos internacionales como *Glottolog* (Hammarström et al., 2024) y *WALS* (Dryer & Haspelmath, 2024), lo que le otorga un alto potencial para su incorporación en sistemas de inteligencia artificial y aprendizaje automático. En estos entornos, los datos lingüísticos etiquetados son clave para el desarrollo de modelos de procesamiento del lenguaje natural capaces de producir análisis más sistemáticos y reconstrucciones más precisas.

DISCUSIÓN: UNA HERRAMIENTA DIGITAL PARA LA ESCUELA Y LA INVESTIGACIÓN

La creciente influencia de las tecnologías digitales en la preservación y revitalización de las lenguas minoritarias y minorizadas se pueden estudiar en el libro *Heritage Languages in the Digital Age: The Case of Autochthonous Minority Languages in Western Europe*, editado por Birte Arendt y Gertrud Reershemius (2024). Esta obra analiza el impacto de las herramientas digitales y las redes sociales en la comunicación y el uso de lenguas minorizadas en Europa Occidental, destacando casos de éxito en la revitalización lingüística. A través de diversos estudios de casos, las autoras demuestran cómo las tecnologías digitales pueden ser fundamentales para documentar, enseñar y promover lenguas que de otro modo estarían completamente en desuso. Es de especial interés el capítulo *Teachnig a Regional Language ni Online Course* que pone de relieve la educación en línea como medio principal para la adquisición de lenguas autóctonas minorizadas.

Nuestro proyecto para la lengua ckunsa comparte esta misma visión y metodología, ya que también busca utilizar tecnologías de la información para la preservación y revitalización. Al igual que en los ejemplos presentados en dicho capítulo, este corpus busca ser de libre acceso para permitir un análisis flexible de los datos lingüísticos del ckunsa, ideal para ser tratados, por ejemplo, en cursos en línea (véase el Anexo I). Esto promovería la participación de la comunidad en la preservación de su patrimonio lingüístico y reforzaría el potencial de las TIC para fomentar la enseñanza, el aprendizaje y la visibilidad de las lenguas en peligro de extinción.

Los productos generados por este estudio serán recursos lingüísticos tangibles que se transformarán en herramientas para la preservación cultural y el empoderamiento comunitario. Además de las aplicaciones en cursos en línea, con estos datos es posible elaborar materiales educativos adaptados a las necesidades y preferencias de la comunidad atacameña, siguiendo el legado pedagógico dejados por autores como Lehnert y Bustos (2005, 2007 y 2013) en las ediciones de los libros de estudio *Licana: Textos de Lengua y Cultura Atacameña*, utilizados en las escuelas básicas de la comuna.

En este contexto escolar podría ser más rápido y práctico la traducción de los libros de texto o materiales de enseñanza interactivos, así como una herramienta personal de capacitación para educadores tradicionales y el personal general de los establecimientos de la zona. Asimismo, puede ser utilizado en otros contextos educativos de la comunidad, como para la traducción de material audiovisual de difusión. Por último, estos datos también están orientados para el uso de investigadores, educadores y activistas de lenguas indígenas en todo Chile, contribuyendo así a un diálogo global sobre la importancia de la tecnología en la unificación lingüística.

El aporte final de este estudio se extiende a la promoción de la diversidad lingüística y cultural en todo el continente americano, en línea con las actividades que realiza el grupo *Rising Voices* (Centro de Cultura Digital, 2022) y *Activismo Digital de Lenguas Indígenas* (Global Voices, 2024). Al demostrar el potencial transformador de las tecnologías de la información y la comunicación en el proceso de revitalización lingüística, este estudio puede servir como un modelo para otras comunidades indígenas que enfrentan desafíos de unificación en Chile, como los de la lengua kakan del pueblo diaguita o el de las lenguas huarpes. Además, al integrar principios de participación comunitaria, sostenibilidad y equidad cultural, este proyecto también contribuye a la construcción de un futuro más inclusivo y justo para el pueblo lickanantay y su lengua.

REFLEXIONES FINALES

Aunque aún está por verse la aplicación plena de todas las potencialidades de este corpus, especialmente considerando el vertiginoso avance de la tecnología, en términos generales este estudio constituye un testimonio conmovedor de la capacidad humana para adaptarse y prosperar en contextos adversos, asumiendo la lengua como un elemento central de la identidad comunitaria (Goller & Harteis, 2017, p. 2).

A través de la preservación y revitalización del ckunsa, se honra la memoria de aquellos que lo hablaron y se allana el camino para las generaciones futuras, asegurando que su legado perdure en el consciente mismo de su comunidad, así como en la cultura inmaterial de la humanidad. En un mundo cada vez más interconectado, es fundamental recordar y celebrar la riqueza de la diversidad humana honrando su herencia y, a la vez, adaptándose a las tecnologías de la modernidad. Este estudio nos recuerda que cada cultura tiene un valor intrínseco que merece ser reconocido y protegido, asegurando su legado para las futuras generaciones.

Antes de concluir, es importante señalar que, bajo nuestra perspectiva, la integración de tecnologías emergentes, como la inteligencia artificial, en los procesos de revitalización lingüística no debe percibirse como una amenaza, sino como una herramienta con alto potencial. Al aplicar técnicas avanzadas de procesamiento de lenguaje natural y aprendizaje automático, es posible llenar los vacíos dejados por la ausencia de hablantes nativos, permitiendo reconstruir aspectos estructurales de la lengua de manera más precisa y efectiva. Así, la «IA» puede ser un aliado en la preservación de lenguas en peligro, proporcionando nuevas oportunidades para que las lenguas como el ckunsa sigan siendo un vínculo vivo y vibrante de identidad.

Con estas últimas palabras, se espera que la futura investigación aproveche la amplia, diversa y flexible utilidad de esta base de datos para el rescate lingüístico y cultural del ckunsa, y que, a su vez, la comunidad lickanantay se empodere de estos elementos fundamentales de su identidad. En última instancia, este corpus no solo busca preservar una lengua, sino también fortalecer una comunidad, promover la justicia lingüística y fomentar el empoderamiento de los pueblos indígenas en la era digital. Los avances en la sistematización de la información sientan las bases para la creación de una herramienta educativa accesible, orientada a garantizar la transmisión del ckunsa y su herencia cultural a las generaciones futuras.

REFERENCIAS

- Adelaar, W. (14-18 de julio de 2003). *La clasificación genética y tipológica del idioma atacameño* [Ponencia del simposio ALL-15]. 51° Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile.
- Adelaar, W., & Muysken, P. (2004). *The languages of the Andes*. Cambridge University Press.
- Álvarez, A. (1996). *Diccionario ckunsa-español y español-ckunsa*. Imprenta Impresos Universitaria, S. A.

- Arendt, B., & Reershemius, G. (2024). *Heritage Languages in the Digital Age: The Case of Autochthonous Minority Languages in Western Europe*. Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/arendt4228>
- Barthel, T. (1959). Ein Frühlingsfest der Atacameños. *Zeitschrift für Ethnologie*, 84, 25-45.
- Barthel, T. (1986). El agua y el festival de primavera entre los atacameños. *Allpanchis*, 28, 147-184.
- Bustos, A. (1999). *Etnografía Atacameña*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Antofagasta.
- Centro de Cultura Digital. (2022). *Fortalecer tu lengua en internet a través del activismo digital. Foro Internacional Lenguas Indígenas e Innovación*. UNESCO, Rising Voices. <https://centroculturaldigital.mx/actividad/fortalecer-tu-lengua-en-internet-a-traves-del-activismo-digital>
- Cerrón-Palomino, R. (1994). *Quechumara: estructuras paralelas de las lenguas quechua y aimara. Cuadernos de Investigación 42*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
- Cerrón-Palomino, R. (2003). *Lingüística quechua* (2da ed.). Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Cohen, M., & Meillet, A. (1952). *Les Langues du Monde*. La société de Linguistique de Paris XVI.
- Consejo Lingüístico Ckunsu. (2018). *Grafemario Unificado Ckunsu*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).
- Consejo Lingüístico Ckunsu. (2021). *Diccionario Unificado Ckunsu*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).
- Cooper, R. (1989). *Language Planning and Social Change*. Cambridge University Press.
- Davies-Deacon, M. (2024). Breton in the Online Context: A new Speaker Community? En B. Arendt & G. Reershemius (Eds.), *Heritage Languages in the Digital Age: The Case of Autochthonous Minority Languages in Western Europe* (pp. 77-102). Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/arendt4228>
- Dryer, M., & Haspelmath, M. (Eds.). (2024). *The World Atlas of Language Structures Online*. Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. <https://wals.info/>
- Fabre, A. (2009). Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos: Kunza. *Academia Edu*. <https://www.academia.edu/3611584/>
- Fernández, V. (2010). Lenguas en el norte grande de Chile: antecedentes históricos y situación actual. *Tinkuy*, 12. 121-142. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3304050>

- García, C. (2022). *Estrategias de formación de palabras en lengua ckunsa* [Tesis de licenciatura, Universidad de Chile].
- Global Voices. (2024). *Activismo Digital para Lenguas Indígenas*. Decenio Internacional de Lenguas Indígenas. <https://rising.globalvoices.org/lenguas/>
- Goller, M., & Harteis, C. (2017). Human Agency at Work: Towards a Clarification and Operationalisation of the Concept. En M. Goller & S. Paloniemi (Eds.), *Agency at Work, Professional and Practice-based Learning 20* (pp. 85-103). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-60943-0_5
- Gunckel, H. (1967). Fitonimia atacameña, especialmente cunza. *Revista de la Universidad del Norte*, 30, 1-38.
- Hammarström, H., Forkel, R., Haspelmath, M., & Bank, S. (Eds.). (2024). *Glottolog 4.8*. Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. <https://glottolog.org/>
- Heggarty, P., Shimelman, A., Abete, G., Anderson, C., Sadowsky, S., Paschen, L., Maguire, W., Jocz, L., Aninao, M. J., Wägerle, L., Dërmaku-Appelganz, D., Pheula, A., Lawyer, L. C., Michalsky, J., Suelly, A., Walworth, M., Koile, E., Runge, J., & Bibiko, H. J. (2019). *Sound Comparisons: Exploring Diversity in Phonetics across Language Families*. <https://soundcomparisons.com>
- Hodges, R., & Prys, C. (2024). Language, Education and Community in a Digital Age: A Welsh Digital Resources Case Study. En B. Arendt & G. Reershemius (Eds.), (2024), *Heritage Languages in the Digital Age: the case of autochthonous minority languages in western Europe* (pp. 103-127). Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/arendt4228>.
- Hornberger, N. (1997). Indigenous Literacies in the Americas. En N. Hornberger et al, *Indigenous Literacies in the Americas* (pp. 3-16). Mouton de Gruyer.
- Key, M., & Comrie, B. (2023). *The Intercontinental Dictionary Series*. Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. <https://ids.clld.org>
- Llanquiman Iturrieta, E. (2023). *Planificación lingüística formal lickanantay: perfil fonológico-grafémico de la lengua ckunsa* [Tesis de maestría, Universidad de Chile].
- Lehnert, R. (1978). Préstamos del quechua y el castellano a la lengua Kunza. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 16, 135-140.
- Lehnert, R. (2021). Kunza Dictionary. M. R. Key & B. Comrie (Eds.), *The Intercontinental Dictionary Series*. Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. <http://ids.clld.org/contributions/308>
- Lehnert, R., Reyes, W., & Siales, J. (1997). *Rescate y recopilación de la lengua kunza*. San Pedro de Atacama, Chile: Asociación Indígena Atacameña Zahli Likan Capur, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Antofagasta y CONADI.

- Lehnert, R. & Bustos, A. (2005) *Licana: Texto de Lengua y Cultura Atacameña NB2*. Universidad de Antofagasta.
- Lehnert, R. & Bustos, A. (2007) *Licana: Texto de Lengua y Cultura Atacameña NB3*. Fundación Minera Escondida.
- Lehnert, R. & Bustos, A. (2013) *Licana: Texto de Lengua y Cultura Atacameña NB4*. Universidad de Antofagasta.
- Martínez, J. (1998). *Pueblos del chañar y el algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*. Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Moore, T. (1878). Vocabulaire de la langue atacameña. *Actas del Congreso Internacional de Americanistas*, 2, 44-56. Luxemburgo.
- Mostny, G., Jeldes, F., Gonzalez, R., & Oberhauser, F. (1954). *Peine, Un Pueblo Atacameño*. Instituto de Geografía, Universidad de Chile.
- Munizaga, C. (1958). *Notas etnobotánicas del pueblo atacameño de Socaire. Publicaciones del Centro de Estudios Antropológicos*, 5. Universidad de Chile.
- Peyró García, M. (2005). Estructuras Gramaticales en el Glosario de la Lengua Atacameña (1896). *Línguas Indígenas Americanas*, 5, 25-42. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/liames/article/download/1437/1427/0>
- Peyró García, M. (2004). Relación de estudios y documentos sobre la antigua lengua de Atacama. *Colección Aalten*, (540), 1-12.
- Python Software Foundation (2024). Python Documentation. *Python*. <https://docs.python.org/>.
- Phillipi, R. (1860). *Viage al desierto de Atacama hecho de orden del Gobierno de Chile en el verano 1853-1854*. Halle, Anton.
- R Core Team (2024). R Documentation. *R*. <https://www.R-project.org/documentation/>
- San Román, F. (1890). *La lengua cunza de los naturales de Atacama*. Imprenta Gutenberg.
- Schüller, R. (1908). *Estudio de la lengua de los indios Lican Antai (Atacameños) - Calchaqui*. Imprenta Cervantes.
- Schuhmacher, W. (1989). Reconstrucción interna del kunza. *Chungará: Revista de Antropología Chilena*, 22, 113-115.
- Segovia, W. (2017). Creación de material para la enseñanza de la lengua Kunza. En E. Torrico-Ávila (Ed.), *Taller de sensibilización para el rescate de la lengua Kunza* (2.ª ed., pp. 35-44). Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.
- SIL International. (2023). ISO 639-3 Registration Authority: kuz. *Kunza*. <https://iso639-3.sil.org/code/kuz>

- Tollefson, J. (1991). *Planning Language, Planning Inequality: Language Policy in the Community*. Longman Inc.
- Terborg, R., & García Landa, L. (2011). *Muerte y vitalidad de las lenguas indígenas y las presiones sobre sus hablantes*. Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras.
- Terborg, R., & García Landa, L. (2013). The Ecology of Pressures: Towards a Tool to Analyze the Complex Process of Language Shift and Maintenance. En A. Massip-Bonet & A. Bastardas-Boada (Eds.), *Complexity Perspectives on Language* (pp. 219-239). Springer.
- Terborg, R., Velázquez, V., & Trujillo, I. (2021). *Presiones que obligan a los hablantes de lenguas originarias, indígenas y minorizadas a abandonar sus lenguas*. Universidad Nacional Autónoma de México. [https:// altexto.mx/presiones-que-obligan-a-los-hablantes-de-lenguas-originarias-indigenas-y-minorizadas-a-abandonar-sus-lenguas-2yrc5.html](https://altexto.mx/presiones-que-obligan-a-los-hablantes-de-lenguas-originarias-indigenas-y-minorizadas-a-abandonar-sus-lenguas-2yrc5.html)
- Torrco-Ávila, E. (2017). *Taller de sensibilización para el rescate de la lengua kunza* (2da ed.). Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).
- Torrco-Ávila, E. [PAR Explora]. (9 de agosto de 2020). *Ciencia abierta: Elizabeth Torrco-Ávila. Revitalización de la Lengua Ckunza en Atacama* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=rU8oGgRd2s&t=1581s>
- Torrco-Ávila, E. [Centro de Políticas Públicas UC]. (18 de noviembre de 2021). *El estado de vitalidad y desplazamiento de las lenguas originarias de Chile. Conversatorio virtual Plurilingüismo y revitalización de lenguas: experiencias desde los territorios* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=vpRvptq8qVY&t=16s>
- Torrco-Ávila, E. (2022). Los elementos de la gramática de la lengua ckunza de San Pedro de Atacama. *Signo y Pensamiento*, 41. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.syp41.eglc>
- Torrco Ávila, E., & Guerra Mejía, R. (2024). Medición de la reversión del desplazamiento del ckunza de San Pedro de Atacama: una primera aproximación. *América Latina Hoy*, 94, e31159. <https://doi.org/10.14201/alh.31159>
- Torero, A. (2002). *Idiomas de los Andes*. Editorial Horizonte.
- Tschudi, J. (1869). La lengua kunza (Trad. y notas por L. Sáez Godoy [1971]). *Signos*, 5(1), 15-20.
- Vaïsse, E., Hoyos, F., & Echeverría y Reyes, A. (1896). *Glosario de la Lengua Atacameña*. Imprenta Cervantes.
- Van Kessel, J. (1996). Poblaciones indígenas de Atacama. En H. Lehuedé (Ed.), *Etnografía: sociedades indígenas contemporáneas y su ideología* (pp. 48-110). Andrés Bello.


- Vidal, A. (2021). *Gramática general de la lengua kunza* [Tesis de licenciatura, Universidad de Chile]. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/186442>
- Viegas Barro, P. (2024). *Una metodología para la recuperación de la fonética y la fonología de lenguas registradas de manera pre-científica*. Instituto de Lingüística, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Vilte, J. (2004). *Kunza: diccionario kunza-español, español-kunza*. Programa Codelco.

ANEXO

Como material suplementario, se ha dispuesto en el repositorio de *Open Science Framework (OSF)* el conjunto de recursos utilizados en este estudio, incluyendo los códigos en *Python* empleados para la elaboración de los gráficos, así como los datos que conforman el corpus presentado. Estos insumos se encuentran organizados en archivos *CSV* individuales que comprenden: (i) el corpus léxico principal, (ii) la guía bibliográfica, (iii) un resumen del cuadro fonológico, (iv) un grafemario que sirvió de base para la construcción de dicho cuadro, y (v) el código de *Python*. Todo el material está disponible para su libre consulta y reutilización en el siguiente enlace: https://osf.io/u764r/?view_only=4ce5b31696284a78a0d0cc6f73444755.

Alianzas multiedades: etnografías de niñxs y adultxs contra la pauperización de la vida


Luisina Morano

 <https://orcid.org/0000-0001-5369-5801>

Facultad de Filosofía y Letras (FFyL-UBA) y Equipo Niñez Plural, Argentina

luisinamorano@gmail.com

Paūlah Nurit Shabel

 <https://orcid.org/0000-0002-0870-6409>

CONICET-UBA, Argentina

paulashabel@gmail.com

RESUMEN

Desde un enfoque etnográfico, el objetivo del artículo es estudiar las relaciones intergeneracionales que entablan niñxs y adultxs en dos contextos distintos: un barrio periférico y gentrificado de una agrolocalidad media bonaerense y las casas tomadas ubicadas en un céntrico barrio de la ciudad de Buenos Aires. Con un marco teórico fundado en los feminismos ontológicos y la antropología de las edades, el texto analiza las estrategias de supervivencia que elaboran en conjunto los distintos grupos etarios, tanto dentro de los entramados familiares como de los comunitarios. Los resultados indican que estas prácticas intergeneracionales, más allá del aspecto económico, son vitales para el disfrute de la vida en contextos de creciente desigualdad y conservadurismo.

Palabras clave: *Etnografía, Alianzas Multiedades, Niñez, Feminismos, Antropología de las Edades*



ANTHROPOLOGICA/AÑO XLIII, N° 54, 2025, pp. 306-327

Recibido: 14/03/2024. Aceptado: 15/05/2024.

<https://doi.org/10.18800/anthropologica.202501.011>

Multi-age Alliances: Ethnographies of Children and Adults Against the Impoverishment of Life

ABSTRACT

From an ethnographic approach, the article aims to study the intergenerational relationships established by children and adults in two distinct contexts: a peripheral and gentrified neighborhood of an agricultural locality in Buenos Aires province, and squatted houses located in a central neighborhood of Buenos Aires city. With a theoretical framework rooted in ontological feminisms and the anthropology of ages, the text analyzes the survival strategies developed jointly by different age groups, both within family networks and community settings. The results indicate that these intergenerational practices, beyond the economic aspect, are vital for enjoying life in contexts of increasing inequality and conservatism.

Keywords: Ethnography, Multi-age Alliances, Childhood, Feminism, Anthropology of Age

INTRODUCCIÓN

Nuestra región es hoy testigo de una avanzada conservadora, en consonancia con una tendencia global y con expresiones particulares en cada país. En la Argentina, un partido radical de la derecha ganó las elecciones democráticamente a finales de 2023 y, desde entonces, los números de pobreza y desigualdad crecen sin descanso (González-Rozada, 2024), profundizando una tendencia ya existente en la economía local desde 2017 (INDEC, 2023). Este desolador escenario tiene como protagonistas inesperados a adolescentes y jóvenes que se han sentido atraídxs por las propuestas del conservadurismo más duro. Si bien las encuestas han desmentido el hecho de que sea especialmente este sector el que votó la opción neoliberal disfrazada de libertarianismo, es innegable que, de hecho, fue un sector que acompañó dicha propuesta de gobierno en las urnas (Cibiera, 2024). Desde entonces, la opinión pública se ha obsesionado con culpar a lxs adolescentes y jóvenes, sobre todo de sectores populares, de los males del momento histórico nacional.

Este escenario nos ha interpelado en nuestro trabajo como investigadoras en el campo de la antropología de las edades, dedicadas hace años a producir conocimientos con aquellxs niñxs que son hoy lxs adolescentes y jóvenes a quienes se acusa de habernos traído hasta lo más oscuro de la derecha política. Desconfiadas de las explicaciones lineales y los chivos expiatorios generacionales, traemos al presente artículo la pregunta por aquello que hacen las niñeces populares en sus vidas cotidianas para reflexionar sobre cómo ellas viven el proceso de pauperización de sus condiciones de existencia y estudiar, a partir de allí, qué tipo de relaciones intergeneracionales establecen en sus territorios. Esto quiere decir que el objetivo de este trabajo es analizar los roles sociales que ocupan lxs niñxs y adolescentes en las comunidades donde realizamos trabajo de campo y los vínculos que desde allí entablan con las personas adultas que lxs rodean y con las instituciones que tienen a su alcance.

La etnografía, como enfoque metodológico y analítico primordial de nuestra disciplina (Guber, 2001; Quirós, 2014), nos ha otorgado un acceso privilegiado a aquellas dinámicas sociales que suceden a la sombra del canon, brindándonos conocimiento para desafiar los sentidos comunes que se imponen en cada época, especialmente cuando se trata de investigar con niñxs y adolescentes (Szulc *et al.*, 2023). Aquello que nosotras encontramos haciendo investigación en la provincia y la ciudad de Buenos Aires aporta matices a dichas imágenes cristalizadas, haciéndole lugar a otros relatos etarios y a aquello que sucede cuando se tejen complicidades entre grupos generacionales.

Desde el campo de la niñez —entendida en su amplitud de 0 a 18 años como una etapa anterior a la adultez (Rabello de Castro, 2020)—, en diálogo con las producciones conceptuales de los feminismos ontológicos, nos proponemos dar cuenta de los lazos de sororidad y solidaridad que se establecen dentro y fuera de los esquemas familiares a través de los grupos etarios, como potencias antitéticas al ideario que propone la derecha radical del individualismo extremo, la competencia por los recursos, la meritocracia y un sujeto que solo mide costos y beneficios económicos para tomar decisiones (Strobl, 2022; Semán, 2023). Muchos de estos principios han resurgido en los últimos años de la mano de referentes libertarios internacionales para responderle, justamente, a filósofas feministas como Butler (2006, 2009) y Haraway (2019) que plantearon la fragilidad como condición humana y la necesidad de expandir nuestros apoyos en otrxs diferentes para garantizarnos casa, comida y bienestar.

Volveremos, entonces, sobre estas conceptualizaciones del sujeto y de la agencia, también en sus formulaciones locales (Cano, 2018; Sáenz, 2020), para conversar desde allí con las teorías etarias de la antropología (Mead, 1930; Feixa, 1996; Kropff, 2010; Szulc & Cohn, 2012) y cuestionar las desigualdades sobre las que se ha compuesto el ciclo vital. Proponemos, con ello, una reformulación democratizante de las etapas de la vida que nos permita una aproximación al campo más descriptiva y menos prescriptiva de aquello que niñxs y adolescentes hacen en compañía de otrxs niñxs y adultxs para enfrentar situaciones de pobreza y violencia. Tras el debate teórico y la reflexión metodológica que establecemos en torno a la etnografía, nos lanzamos al análisis de las alianzas intergeneracionales para darle paso a una conclusión sobre la densidad política y teórica que adquieren las dinámicas sociales cuando se tiene en cuenta su dimensión etaria.

TEORÍAS ETARIAS DE AGENCIA Y FRAGILIDAD

La modernidad occidental ha forjado una noción de humanidad en términos de individualidades autónomas, puramente racionales y autosuficientes, y ha hecho de las distinciones que nos atraviesan —como las desigualdades socioeconómicas, las posiciones sexogenéricas o las clases etarias— verdades biológicas y naturales (Rabello de Castro, 2020). Las ciencias sociales en general, y la antropología en particular, han dedicado buena parte de sus energías a desmontar estas cristalizaciones, poniendo de manifiesto que estas formas de concebirnos y relacionarnos resultan de complejos mecanismos sociales que se configuran y moldean de manera diferencial en cada tiempo y lugar. Desandar estos abismos ficcionales que median nuestras relaciones con otros resulta fundamental para imaginar nuevos modos de tejer la vida en común.

La antropología de las edades nos permite sumergirnos en la pregunta por la manera en que se configuran las diferencias zanjadas a partir de la cantidad de tiempo que cada cuerpo lleva transcurrido en el mundo, sin reproducir esencialismos y poniendo en foco la dimensión relacional de las edades (Feixa, 1996; Kropff, 2010). Retomando los aportes de la antropología clásica (Mead, 1930; Evans Pritchard, 1987 [1940]; entre otros), esta perspectiva considera la edad como un potente constructo que auspicia «como un principio universal de organización social, uno de los [...] más básicos y cruciales de la vida humana» (Feixa, 1996, p. 319). No obstante, también advierte que este principio universal presenta una gran heterogeneidad de formas, pues los ciclos vitales de las personas han sido significados y segmentados de muy diversos modos en distintos contextos socioculturales e históricos:

Pues si no son universales las fases en que se divide el ciclo vital (que pueden empezar antes o después del nacimiento, y acabar antes o después de la muerte), mucho menos lo son los contenidos culturales que se atribuyen a cada una de estas fases (Feixa, 1996, p. 320).

Tomando en cuenta esta plataforma, Kropff (2010) propone que, al no poseer contenidos fijos y depender del juego de relaciones de poder que en cada contexto sociocultural se libra en torno a cómo conceptualizar las etapas/momentos del ciclo vital y sus atribuciones/características, el clivaje etario puede considerarse como eje vertebral en el proceso de construcción de una alteridad específica. En las sociedades occidentales, la alteridad etaria ha adoptado una forma fuertemente adultocéntrica en la que el hombre adulto, blanco, burgués y heterosexual ha sido ubicado en la cúspide de la pirámide del desarrollo e imaginado, a su vez, como

un ser puramente racional, completamente autónomo y portador de una identidad acabada y estable (Shabel, 2024).

Como contraparte, y tal como vienen señalando las etnografías con/sobre niñxs (Szulc & Cohn, 2012; Milstein, 2015), las etapas anteriores y posteriores a la adultez han sido marcadas como versiones fallidas del ideal adulto. Sobre estas premisas, la modernidad ha construido una imagen de lxs niñxs como seres pasivos, incompletos e incapaces de generar sentidos y acciones sobre el mundo en el que viven y, simultáneamente, la vejez ha sido marcada en función de la supuesta pérdida progresiva de la autonomía y la productividad. La noción de crononormatividad (Halberstam, 2005) permite sintetizar las múltiples dimensiones que subyacen a esta forma de concebir las edades, a partir de lo cual cada una se prescribe en lo posible, deseable y abominable, así como en las relaciones que son permitidas de establecer entre las partes.

Esta plataforma epistemológica, estructuralmente asimétrica, sobre la que occidente se ha edificado, ha funcionado como cimiento de las relaciones intergeneracionales que hoy nos atraviesan, en donde se torna muy difícil identificar formas de interacción entre adultxs y niñxs que no estén signadas por una dinámica unilineal, pedagogizante, asistencial o paternalista (Liebel, 2020). Para contrarrestar el velo que estas lógicas adultistas imponen sobre las vidas de las personas de carne y hueso, la etnografía con y sobre niñxs (Enriz *et al.*, 2007; Szulc & Cohn, 2012; Milstein, 2015; Frasco Zuker *et al.*, 2021) ha propuesto otro modo de definir qué tipo de sujeto son lxs niñxs y cuáles son sus similitudes y diferencias con otros grupos generacionales. La noción de agencia ha sido central en el despliegue de estos abordajes que permiten dar cuenta de las acciones que lxs niñxs hacen en el mundo, sin soslayar ni sobredimensionar su capacidad de transformación y contemplando, a la vez, la necesidad de contextualizarla «sociohistórica y culturalmente [...] en el marco de las relaciones de poder intergeneracionales, interétnicas, de clase y de género» (Szulc, 2019, p. 53).

Nos interesa, en lo sucesivo, pivotar sobre el concepto de agencia porque entendemos que puede funcionar como un vértice que articule los abordajes antropológicos sobre las edades —y en especial sobre la niñez— con otras usinas de pensamiento, como los feminismos ontológicos, que también han problematizado las ideas de sujeto y de relación social que componen nuestros análisis antropológicos en búsqueda de conceptualizaciones más descriptivas y menos normativas de lo que vemos cotidianamente en nuestros trabajos de campo.

Con este espíritu, acudimos a la noción de *Vida precaria* de Butler (2006), que titula de ese modo un libro en el que propone una ontología humana caracterizada

desde la precariedad, en tanto, afirma, somos todxs seres dañables y necesitados de otrxs para subsistir. La materialidad de nuestros cuerpos, continúa la autora, lejos de proclamar capacidad y entereza, se encuentra siempre expuesta al daño, siendo herida por otros seres y objetos, de los que a su vez dependemos para seguir existiendo. En este sentido, la precariedad democratiza la condición de seres humanos desde la fragilidad, lo que subraya nuestra interdependencia. Así, la autora compone una agencia que no es sino en sus relaciones con lxs demás, dado que cada sujeto está lanzado, ontológicamente, a otrxs por su condición de dañabilidad y por todo aquello que necesita para seguir vivo y no puede garantizarse en soledad.

Este abordaje produce una igualdad en todos los géneros porque desarma el androcentrismo con el que fue construida la propia noción de ser humano y, en ese artilugio conceptual, desmonta de un tirón el adultocentrismo con el que también había sido compuesta. Otra de las autoras pertenecientes a esta corriente del feminismo, Nussbaum (2002), es especialmente clara en este punto porque habla de las personas niñas y viejas que quedan excluidas de la noción de sujeto y de la ciudadanía por no manejar la racionalidad ni capacidad física que se ha establecido como ideal. En su texto, la autora señala las injusticias que recaen sobre estos grupos humanos, que solo son posibles de rebatir si se parte de una concepción humana y ciudadana diferente.

Desde este lugar, nos es posible destotalizar a la infancia como una etapa que necesita de cuidados, a la vez que permite destotalizar la adultez como un momento en que se brindan cuidados, abriendo flujos intergeneracionales en los que las prácticas de cuidado circulan desde y hacia varias direcciones. Sin embargo, estas teorías reconocen que hay ciertos cuerpos más expuestos al daño que otros, como son los cuerpos feminizados y los cuerpos niños más que los masculinos y los adultos. Y esto no es una condición ineludible como lo anterior, sino el producto de una desigualdad social sobre la que debemos direccionar nuestra acción política si es que pretendemos desarticularla (Butler, 2009). La dañabilidad de cada cuerpo se exagera o se aminora en cada contexto específico con los vínculos que estén ahí (o no) para sostenerlos, tal como analizaremos más adelante en nuestros trabajos de campo.

Son dichos vínculos los que nombramos en este artículo como las alianzas entre grupos etarios, en una reconceptualización de la autonomía en términos de relacionalidad: «Descartada la independencia como rasgo central para definir la autonomía, la concepción relacional de Nedelsky la caracteriza como parte de una ‘capacidad para la interacción creativa’ con otros» (Sáenz, 2020, p. 249). Es decir,

que nuestras posibilidades de hacer se apoyan y se expanden sobre aquello que nos habiliten y obturen las relaciones sociales que podamos construir y las que nos hayan tocado en suerte. Esto nos invita a salir de lo que Cano (2018) llama egoliberalismo y dar por tierra con la idea de que la felicidad se logra mediante gestos individuales.

En los términos de esta autonomía relacional, lo que es posible está determinado por aquello que logran en conjunto ciertos seres en relación con ciertos objetos y ciertas circunstancias, siempre específicas. Esto nos aproxima a lo que Sáenz (2020) denomina agencia no soberana, entendida como una agencia compuesta por los intercambios intersubjetivos que se despliegan en un escenario específico donde la libertad no está atada a una intencionalidad transparente de cada actor ni al control que tengan sobre las circunstancias. Este concepto nos permite identificar al sujeto que toma decisiones, actúa, siente las consecuencias de sus propios actos y de los actos de lxs demás sobre sí, pero no en términos individuales, sino a través de los vínculos que componen dicha individualidad. La agencia es así un aspecto de la libertad humana, pero está hecha de opacidades y de una contaminación absoluta con las agencias de las otras personas (Butler, 2006; Cano, 2018; Sáenz, 2020).

De aquí que las formas de vincularse y de apoyarse mutuamente se vuelvan objeto de análisis, que nombramos como alianzas en este caso y que adquieren la adjetivación de multiedades para dar cuenta de la diferencia (etaria) que posibilita dicha conjunción. Algunas teóricas feministas se han dedicado, específicamente, a estudiar las alianzas que pueden surgir desde las subjetividades vulnerables y desde el reconocimiento de una diferencia que no solo no se aplasta, sino que se pone a jugar para que la alianza tenga sentido. Quizás, una de las que más ha insistido en este punto es Haraway (2019) a partir de su llamamiento a hacer parentescos raros y alianzas multiespecies con quienes nos dijeron que no era posible o que no valdría la pena el intento. Así, en sus historias se entrelazan bichos, cuadrúpedos, humanos y cursos de río y viento para forjar estrategias colectivas que le permitan a todxs lxs involucradxs vivir y morir mejor en este mundo.

Ya en el terreno de lo intergeneracional, contamos con algunas figuras que hablan de la posibilidad de forjar una alianza a través de las edades, utilizando lo que cada grupo etario tiene a favor de todas las generaciones a la vez. Una de ellas es el *affidamento* que nombra todos esos vínculos donde las mujeres se asisten entre sí, a través de las edades, asumiendo la desigualdad de posiciones en la estructura social y las diferencias en sus puntos de vista (Miñoso, 2016). A

partir de este marco conceptual, nosotras mismas hemos fabulado ciertas imágenes de la alianza a través del tiempo, como es el caso de la amistad intergeneracional (Shabel, 2022) y el compañerismo interetario (Shabel, 2024). Esto nos permitió hablar de un feminismo intergeneracional donde es posible cimentar lo común desde la diferencia de edades, sobre el que nos proponemos profundizar a partir de la noción de alianzas multiedades y su accionar concreto en los lugares donde realizamos nuestros estudios de campo.

POR UNA METODOLOGÍA ETNOGRÁFICA DE LAS RELACIONES INTERGENERACIONALES

La rutina habitual del centro comunitario (CC) comienza a las 16.30. Belén (13) llega con Elias (7) —su hermanito menor— montado sobre su espalda, mientras su otra hermana, Noelia (11), se adelanta para ir corriendo a las hamacas donde están sus amigas. Otrxs niñxs vienen junto con sus mamás o abuelas que lxs acompañan, algunas se quedan a tomar un mate, otras los dejan en la entrada y se van. Alrededor de las 17.00 llega Loli (55), la coordinadora del CC. Para las 17.30 horas aproximadamente ya somos como 20 o 30 personas en el CC. Casi todas las adultas somos mujeres. También asiste regularmente un anciano, el señor Pedro (66). Él tiene una cirrosis avanzada, su mujer lo abandonó y tiene a cargo a uno de sus hijos, Imanol de 7 años. Las mujeres del CC prestan especial atención a esta situación, lo ayudan a llevar adelante el cuidado de su hijo, pasan a diario por su casa y le llevan comida. Durante los fines de semana, y sobre todo si está planificada alguna actividad especial —como un cumpleaños— se puede observar la presencia de los hombres adultos del barrio de manera más sostenida. Finalmente, algunos días aparece Maxi (15), un adolescente que genera perplejidad en las mujeres que asisten al CC. Valeria (35) dice que Maxi «es raro» porque: «es grande ya y sin embargo sigue viniendo». Maxi dice que ya sabe que es grande y que «no da» ir al CC pero que necesita ayuda con las tareas y que igual a él le gusta ir ahí y se siente bien. Los demás varones de su edad (15 o 16 años) se juntan en un campito pero en general no asisten al centro comunitario, porque en el barrio este lugar está catalogado como un lugar para «viejos, mujeres y niños» (Notas de campo, mayo de 2016).¹

¹ Estas notas de campo fueron tomadas en el marco de una investigación etnográfica más amplia realizada entre 2016 y 2019 orientada al análisis del modo en que se entran los cuidados en espacios comunitarios de barrios populares de agrolocalidades medias bonaerenses (Morano, 2022).

La etnografía nos permite conocer el modo en que las personas de distintas edades se relacionan —en y a través de— las múltiples instancias que conforman su cotidianidad, sin imponer de antemano categorías externas. Los espacios comunitarios, en donde lxs niñxs con quienes hemos trabajado y sus familias pasaban buena parte de su tiempo, han fungido en nuestras etnografías como *locus* de interacción, pues allí solían producirse a diario encuentros entre personas muy diversa —y también desigualmente— posicionadas. No obstante, y siempre guiadas por la intención de «etnografiar mundos vivos» (Quirós, 2014), nuestros trabajos de campo también nos han llevado a realizar observación participante en otros espacios como las casas de nuestrxs interlocutores, las calles y veredas de sus barrios, las plazas, las iglesias y algunas instancias estatales (sobre todo escuelas y centros de salud). En todos esos espacios —y muy lejos de las ilusiones de objetividad positivista que han impregnado a la antropología en otros tiempos en donde primaba «el convencimiento de que lo personal, lo subjetivo, debía de ser despojado de lo científico» (Gregorio Gil, 2023, p. 117)— hemos entablado distintos tipos de vínculos interpersonales, algunos más formales y otros más íntimos, tanto con lxs niñxs como con lxs adultxs con quienes trabajamos. A partir de esos vínculos construimos marcos de colaboración que nos han permitido generar un tipo de conocimiento que no se «extrae» de ningún reservorio preexistente, sino que se produce justamente mediante esas dinámicas de interacción —siempre negociadas— que toman en cuenta tanto la reflexividad de nuestrxs interlocutorxs, como la de quienes investigamos (Guber, 2001).

Desde un punto de vista ético, y teniendo en cuenta que nuestros trabajos han estado focalizados en la interacción con niñxs, resulta importante aclarar que, para trabajar con ellxs, hemos considerado los mismos recaudos que para interactuar con adultxs: informamos de manera clara nuestros propósitos, aguardamos por el consentimiento de nuestrxs interlocutorxs y mantuvimos la confidencialidad de los datos. Simultáneamente, y guiadas por la noción de simetría ética (Christensen & Prout, 2002) que convoca a construir conocimiento junto con lxs niñxs, hemos implementado técnicas para la producción de datos y dispositivos de interacción como dinámicas lúdicas, mapeos colectivos, talleres de fotografía y dibujos que permitieron distintas aproximaciones a los temas (Pires, 2007; Quecha Reyna, 2014). Asimismo, y en especial durante la pandemia, implementamos técnicas provenientes de la etnografía virtual o digital (Hine, 2004; Pink *et al.*, 2016), que permitieron sostener los vínculos durante el confinamiento, reforzarlos y también inaugurar nuevas formas de relacionarnos.

Si bien los cimientos de las dos investigaciones que traemos al análisis guardan entre sí muchas similitudes, destacamos algunas especificidades que se presentan en cada una de esas experiencias para que el análisis resulte más preciso. Por un lado, durante la última década, Paūlah N. Shabel ha desarrollado una investigación etnográfica que se focaliza en la acción política infantil en el entramado que se sucede entre las casas tomadas, las escuelas y el centro comunitario de un céntrico barrio de la ciudad de Buenos Aires. En ese contexto se ha preguntado por los modos en que lxs niñxs se organizan para conseguir lo que desean y/o necesitan —desde su precariedad habitacional y sus derechos vulnerados—, y sus participaciones en las dinámicas sociales de sus familias, de las instituciones a las que asisten y de las agrupaciones políticas de las que forman parte (Shabel, 2020). Para este artículo hemos seleccionado algunos fragmentos de los registros generados entre 2019 y 2021 con dos grupos de niñxs y adolescentes, entre 7 y 17 años, que viven en dos casas tomadas en el mismo barrio.

Por otro lado, Luisina Morano ha analizado el modo en que se configura y se transforma la trama de cuidados y violencias que atraviesa la vida de las familias de sectores populares en un barrio periférico de una agrolocalidad de la provincia de Buenos Aires que, durante la última década, ha experimentado un vertiginoso proceso de gentrificación intensificado por la pandemia. En ese contexto, las preguntas que guiaron su investigación estuvieron dirigidas a analizar el rol central que en este escenario de disputa por el espacio barrial fueron adquiriendo tanto la infancia (en su carácter de noción siempre tensionada) como lxs niñxs de carne y hueso pertenecientes a sectores populares y, generalmente, de ascendencia indígena —que auspiciaron como principales interlocutores de la etnografía (Morano, 2024)—. Desde estos campos, que se tocan y se diferencian, pasamos a estudiar la composición de alianzas entre distintos grupos etarios, de clase y género.

ALIANZAS MULTIEDADES EN ACCIÓN

Como ya lo dijimos, las vidas cotidianas de todos los seres humanos y de las comunidades están hechas de complicidades tácitas entre partes que se requieren entre sí. Es en estos *entre* donde se desarrollan las prácticas de producción y reproducción de las relaciones sociales, donde se vuelven carne y, a la vez, se crean los fenómenos que estudiamos desde el campo científico. El acento de este artículo está puesto en el clivaje etario de dicho embrollo humano, que pasamos a estudiar en dos ámbitos diferentes, yuxtapuestos en las dos investigaciones que traemos al análisis. Por un lado, le hacemos lugar a las alianzas interetarias que

se gestan al interior de los núcleos familiares para dar cuenta del modo en que se resignifican los vínculos de filiación. Por otro lado, nos adentraremos en los espacios comunitarios, en tanto usinas de producción de alianzas multitudes. Las organizaciones sociales y los entramados vecinales se manifestaron, en nuestras investigaciones, como experiencias donde se ensayaban otras formas de la proximidad entre generaciones y donde brotaron alianzas inesperadas. Con referencias cruzadas entre ambos espacios, dando cuenta del *continuum* de la vida de estas personas, pasamos ahora a describir algo de lo recolectado etnográficamente.

A. Apañes entre madres e hijxs

Cuando le pregunté a Mirna (24), en una entrevista, cómo había estado durante la pandemia rompió en llanto y dijo: «Vos no te lo podés imaginar». Habló de lo difícil que había sido transitar ese momento con su pareja y sus dos hijos dentro del hogar, que para ese entonces consistía apenas en un ambiente y una pequeña sala de estar que se encontraba en proceso de construcción. Remarcó lo inmensamente sola que se había sentido, la cantidad de veces que había querido llorar, pero no había podido encontrar un espacio para hacerlo, todo lo que había extrañado el centro comunitario y cada una de las personas que formaban parte de ese proyecto. El cierre de esa institución fue un evento muy disruptivo en la vida de Mirna. De hecho, en uno de los talleres que realicé con lxs niñxs, ella pidió participar y realizó un dibujo (Ver Figura 1) que expresa esa sensación de vacío que había dejado el cierre de ese lugar tan significativo en su biografía.

Figura 1. Dibujo que hizo Mirna (24) en uno de los talleres realizados en septiembre de 2021 en el predio en donde, durante la última década, había funcionado el CC



Fuente: Foto tomada por Luisina Morano.

Mirna añoraba las reuniones con sus amigas en el centro comunitario, la posibilidad de compartir sus malestares con otrxs y el hecho de habitar ese espacio con su hija, Ximena (10), a quien definió, más de una vez, como «la compañera más grande» que le había dado la vida y como su principal sostén para seguir adelante. Ximena había tenido de hecho un rol muy activo durante la pandemia acompañando a su mamá y a su hermanito bebé. Ella misma me contó que había empezado a hacer mandados y compras durante el confinamiento y también me mostró los procedimientos que había aprendido para lavar verduras y otros alimentos. Cuando regresé al barrio en 2022 tanto Ximena como Mirna habían comenzado a asistir casi diariamente a la iglesia evangélica, una iniciativa que según Mirna había sido promovida por su hija: «La Xime empezó a ir a bailar acá nomás a media cuadra con las chicas de la iglesia, y al principio yo no quería mucho que vaya pero después me convenció para ir juntas, o sea ella va a hacer sus coreografías pero yo estoy con las otras mamás ahí y vamos juntas, compartimos, llevamos galletitas» (Notas de campo y entrevista realizada por Luisina Morano, noviembre de 2022).

Este relato pone de manifiesto la acción infantil frente a la adversidad: fue Ximena quien logró sacar a su mamá del espacio doméstico y encontrar para las dos un lugar más amigable donde compartir juntas y separadas. Sin sobredimensionar esta agencia, volviendo a la opacidad y contingencia que la componen (Butler, 2006; Sáenz, 2020), podemos afirmar que la decisión e insistencia de la niña trajo consigo un movimiento familiar general, al punto que su madre abandonó el encierro —aquella soledad inducida de la que habla Cano (2018)— con el objetivo de acompañar a su hija a su aventura, inventando para ella misma un nuevo espacio de encuentro y un nuevo modo de ser con esas otras en la iglesia. En los relatos de Mirna, ella afirma haber encontrado «alivio» y «palabras» en este nuevo lugar, al que no habría accedido de no ser porque su hija la llevó hasta allí, algo que también la madre reconoce, otorgándole protagonismo a Ximena en las dinámicas familiares y en la posibilidad de hacerse de una vida mejor para todas. No es que la niña haya planificado los resultados con racionalidad calculadora y visionaria del futuro, sino que realizó una propuesta desde la acción y sus efectos llegaron a la madre y al núcleo familiar entero.

Para Ximena, en su niñez, en su personalidad, en su necesidad de encontrar otras personas, el movimiento hacia afuera del hogar —hacia la iglesia concretamente— era un hecho sencillo, tal como lo ha relatado en diversas oportunidades. Ella puede conversar con todo el mundo y, en su rol de niña, nadie le pide demasiadas explicaciones a la hora de sumarse a las actividades recreativas que ofrece la iglesia. Para su madre esto hubiera sido un paso imposible de dar en soledad, atrapada entre tareas de cuidado y una situación de violencia doméstica que le

producía una infinita incomodidad en su relación con el resto de la comunidad. Pero, cuando parte de sus tareas de cuidado le requirieron una aparición en el espacio público y comunitario, las cosas giraron a su favor y ella tomó impulso. Habiéndose podido negar a tal modificación, prohibiéndole a Ximena sus salidas o habilitando que vaya sola, Mirna hizo del pedido de su hija una chance compartida para una vida mejor. Aquí es donde vuelve Haraway (2019), que puntualiza en las diferencias (de especie para ella y de edad para nosotras) necesarias para tejer un camino común en el que cada parte requiere de la otra por lo que no tiene.

El mismo aprovechamiento mutuo se desarrolla en la siguiente escena de campo registrada por Paülah N. Shabel, en uno de los edificios tomados:

Es jueves por la tarde en la casa y yo estoy tomando mate en una de las minúsculas habitaciones donde vive una familia entera, con cocina y baño incluidos. A la mesa me acompañan Luli (10), Eros (8) y Tiago (5), lxs tres hijxs de Yaki (28), que es la que ceba. Conversamos sobre cómo les está yendo en la escuela primaria y en jardín, entre chistes, retos y gritos, negociando verdades a medias entre todxs lxs presentes. En eso le avisan a Yaki por chat que llegó el camión del Gobierno de la Ciudad que reparte las viandas para el comedor que funciona en la parte de abajo de la propia casa. Ella se alegra y nos cuenta la noticia, tras lo cual nos alegramos todxs, porque muchas veces el camión no pasa y la comida escasea. Yaki se levanta para abrigarse y bajar a recibir la mercadería, pero Luli le dice que mejor va ella, que a ella siempre le dan más que a su mamá y que, con lo chicas que están siendo las porciones, necesitan bastante para no pasar hambre. Yaki piensa unos segundos y le dice: «Tenés razón. Llevate a Tiaguito también». El menor de lxs hermanxs sonríe, complacido de formar parte del plan, al que se suma, indefectiblemente, Eros (Registro de campo, Paülah N. Shabel, octubre de 2020).

Figura 2. Preparación para la repartición de alimentos en una de las casas tomadas



Fuente: Foto tomada por Paūlah N. Shabel.

Estrategias como esta se repiten a lo largo de nuestras investigaciones, siempre poniendo en relación a una madre a cargo con sus hijxs, procurando maximizar el rendimiento de los escasos recursos desde la complicidad intergeneracional. Así, la asimetría inherente a la relación filial madre-hijx adquiere matices que podrían describirse desde el *affidamento* (Miñoso, 2016), con flujos de colaboración que salen y llegan desde todas las direcciones etarias. Podemos hablar de una acción que agencia sujetos en cooperación, en este caso sí desde el cálculo del beneficio que exige la supervivencia en condiciones de pobreza dura, que pone en situación de negociación a todas las clases de edad. De vuelta, el campo nos arroja una imagen de niñxs tomando decisiones con otrxs para una vida mejor, sin tener que hablar de situaciones heroicas ni sobredimensionar las pequeñas burlas al sistema que logran. De hecho, queremos ser cautelosas en no romantizar la pobreza que desborda en los registros —no hay nada celebratorio en las condiciones de estas familias que dependen de una ayuda estatal cada vez más inexistente—. Solo que en este artículo nos centramos en aquello que las generaciones hacen en compañía para paliar esta vulneración permanente de derechos.

Para cerrar el segmento, traemos una afirmación muy presente en el campo de la infancia (Frasco Zuker *et al.*, 2021) y es que los discursos que la reifican como objeto de cuidado pierden de vista las múltiples estrategias que desarrollan lxs niñxs para hacerse de una vida más alegre y con menos necesidades insatisfechas. Tal como podemos observar en nuestras investigaciones, la agencia se

revela en una tensión permanente de lo que es posible entre quienes hacen a cada situación, los hábitos adquiridos, los recursos que se encuentran a la mano y los inéditos que son abiertos al calor de la contingencia. Encarnando la fragilidad es que se hacen visibles las acciones cotidianas que son capaces de torcer algunas normas, tanto de las legales que protegen la propiedad privada y la privatización de la vida, como de las implícitas en los mandatos etarios.

B. Tejes comunitarios intergeneracionales

Luego de varios intentos hoy logré finalmente subir al techo del edificio del cementerio abandonado. Allí comimos sanguchitos con Matías (8) y Andrés (8) y hablamos de muchas cosas. Matías contó que estaba cansado porque había habido una fiesta en su casa, donde el novio de su mamá se había emborrachado. Explicó que el hombre «se había puesto loco» y había comenzado a pegarle a su madre y a gritarle a él. También contó que, al igual que en otras oportunidades, había tenido que ir a buscar a los vecinos para que lo ayuden a resolver la situación. Matías explicó también que en esta oportunidad le había dicho claramente al novio de su mamá que la próxima vez que sucediera algo así, iba a ir a la policía en vez de ir a la casa de los Pereyra (sus vecinos de confianza). También contó que cuando él dijo eso, el novio de su madre se puso aún más violento, lo insultó a los gritos y luego se fue. «Por eso estoy cansado» remató y expresó que deseaba fuertemente que ese hombre no vuelva a ir nunca más a su casa (Registros de campo, Luisina Morano, octubre de 2021).

Limitados por el domo de la imaginación estatal y mediática, lxs niñxs han sido sistemáticamente representados como seres que solo habitan las casas y las escuelas (Szulc, 2019) entablando vínculos —siempre unidireccionales— con lxs adultxs que lxs rodean. Al excluirlos de la mayor parte de los ámbitos de la vida social (Zelizer, 2009) y ubicarlos como meros destinatarios de cuidado, sus posibilidades de intervenir en ocasiones extremas como las que narra Matías fueron invisibilizadas o directamente negadas en la arena pública. Las campañas mediáticas contra la violencia de género pueden considerarse un buen indicador de la exclusión del interlocutor infantil pues no contemplan —en ningún caso— la posibilidad de que unx niñx sea ese alguien a quien han de aportar recursos para accionar ante la emergencia de la violencia patriarcal. En clave estatal, la policía tampoco espera niñxs denunciando personas adultas violentas y de hecho en la práctica no recibe (ni responde) ante demandas realizadas por personas de ocho años.

Sin embargo, en este escenario donde las limitaciones abundan, Matías encontró varios recursos que, más de una vez, le permitieron salvar la vida de su madre. Apelando a sus vínculos con lxs vecinxs, este niño fue desplegando una autonomía en relación con otrxs (Sáenz, 2020), en donde tanto su creatividad como el apoyo incondicional de quienes lo rodeaban auspiciaron como sostén. Historias como estas ponen de relieve que, entre la escuela y la casa, lxs niñxs transitan los barrios, sus calles, sus instituciones y en todos esos lugares entablan relaciones con pares y con adultxs, generan interpretaciones sobre el mundo en el que habitan y también producen conocimientos. Unos conocimientos cifrados siempre desde la experiencia de sus cuerpos pobres y racializadx que les permiten, en algunas ocasiones, sortear la sobreexposición a las violencias: la patriarcal en el caso de Matías, la policial en el caso de Paola:

A las diez de la noche llega corriendo Paola (16) desde la calle e interrumpe la distendida conversación que llevaban adelante los miembros del centro comunitario, tomando vino y escuchando unas chacareras. Paola viene haciendo ruido con sus pisadas desesperadas y se pone a gritar cuando llega al lugar: «¡Hay que ir a buscarlos, hay que ir ahora!». Las caras de todxs a su alrededor se tensan y comienzan a hacerle preguntas que a Paola le cuesta escuchar y responder porque le tiemblan hasta las ideas. Le convidan agua, le dan unos abrazos y, finalmente, ella logra explicar que la policía había agarrado a varios de sus amigos fumando porro en una esquina ahí cerca y que se los estaban por llevar al instituto de menores, que a ella la dejaron irse por mujer, pero que ellos estaban en peligro. Y agrega, mirando a las adultas del centro: «Alguna de ustedes tiene que venir conmigo, yo sé lo que tienen que decir para que los larguen, pero lo tienen que decir ustedes que son mayores».

Rápidamente eligen a una de las compañeras, porque en su atuendo aparenta mayor formalidad, y salen disparadas de la mano con Paola hacia la esquina donde tres patrulleros tienen en el piso esposados a cinco menores. Pero Paola se queda atrás, para que no la reconozcan los oficiales y le da órdenes a la otra: «Vos tenés que decir que sos familia de alguno, decí que sos la tía y que lo vas a llevar directo a la casa, a vos te van a creer que podés hablar bien y sos blanca». La adulta cumplió al pie de la letra las instrucciones y a la hora ya estaban todxs de vuelta en el centro comunitario haciendo chistes para tramitar lo acontecido (Registro de campo, Paūlah N. Shabel, julio de 2021).

Paola fue la protagonista de la situación, pero no de un modo reivindicativo y alegre, como suele citarse a la agencia soberana, sino desde la necesidad. Ella puso a jugar sus recursos —el cariño con lxs adultxs del centro comunitario— y sus conocimientos —cómo hablarle a las fuerzas de seguridad— y logró su

objetivo en alianza con otrxs, siendo con lxs demás (Butler, 2006; Cano, 2018). Nos parece importante notar que esos conocimientos desplegados y esas alianzas constituidas que permitieron a Paola rescatar a sus amigxs de la violencia policial no implicaron únicamente una trama intergeneracional, sino que requirieron de un articulación entre personas diferencialmente expuestas al racismo estructural, a los prejuicios de clase y al sesgo adultista que operan en el sentido común en general y codifican las intervenciones policiales para con lxs jóvenes, pobres y racializados en particular (Shabel, 2020). Así, la elección de una «mujer blanca» y adulta que «hable bien» y el resultado exitoso de su intervención nos conducen simultáneamente a dos conclusiones. La primera es que niñxs y jóvenes pueden generar movimientos, relaciones y acciones que protejan del daño. La segunda es la evidencia de que las lógicas de control y amedrentamiento mediante dinámicas de criminalización de la juventud pobre y racializada se mantienen intactas en estas latitudes.

Finalmente, en escenas como la que ha protagonizado Paola, el espacio comunitario revela una potencia política extraordinaria, haciendo posibles intersecciones en donde grupos habitualmente segmentados se yuxtaponen, entran en relación y eventualmente se ayudan o apoyan mutuamente para crear lazos que permitan a todxs sobrevivir del mejor modo posible en una sociedad en donde la metáfora de la jungla y el darwinismo social ganan cada vez más terreno. Son estas prácticas las que nos permiten hablar de un compañerismo interetario (Shabel, 2024), ensanchando una noción que ha quedado monopolizada por las personas adultas para nombrar sus vínculos políticos. Al igual que con la categoría de amistad, llamamos la atención sobre la necesidad de derribar la circunscripción de su uso a los colectivos intrageneracionales porque estas restricciones obturan el análisis de ciertas dinámicas sociales que suceden cotidianamente, sin las cuales nuestro entendimiento de cualquier coyuntura política resultaría incompleto.

REFLEXIONES FINALES SOBRE ALIANZAS Y DERECHAS

En este artículo hemos analizado, desde una perspectiva etnográfica, las alianzas tejidas entre personas pertenecientes a distintos grupos etarios en dos contextos diferentes: un barrio periférico y gentrificado de una agrolocalidad media bonaerense y casas tomadas ubicadas en un barrio céntrico de la ciudad de Buenos Aires. Los fragmentos de trabajo de campo considerados ponen de relieve que las alianzas multiedades existen de hecho entre niñxs, jóvenes y adultxs en contextos familiares y también comunitarios. Y esta existencia no solo desafía

las segmentaciones impuestas por el repertorio adultocéntrico heredado de la modernidad, sino que también —y tal como hemos vislumbrado a través de las situaciones examinadas—, estas urdimbres intergeneracionales son las que, en muchos casos, permiten a lxs niñxs de sectores populares y a sus familias hacer posible y más disfrutable la vida cotidiana.

En clave conceptual, hemos pivotado sobre la noción de agencia como vértice que nos ha permitido articular un diálogo entre la antropología de las edades, los estudios sociales sobre la niñez y los feminismos poshumanistas. En los tres campos se ha debatido contra la agentividad asociada al cálculo puramente racional y economicista del individuo liberal, así como a la sobrevaloración de la agencia que produce imágenes romantizadas de las infancias y de los sujetos en posiciones subalternas. En cambio, hemos recuperado las tradiciones teóricas que reconocen la fragilidad como una condición ontológica humana que nos lanza a todxs a entablar vínculos con otrxs para sobrevivir y mejorar nuestro mundo. Las escenas analizadas en donde niñxs y adultxs se entraman en arreglos artesanales que les permiten huir de la violencia policial y patriarcal, conseguir alimentos o forjar espacios de disfrute, ponen de relieve esta potencia de acción siempre condicionada por circunstancias y otredades —como las políticas públicas disponibles o el estado del entramado social comunitario en cada caso—. Con esta impronta —y reconociendo que la precariedad está desigualmente distribuida y que no hay nada heroico en las opresiones múltiples que recaen especialmente sobre los cuerpos niñxs, pobres y feminizados—, buscamos promover una acepción de la acción política en tanto generación de condiciones para que la vulnerabilidad no se concentre en algunos cuerpos más que en otros y que todos tengan los apoyos que necesitan para hacer cosas en este mundo desde su fragilidad.

Finalmente, desde este posicionamiento general y tomando en cuenta los resultados de nuestras pesquisas, nos interesa volver al escenario político de la Argentina actual para destacar la urgente necesidad de contar con herramientas conceptuales sólidas que permitan estudiar las dinámicas sociales y rebatir argumentos falsos sobre cómo funciona el mundo y qué políticas deben aplicarse para resolver los problemas que atravesamos. Nombrar las asimetrías zanjadas desde el clivaje generacional, que se suman a otras digitadas desde el género y la posición de clase, se vuelve hoy imprescindible para combatir las desigualdades. Tal como hemos venido haciendo en relación al patriarcado de la mano de los feminismos, resulta necesario exponer las injusticias que emanan del adultocentrismo, hasta que en la opinión pública sea tan reprochable tratar a unx niñx como objeto/propiedad de sus padres, como lo es hoy tratar así a una mujer.

Aunque desde la coyuntura argentina actual, este horizonte de equidad se torne cada vez más lejano —dado el avance de las fuerzas políticas hegemónicas que emanan una conservadora retórica sobre la infancia y sobre la desigualdad (Semán, 2023)— consideramos importante seguir generando relatos científicos que ofrezcan alternativas y jerarquicen las prioridades. La mayor parte de las familias actualmente sumidas en la pobreza necesitan que el Estado garantice su derecho a la vivienda digna, a la alimentación y a la salud para que las alianzas intergeneracionales florezcan menos desde la necesidad y más desde el deseo.

REFERENCIAS


- Butler, J. (2006). *Vida precaria*. Paidós.
- Butler, J. (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321-336. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62312914003>
- Cano, V. (2018). Solx no se nace, se llega a estarlo. Ego liberalismo y autoprecarización afectiva. En M. Nijensohn (Ed.), *Los feminismos ante el neoliberalismo* (pp. 27-38). La Cebra, Latfem.
- Christensen, P., & Prout, A. (2002). Working with Ethical Symmetry in Social Research with Children. *Childhood*, 9(4), 477-497. <https://doi.org/10.1177/0907568202009004007>
- Cibiera, F. (23 de junio de 2024). Los jóvenes pasaron de impulsar a Milei a ser los más pesimistas por el rumbo del país. *El Destape*. <https://www.eldestapeweb.com/politica/voto-joven/los-jovenes-pasaron-de-impulsar-a-milei-a-ser-los-mas-pesimistas-por-el-rumbo-del-pais-20246230533>
- Enriz, N., García Palacios, M., & Hecht, A. C. (2007). El lugar de los niños qom y mbyá en las etnografías. *VII reunião de antropologia do mercosul*. ABA, UFRGS.
- Evans-Pritchard, E. E. (1987 [1940]). *Los Nuer*. Anagrama.
- Feixa, C. (1996). Antropología de las edades. En J. Prat & Á. Martínez (Eds.), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (pp. 319-335). Editorial Ariel.
- Frasco Zuker, L., Fatyass, R., & Llobet, V. S. (2021). Agencia infantil situada: Un análisis desde las experiencias de niñas y niños que trabajan en contextos de desigualdad social en Argentina. *Horizontes Antropológicos*, 27(60), 163-190. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000200006>
- González-Rozada, M. (2024). *Nowcast de Pobreza 2024*. Universidad Torcuato Di Tella.

- Gregorio Gil, C. (2014). Traspasando las fronteras dentro-fuera: Reflexiones desde una etnografía feminista. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(3), 297-321. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62333037005>
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Halberstam, J. (2005). *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives* (vol. 3). NYU Press.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema: generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni Editorial.
- Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. Editorial UOC.
- Kropff, L. (2010). Apuntes conceptuales para una antropología de la edad. *Revista Avá*, 16(7), 171-187. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020992009>
- Instituto Nacional de Estadística y Censos – INDEC. (2023). *Informes técnicos* (Vol. 7, n° 32). INDEC. <https://www.indec.gob.ar>
- Liebel, M. (2020). *Infancias dignas, o cómo descolonizarse*. El colectivo.
- Mead, M. (1930). *Growing Up in New Guinea*. Mentor.
- Milstein, D. (2015). Etnografía con niños y niñas: oportunidades educativas para investigadores. *Espacios en blanco. Serie indagaciones*, 25(1), 193-212. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=384541744011>
- Miñoso, Y. E. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación coconstitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar: revista de filosofía iberoamericana*, 12(1), 141-171. <https://doi.org/10.20939/solar.2016.12.0109>
- Morano, L. (2022). Jugando a cuidar: niñez, género y prácticas lúdicas en barrios populares de agrolocalidades medias bonaerenses. *Revista Lúdicamente*, 11(22). <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/9507174.pdf>
- Morano, L. (2024). *Entre cuidados y violencias. Una etnografía con niñxs en un barrio en proceso de gentrificación de una agrolocalidad media bonaerense* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto de Desarrollo Económico y Social].
- Nussbaum, M. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano*. Herder.
- Pink S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T., & Tacchi, J. (2016). *Digital Ethnography. Principles and Practice*. SAGE Publications.
- Pires, F. (2007). *Quem tem medo de mal- assombro? Religião e Infancia no semi-árido nordestino* [Tesis de doctorado, Museu Nacional (UFRJ)].

- Quecha Reyna, C. (2014). Etnografía con niños. En C. Oehmichen Bazán, (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 215-240). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quirós, J. (2014). Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en antropología. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 17(12), 47-65. <https://publicar.cganthropologia.org.ar/index.php/revista/article/view/208>
- Rabello de Castro, L. (2020). Why Global? Children and Childhood from a Decolonial Perspective. *Childhood*, 27(1), 48-62. <https://doi.org/10.1177/0907568219885379>
- Sáenz, M. J. (2020). Reformulaciones recientes de la autonomía individual liberal: autonomías relacionales, no soberanas y vulnerabilidad, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, (43), 237-257. <https://doi.org/10.7203/CEFD.43.17458>
- Semán, P. (2023). *Está entre nosotros: ¿de dónde sale y hasta dónde puede llegar la extrema derecha que no vimos venir?* Siglo XXI Editores.
- Shabel, P. (2020). Qué es una casa. Las emociones en la construcción de conocimiento, *Revista Latinoamericana de estudios sobre cuerpos, emociones y sociedad*, 34(12), 19-29. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7749723.pdf>
- Shabel, P. (2022). «Nos encontramos igual». Prácticas de un feminismo intergeneracional durante el aislamiento. *Debate feminista*, 63, 127-148. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.63.2320>
- Shabel, P. (2024). La alteridad etaria. Antropología y teoría queer/cuir contra los marcos temporales de lo humano. *Revista RUNA*, 45(2), 195-212. <https://doi.org/10.34096/runa.v45i2.13628>
- Strobl, N. (2022). *La nueva derecha*. Kats editores.
- Szulc, A. P., & Cohn, C. (2012). Anthropology and Childhood in South America: Perspectives from Brazil and Argentina Bibliography. *AnthropoChildren*, 1(1). <https://pups.uliege.be/2034-8517/index.php?id=427>
- Szulc, A. P. (2019). Más allá de la agencia y las culturas infantiles. Reflexiones a partir de una investigación etnográfica con niños y niñas mapuche. *RUNA, Archivopara las ciencias del hombre*, 40(1), 53-64. <https://doi.org/10.34096/runa.v40i1.4992>
- Szulc, A., Guemureman, S., García Palacios, M., & Colangelo, A. (2023) *Niñez Plural. Desafíos para repensar las infancias contemporáneas*. El Colectivo.
- Zelizer, V. (2009). *La negociación de la intimidad*. FCE.

A Violência de Gênero e a Representatividade de Minorias LGBTQIA+ nos Jogos Eletrônicos


Giovane Moreira

 <https://orcid.org/0009-0003-9881-7392>

Universidade Federal do Pampa, Brasil

giovane.007.gm@gmail.com

Paulo Cassanego Jr.

 <https://orcid.org/0000-0002-8035-9448>

Universidade Federal do Pampa, Brasil

paulo.cass@gmail.com

RESUMO

Este estudo tem como objetivo analisar a representatividade de minorias nos jogos eletrônicos e na comunidade gamer. O método de análise escolhido foi a netnografia. A coleta de dados ocorreu por meio de entrevistas semiestruturadas e da observação participante. A entrada em campo ocorreu em novembro de 2021 a observação foi concluída em fevereiro de 2022. Observou-se que a representatividade de minorias nos jogos eletrônicos ainda é incipiente, havendo a ocorrência de casos de hipersexualização de corpos femininos e falta de visibilidade LGBTQIA+. Essa ausência se reflete no ambiente desses jogos, perpetuando determinadas condutas dos jogadores ao interagirem com as comunidades minorizadas.

Palavras-chave: *Violência contra minorias, LGBTQIA+, Público feminino, Netnografia*



ANTHROPOLOGICA/AÑO XLIII, N° 54, 2025, pp. 328-361

Recebido: 26/04/2024. Aceito: 12/12/2024.

<https://doi.org/10.18800/anthropologica.202501.012>

La violencia de género y la representación de minorías LGBTQIA+ en los videojuegos

RESUMEN

Este estudio tiene como objetivo analizar la representación de minorías en los juegos electrónicos y en la comunidad gamer. El método de análisis elegido fue la netnografía. La recolección de datos se realizó a través de entrevistas semiestructuradas y observación participante. El trabajo de campo comenzó en noviembre de 2021 y la observación concluyó en febrero de 2022. Se pudo observar que la representación de minorías en los juegos electrónicos sigue siendo incipiente, con casos de hipersexualización de cuerpos femeninos y falta de visibilidad LGBTQIA+. Esta carencia se refleja en el entorno de estos juegos, lo que perpetúa determinadas conductas de los jugadores cuando interactúan con comunidades minoritarias.

Palabras clave: Violencia contra minorías, LGBTQIA+, Público femenino, Netnografía

Gender Violence and the Representation of LGBTQIA+ Minorities in Videogames

ABSTRACT

This study aims to analyze the representation of minorities in video games and the gamer community. The chosen method of analysis was netnography. Data collection was conducted through semi-structured interviews and participant observation. Fieldwork began in November 2021, and the observation was concluded in February 2022. It was found that the representation of minorities in video games is still limited, with instances of hypersexualization of female bodies and a lack of LGBTQIA+ visibility. This absence is reflected in the gaming environment, perpetuating certain players' behaviors when interacting with marginalized communities.

Keywords: Violence against minorities, LGBTQIA+, Female audience, Netnography

INTRODUÇÃO

Os jogos eletrônicos estão em constante evolução por meio de novas tecnologias, proporcionando experiências cada vez mais imersivas e realistas (Cacho-Elizondo *et al.*, 2020). No entanto, mesmo com todo esse avanço, os jogos eletrônicos não são uma novidade. O primeiro jogo eletrônico, *Tennis for Two*, foi criado em 1958 por Willy Higinbotham, um físico com passagem pelo MIT e pelo Projeto Manhattan, utilizando um osciloscópio como parte da mecânica do jogo (Amorin, 2006; Nyitray, 2011). Hoje em dia, os jogos são extremamente realistas e atraentes, o que gerou um impacto significativo e abrangente tanto na economia, como apontam Podskrebko e Ivanchenko (2021) e Fan (2023), quanto na vida cotidiana das pessoas, alterando rotinas e influenciando suas escolhas e oportunidades.

No cenário atual dos jogos eletrônicos, minorias como a comunidade LGBTQIA+ e as mulheres têm ganhado destaque não apenas como público, mas também como jogadoras profissionais e protagonistas das narrativas. A crescente inclusão dessas minorias nos jogos representa não apenas o desejo por aceitação, mas também responde aos interesses culturais contínuos em relação à diversidade nas diferentes formas de mídia interativa. O melhor exemplo disso é o jogo *Life Is Strange*, lançado em 2015 pela Dontnod Entertainment. Com protagonistas femininas, o jogo explora o desenvolvimento de relações entre mulheres, o que é um avanço na representação de relacionamentos LGBTQIA+ nos jogos eletrônicos (Jones, 2022; Perry, 2021).

Também desenvolvido pela Dontnod, *Tell Me Why*, se destaca por introduzir Tyler, o primeiro personagem transgênero jogável da história dos jogos eletrônicos. A representatividade em formas modernas de arte é extremamente importante, pois pode influenciar a percepção pública de identidades marginalizadas (Kosciesza, 2022). Além disso, quando se trata de representatividade racial, o jogo *Spider-Man: Miles Morales* destaca-se como um exemplo de inclusão. Protagonizado por um jovem negro de ascendência latina, o jogo reflete a crescente

atenção da indústria às questões raciais, alcançando mais de 4 milhões de cópias vendidas apenas 45 dias após seu lançamento (Rantin, 2021).

Outro aspecto abordado nesta pesquisa é a inserção das minorias no ambiente dos jogos online, que enfrentam o preconceito e os ataques dirigidos a essas comunidades. Como aponta Santos (2020), o preconceito hegemônico contra a imagem feminina é perpetuado por aqueles que veem as mulheres como objetos, sustentando a ideia de que “esse não é um lugar para mulheres”. O autor também destaca que esses ataques ocorrem principalmente quando o jogador utiliza um *nickname* feminino. As agressões variam desde violência verbal e desrespeito até assédio e outros comportamentos. Esses ataques não são dirigidos apenas às mulheres, mas também a qualquer pessoa que não se enquadre nos padrões heteronormativos da sociedade.

Desde o início, os jogos eram direcionados a um público masculino, heterossexual, branco, cisgênero e de classe média-alta, já que eram caros e as temáticas geralmente apresentavam homens corajosos salvando donzelas em perigo — como *Donkey Kong*, lançado em 1981 — e protagonistas brancos e musculosos em jogos de luta, como *Street Fighter* de 1991 (Batista *et al.*, 2007).

Embora algumas empresas desenvolvedoras de jogos eletrônicos deem atenção para essas comunidades e já tenham criado jogos utilizando a representatividade como forma de inclusão, ainda há uma grande necessidade de transformação desse cenário, que se apresenta como racista, machista e homofóbico. Desta forma, a presente pesquisa buscou responder a seguinte questão: Como é a representatividade de minorias nos jogos eletrônicos e na comunidade *gamer*?

Tendo em vista a problemática presente, o objetivo deste trabalho é examinar a representatividade de mulheres e pessoas LGBTQIA+ nos jogos eletrônicos e na comunidade *gamer*, investigando como esses grupos são retratados nos jogos e como enfrentam a violência, o preconceito e a marginalização nas interações sociais nas plataformas de jogos.

O presente estudo aborda a representatividade de minorias nos jogos eletrônicos devido à importância que o assunto carrega. Segundo Bristot *et al.* (2017), trata-se de pessoas que amam os jogos e todo o universo que os envolve. Contudo, estes jogadores não se veem retratados nas histórias nem nos personagens, o que acaba por criar um sentimento de frustração e abandono. Também propõe-se estudar as medidas apelativas adotadas por empresas para atrair os jogadores masculinos, como a hipersexualização dos corpos femininos (Bristot *et al.*, 2017, p. 5).

Este estudo compromete-se também a observar como os ambientes frequentados por *gamers* dessas comunidades os acolhem. Nas experiências em jogos online percebe-se o preconceito contra pessoas da comunidade LGBTQIA+, negros, mulheres e qualquer outra minoria. Portanto, em termos teóricos, a pesquisa busca contribuir e expandir o conhecimento acadêmico sobre o tema, analisando tanto a perspectiva das empresas produtoras de jogos eletrônicos quanto os relatos cotidianos das minorias envolvidas na pesquisa.

A inovação deste artigo reside no uso da netnografia como metodologia para analisar a representatividade de minorias nos jogos eletrônicos e na comunidade *gamer*. Essa abordagem oferece uma perspectiva única ao explorar como as minorias, como o público LGBTQIA+ e feminino, estão representadas não apenas nos jogos, mas também nas interações sociais nos ambientes online. O estudo destaca a subrepresentação dessas minorias e discute temas como a hipersexualização de personagens femininas e a falta de visibilidade LGBTQIA+, refletindo a perpetuação de preconceitos dentro das comunidades *gamer*.

Outro aspecto inovador é a análise das decisões das desenvolvedoras de jogos quanto ao acolhimento e à inclusão dessas minorias, utilizando exemplos específicos de jogos que começaram a romper com esses estereótipos, como *The Last of Us: Part II* e *Tell Me Why*. Essa análise oferece uma contribuição importante para o campo de estudos sobre inclusão e diversidade em ambientes digitais, demonstrando a relevância crescente da representatividade nos jogos eletrônicos e em suas comunidades.

Considera-se para este estudo que as comunidades de jogos eletrônicos integram e combinam, de forma única, dimensões advindas de diferentes modelos teóricos de comunidade (Saldanha *et al.*, 2023). São processos de comunicação continuamente dinâmicos — redes de laços interpessoais formadas com base em atividades comuns no contexto de jogos multijogador — que promovem sociabilidade, troca de informação e um senso de pertencimento e identidade para os indivíduos (Siitonen, 2007). Essas comunidades tendem a não ser geograficamente centradas, mas multissituadas e híbridas (Saldanha *et al.* 2023).

Nas seguintes seções, serão apresentados o referencial teórico sobre a indústria dos jogos eletrônicos e a representatividade de minorias nessa área, seguidos pelos procedimentos metodológicos, a análise e discussão dos resultados e, por fim, as considerações finais.

REFERENCIAL TEÓRICO

Indústria de jogos eletrônicos

O mercado de jogos eletrônicos cresce constantemente, batendo recordes a cada ano (Wakka, 2011), o que confirma que a indústria de *games* é maior não apenas que o mercado cinematográfico, mas também que os setores da música e do cinema juntos, estando avaliada em US\$ 163,1 bilhões. No Brasil, a situação desse mercado não é muito diferente, pois vem crescendo e conquistando o público (Scherer *et al.*, 2015). Segundo Fleury *et al.* (2014), o faturamento anual da maior parte das empresas brasileiras de jogos eletrônicos é de até R\$ 240 mil, e o Brasil tem investido mais nesse ramo, juntamente com o Governo Federal. Este é um segmento que acaba puxando outras indústrias, forçando-as a se desenvolverem em conjunto, pois, quanto mais jogos são desenvolvidos utilizando tecnologias robustas, o computador precisa ter a capacidade de processar os gráficos; para isso, é necessário que todos os componentes sejam atualizados periodicamente (Silva, 2019).

No mundo dos *games*, existem vários tipos de jogos de aventura, ação, simulação, esportes e até jogos de dança, como o famoso *Just Dance*, que utiliza sensores para captar os movimentos dos jogadores. Essa variedade só é possível graças aos avanços tecnológicos nessas áreas. Na atualidade, destacam-se também os *mobile games*, impulsionados pela evolução dos *smartphones* e pela expansão da internet, conectando pessoas de todo o mundo, expandindo o mercado e criando novas formas de receita (Silva, 2019).

Esta realidade se tornou tão popular e versátil que foi possível a criação de campeonatos, online ou presencial, tanto de jogadores profissionais quanto de amadores (Bezerra, 2018). Assis (2007) observa que há pouco tempo os jogos eram apenas vistos como passatempo, algo que fazia parte do lazer e da diversão, nada além disso. Não se imaginava a proporção que o cenário iria tomar, e pode-se dizer inclusive que ainda não se prevê exatamente até onde a tecnologia, a criatividade e os negócios vão levar os jogos eletrônicos.

REPRESENTATIVIDADE DE MINORIAS NOS JOGOS ELETRÔNICOS

Consideram-se minorias todos os grupos sociais cujos ideais e vozes são excluídos ou marginalizados pelo sistema que domina uma sociedade e até mesmo uma cultura (Edgar & Sedgwick, 2003). No que tange a representatividade, Miguel

e Schlösser (2020) definem como aquilo que fortalece os grupos que são excluídos devido ao contexto social ao qual estão inseridos; e esse fortalecimento é algo essencial para desenvolver uma sociedade mais apreciadora da diversidade, tornando-a mais democrática.

Na década de 1990, surgiram os chamados *pink games*, direcionado às meninas, pois eram carregados de estereótipos femininos, como jogos de vestir bonecas, escolhendo roupas e maquiagem. Havia também os *purple games*, que eram dedicados ao público feminino no geral. No entanto, a questão é que jogos desse tipo acabam reforçando a ideia de distinção dos gêneros entre “jogos para meninos” e “jogos para meninas”, naturalizando tais estereótipos de “menino = azul” e “menina = rosa” (Bristot *et al.*, 2017).

Percebe-se que a maior preocupação na criação dos jogos é com o mercado e público-alvo que será atingido, principalmente quanto ao interesse de homens, o que contribui para a perpetuação de estereótipos de gênero. Esse mesmo discurso acompanha a hipersexualização dos personagens, tanto femininos quanto masculinos, sendo essa forma de representação dos corpos algo que já está naturalizado no cotidiano. Ressalta-se que essa representação é baseada nas características de quem vai ou deve consumir os jogos (Rodrigues & Merkle, 2017).

Exemplos de jogos que deixam explícita a falta de representatividade de minorias são, de acordo com Fontoura *et al.* (2019), *Ragnarök Online* e *MapleStory*, nos quais há a possibilidade de os jogadores se casarem, podendo assim acessar áreas do mapa que antes não estavam disponíveis, porém essas uniões são permitidas apenas entre jogadores de sexos opostos. O autor do estudo observa também exemplos da hipersexualização do corpo feminino em *Dragon Quest VIII*, um jogo do tipo RPG (*Role-Playing game*) com quatro personagens que possuem atributos de ataque, defesa, entre outros. Destaca-se a personagem Jessica, quem tem como principais habilidades o *sex appeal* (apelo sexual) e movimentos como o *puff-puff*, utilizado para atordoar o oponente por meio da distração provocada por sua sensualidade.

A mesma personagem, utilizando este e outro movimento de cunho sexual, realiza a cura de seus aliados, o que torna essas habilidades muito importantes e indispensáveis ao jogo, e faz com que ela seja uma das favoritas para os jogadores. Estes atributos acabam construindo e perpetuando a visão feminina nos jogos, levando a sensualidade e sexualidade para um cenário de batalha, onde logicamente, habilidades de força e estratégia deveriam ser mais levados em consideração. Todo esse conjunto de características invalida os valores da mulher quando a mesma é tratada como objeto sexual, reforçando esse estereótipo feminino nos *games*.

Um dos jogos mais famosos do mundo, que surgiu em 2009 e ainda está ativo, é *League of Legends (LoL)*. Jogo gratuito, desenvolvido pela produtora Riot Games, consiste em batalhas entre duas equipes de cinco jogadores que devem passar por torres inimigas até chegar no Nexus do adversário e destruí-lo (Souza & Rost, 2019). Porém, segundo Bayde *et al.* (2019), este também é um exemplo de má representatividade nos *games*, pois, desde o seu início, é grande o número de personagens femininas que são hipersexualizadas, sem haver um sentido para isso. Um exemplo é a personagem Ashe, uma arqueira que vive na sua terra natal que tem climas inverniais, mas que é apresentada com roupas que não remetem à realidade do ambiente, como uma saia curta e decote que mostra partes do seio (Bayde *et al.*, 2019).

Há também tentativas de representações LGBTQIA+ no jogo, como relata Albuquerque (2021), ao sair a notícia de que a desenvolvedora teria confirmado a existência do casal lésbico Leona e Diana, sobre o qual os fãs já especulavam por muito tempo quanto à de isso acontecer. No entanto, a empresa recentemente começou a se manifestar quanto a questões de sexualidade, tendo lançado há apenas três anos a primeira personagem abertamente LGBTQIA+, chamada de Neeko.

Outro aspecto observado na construção dos jogos eletrônicos é o da perspectiva da transexualidade. Jesus (2012) define a transexualidade como uma questão de identidade; não se trata de uma orientação sexual, não é um distúrbio psicológico e muito menos uma condição contagiosa, simplesmente é a forma como a pessoa se identifica no próprio corpo. Assim, “mulher transexual é toda pessoa que reivindica o reconhecimento social e legal como mulher. Homem transexual é toda pessoa que reivindica o reconhecimento social e legal como homem” (Jesus, 2012, p. 15).

Nos *games*, a presença de personagens transexuais data de 1989, com o jogo *Final Fight* da desenvolvedora Capcom, inicialmente lançado no Japão. A personagem Poison é identificada como mulher transexual, na qual também foram atribuídas características hipersexualizadas. Porém, quando o jogo foi lançado nos Estados Unidos, a personagem foi substituída por dois personagens masculinos retratados como bandidos. Na época, o fato de Poison existir da forma que ela era, causou bastante polêmica, mas a empresa acabou ganhando visibilidade com todas as questões que foram levantadas sobre a personagem (Souza, 2018).

Em contrapartida a esta situação, tem-se o jogo eletrônico *Tell Me Why*, que, segundo Bigogno (2020), trata de dois irmãos gêmeos, Tyler e Alyson, que haviam se separado por dez anos. Tyler é um homem transexual e, durante o jogo, ambos encaram as verdades do passado que começam a surgir, ao mesmo tempo que

passam a sentir uma conexão especial entre eles, que só sentiam quando eram crianças. Essa conexão se caracteriza pelo compartilhamento de pensamentos entre os dois e pela visualização de fragmentos do passado, que são resgatados na memória de ambos quando encontram alguém ou algum lugar carregado de algum sentimento. É importante destacar também que a empresa Dontnod Entertainment, desenvolvedora deste jogo, é o maior estúdio a lançar um jogo com protagonista transexual, criando um marco na história dos jogos e trazendo esperança de tempos melhores para as minorias (Bigogno, 2020).

Outra forma de repressão identificada nesse mundo dos jogos é contra pessoas homossexuais (termo usado para representar pessoas que se relacionam com o mesmo sexo), geralmente por motivos relacionados à “feminilidade” expressada por algumas pessoas, o que acaba se chocando com a heteronormatividade engessada no ambiente *gamer* (Santos, 2020). O que ocorre é uma hierarquização de gênero e sexualidade nos *games*, promovendo a marginalização tanto das mulheres quanto de pessoas LGBTQIA+, por meio de personagens que demonstram fragilidade e acabam sendo deixados de lado nas escolhas dos jogadores, o que reforça sempre os padrões heteronormativos, como demonstram Goulart *et al.* (2015, p. 404): “assim, quando colocada de forma explícita, as sexualidades não-heterossexuais são tidas como ‘fora de contexto’, visto que o objetivo dos jogos não seria discutir sexualidades ou questões provenientes do ‘mundo real’”.

Com base nisso, as empresas de *games* se mostraram receosas em tocar nesses assuntos polêmicos, visando à repercussão que isso poderia causar aos seus negócios. No entanto, como visto na fala de Caetano (2017), a partir dos anos 2000 ocorre o que se chama de “virada cultural”, impulsionada pela popularização dos jogos online, especialmente os MMORPG (Jogos Massivos Online de Interpretação Multijogador). A partir desse momento, os jogos deixam de ser apenas formas de entretenimento e passam a ser também espaços sociais onde pessoas reais convivem e trocam experiências. Nesse novo contexto, temas como a representatividade ganham espaço e as minorias começam a ter mais visibilidade dentro dos jogos. Um exemplo positivo para essa representatividade foi a realização de uma parada LGBTQIA+ dentro do jogo *World of Warcraft*, em 2004, a qual foi chamada de *Proudmoore Pride*, como relatam Goulart *et al.* (2015, p. 406):

Um desses grupos de jogadores – chamado The Spreading Taint – questionava por que não poderia se nomear assim, visto que faziam isso apenas para defender-se da homofobia e misoginia desses espaços. Dessa maneira, jogadores(as) se reuniram no dia 28 de junho – conhecido como o dia mundial

do orgulho LGBTQ – e marcharam dentro do jogo contra essa medida. Dessa maneira, pressionada por jogadores(as), acadêmicos e outros profissionais da indústria de jogos digitais, a empresa acabou por ceder e liberar as possibilidades de nomeação dessas organizações. Assim, a parada se manteve desde esse ano, refazendo a marcha anualmente nessa data.

Eventos como este foram, e continuam sendo, de grande importância para a luta contra os preconceitos dessas minorias, possibilitando a conscientização das pessoas de que esses espaços são para todos, sem distinção, o que acaba gerando maior segurança e confiança em participar desses meios. A seguir, apresentam-se os procedimentos metodológicos que nortearam a realização da pesquisa.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Esta pesquisa tem como objetivo analisar a representatividade das minorias em jogos eletrônicos e na comunidade *gamer*. Trata-se de um estudo de caráter descritivo com abordagem qualitativa. O presente estudo utilizou a netnografia para a interação com o público estudado, a qual pode ser entendida como uma variação da etnografia.

Segundo Kozinets (2014), a etnografia é definida pelo envolvimento do pesquisador com o sujeito pesquisado para aprender como certo ambiente e/ou cultura funciona, observando presencialmente as situações que ocorrem no meio social do objeto estudado. Quanto à netnografia, esta segue os mesmos princípios da etnografia, porém a observação de campo ocorre de forma online, utilizando meios computacionais como fonte de dados para obter as informações necessárias (Kozinets, 2014).

Foram selecionados dois grupos na rede social Facebook para a realização da pesquisa. Os grupos foram escolhidos com base nos seguintes critérios: 1) apresentarem temática relacionada à pesquisa, 2) serem grupos ativos e 3) possuírem grande quantidade de membros. Desta forma participou-se de grupos na rede social Facebook onde minorias frequentam, trocam informações e experiências da sua vida nos *games*. Participou-se de dois grupos para a realização da netnografia, sendo eles: League of Divas e Runeterra Gurls Group, como detalha-se no Quadro 1.

Após a realização de uma listagem prévia dos grupos de interesse para a pesquisa, foi enviada uma comunicação aos administradores dos grupos. Este contato tinha como objetivo apresentar a pesquisa, seu objetivo e forma como os dados seriam tratados. Este procedimento tinha como objetivo garantir o acesso

aos grupos de discussão, bem como a obtenção do consentimento para a realização da pesquisa nestes espaços. Os administradores de dois grupos retornaram a mensagem enviada aceitando participar da pesquisa. Os grupos participantes são: 1) League of Divas e 2) Runeterra Gurls Group.

Para a coleta dos dados, foram realizadas entrevistas semiestruturadas (Apêndice I) que, segundo Triviños (1987), são uma ótima técnica para a abordagem qualitativa, pois, além de já trazerem uma estrutura elaborada de questionamentos, permitem a possibilidade de que o entrevistador tenha maior liberdade e flexibilidade durante a coleta, tornando a investigação mais rica.

Quadro 1. *Descrição dos Grupos do Facebook*

| | League of Divas | Runeterra Gurls Group |
|--------------------|---|--|
| Data de criação | 11 de dezembro de 2014 | 24 de janeiro de 2021 |
| Descrição do grupo | É considerado o maior grupo LGBTQ+ e feminino de <i>League of Legends</i> do mundo! Não toleramos qualquer tipo de preconceito, sexismo, machismo e tudo que ofenda minorias ou mulheres do grupo. Todos são bem-vindos desde que respeitem nossas regras. | O grupo é diretamente ligado com a comunidade LGBTQIA+ e feminino. O objetivo do Runeterra Gurls Group é ser um projeto de acolhimento que abrange todos dentro dessa sigla e que a faça cada dia mais forte dentro de <i>League of Legends</i> . |

Para selecionar os entrevistados, foi criada uma postagem nos grupos do Facebook. Esta postagem tinha como objetivo apresentar o trabalho e os objetivos, e solicitar que comentassem na publicação se aceitavam participar da pesquisa. As entrevistas foram compostas por treze questões, divididas em quatro tópicos sobre as variáveis do tema tratado. Participaram onze pessoas que foram entrevistadas através da plataforma Google Meet.

A técnica de observação participante também foi utilizada, pois estuda o comportamento do evento em sua ocorrência, como forma de obter informações do que se propõe investigar (Selltiz *et al.*, 1987). Foram observadas postagens dos membros dos grupos, comentários às postagens e reações aos comentários. Pode-se considerar que a postura do pesquisador se assemelhou à de um lurker (Polivanov, 2013), uma vez que ele se identificou aos participantes e todos os

membros do grupo sabiam da realização das observações. As observações tiveram início em novembro de 2021 e foram concluídas em fevereiro de 2022.

O público-alvo escolhido para a coleta de informações foram jogadores, participantes de grupos do Facebook voltados para jogos eletrônicos e que acolhem mulheres e pessoas da comunidade LGBTQIA+, definidos como minorias na presente pesquisa. O objetivo foi conhecer a vivência dessas pessoas quando estas jogam algum *game* que envolva interação social, e que ocasionalmente presenciaram algum ato de violência e desrespeito de qualquer tipo, que possa causar algum dano moral e psicológico à vítima.

Os dados foram submetidos a uma análise temática detalhada, na qual as atividades, postagens e respostas dos participantes foram codificadas e categorizadas. Essa abordagem mostrou-se mais sensível à natureza e à regularidade das interações entre os participantes, permitindo uma compreensão mais profunda dos padrões de engajamento e resposta dentro do grupo estudado.

Essa pesquisa suscita questões éticas importantes, uma vez que foi realizada em grupos do Facebook e, portanto, envolve a privacidade dos participantes. Todos os dados coletados foram totalmente anonimizados, de forma que os resultados não incluíram identificadores pessoais, como nomes de usuários ou imagens. Como os grupos eram fechados, foi solicitado o consentimento informado aos administradores e membros, detalhando os objetivos da pesquisa e como os dados seriam utilizados. A pesquisa foi realizada em conformidade com as políticas do Facebook sobre uso de dados e privacidade; todas as informações coletadas foram utilizadas exclusivamente para fins acadêmicos, preservando com rigor a integridade dos participantes e das comunidades envolvidas.

A seção seguinte tratará da análise dos resultados obtidos através da coleta de dados, trazendo detalhes sobre os entrevistados e a relação entre os jogos eletrônicos e a representatividade de minorias.

ANÁLISE DOS RESULTADOS

Perfil dos Entrevistados

Em relação ao perfil dos entrevistados, 6 (seis) dos jogadores de *games* online se identificavam com o gênero masculino, sendo que 4 (quatro) deles são gays e 2 (dois) heterossexuais, com idades entre 18 e 29 anos; 4 (quatro) das jogadoras se identificam com o gênero feminino, sendo que 2 (duas) são lésbicas e 2 (duas) bissexuais; e 1 (uma) pessoa identificada como não-binária, isto é, pessoas que

não se identificam estritamente com os gêneros feminino ou masculino, com idades entre 20 e 24 anos. O Quadro 2 apresenta detalhadamente estas e outras informações sobre os entrevistados.

Pôde-se verificar, em relação ao Quadro 1, que foi possível obter respostas de entrevistados de diferentes estados do Brasil graças a técnica de netnografia, na qual se teve uma vivência em grupos no Facebook, podendo ter contato com essas pessoas que se disponibilizaram a responder às questões.

Quadro 2. *Perfil dos Jogadores Entrevistados*

| Entrevistados | Naturalidade | Idade | Gênero | Orientação sexual |
|-----------------|-------------------------------------|-------|-------------|-------------------|
| Entrevistado 1 | Santa Maria, RS – Brasil | 21 | Masculino | Gay |
| Entrevistado 2 | Porto Belo, SC – Brasil | 22 | Feminino | Lésbica |
| Entrevistado 3 | Campinas, SP – Brasil | 29 | Masculino | Gay |
| Entrevistado 4 | Santa Maria, RS – Brasil | 21 | Masculino | Heterossexual |
| Entrevistado 5 | Campinas, SP – Brasil | 20 | Feminino | Bissexual |
| Entrevistado 6 | Silveira Martins, RS – Brasil | 27 | Masculino | Gay |
| Entrevistado 7 | Sant’Ana do Livramento, RS – Brasil | 23 | Feminino | Bissexual |
| Entrevistado 8 | Rio Grande, RS – Brasil | 24 | Não-binário | Pansexual |
| Entrevistado 9 | Taubaté, SP – Brasil | 18 | Masculino | Heterossexual |
| Entrevistado 10 | Sant’Ana do Livramento, RS – Brasil | 23 | Feminino | Lésbica |
| Entrevistado 11 | Chapecó, SC – Brasil | 26 | Masculino | Gay |

Fonte. Elaborado pelos autores.

Abordagem da Representatividade de Minorias pelos Jogos Eletrônicos

Primeiramente, os entrevistados puderam citar os jogos que mais jogavam e, a partir disso, responderam às perguntas baseadas em sua experiência com estes jogos, além de exporem sua visão deste mercado de forma geral. O Quadro 3 apresenta alguns detalhes sobre o que os entrevistados identificam de representatividade nos jogos que jogam com frequência.

Quadro 3. *Percepção dos Entrevistados quanto aos Jogos Eletrônicos e à Representatividade*

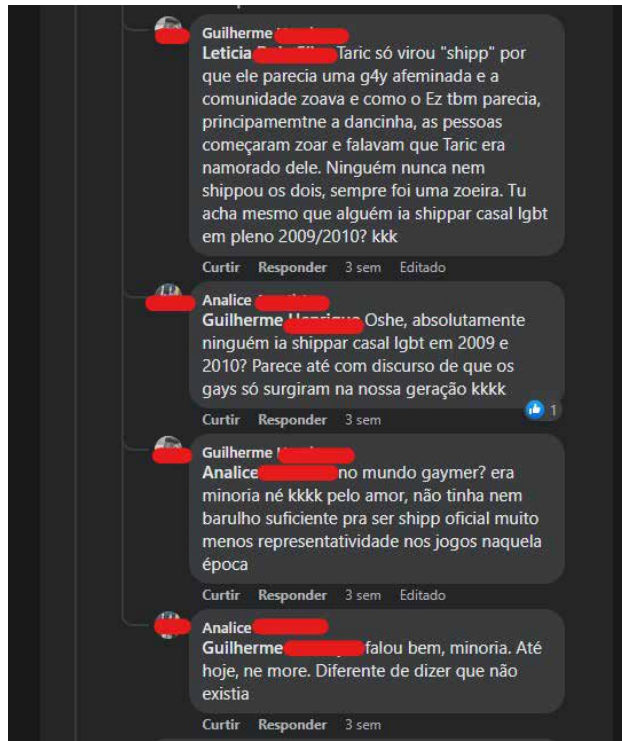
| Entrevistados | Jogos que costuma jogar frequentemente | Percebe a presença de representatividade neles? |
|----------------|---|--|
| Entrevistado 1 | <i>Overwatch, Rainbow Six, League of Legends.</i> | Em <i>LoL</i> e <i>Overwatch</i> , sim, em alguns poucos personagens abordam sobre a sexualidade, mas muito superficial. |
| Entrevistado 2 | <i>League of Legends</i> e alguns jogos <i>mobile</i> . | Me enxergo na história de alguns personagens, no que sentem, pelo que passaram. Por exemplo, tem um casal de mulheres que no passado elas viveram um romance e tal. |
| Entrevistado 3 | <i>League of Legends, Final Fantasy 14</i> | Existem alguns personagens LGBTQIA+, negros, mulheres, mas vejo essas migalhas como “ah, toma aí e sossega um pouco que agora eu tenho que agradar os heteros”. |
| Entrevistado 4 | <i>League of Legends, The Last Of Us Part II (TLOU), Stardew Valley</i> | Em TLOU, a protagonista é homossexual, é que mais tem horas de câmera e eu achei maravilhoso! E tem representatividade trans também em outro personagem. |
| Entrevistado 5 | <i>League of Legends, Genshin, Phasmofobia, Stardew Valley</i> , jogos de MMO | Muito pouco. E, quando abordam, o pessoal surta. O campeão LGBTQIA+ mais recente é a Neeko e isso já faz 3 anos que aconteceu. |
| Entrevistado 6 | <i>Fortnite, Overwatch, Stardew Valley, Age of Empires IV.</i> | No <i>Overwatch</i> tem a presença de alguns personagens LGBTQIA+, mas fica pouco claro isso. No <i>Stardew</i> pessoas do mesmo sexo podem casar etc. |
| Entrevistado 7 | <i>Dead by Daylight, overwatch, WoW.</i> | No <i>Overwatch</i> tem dois personagens que são LGBTQIA+, mas bem pouco explorado sobre isso. |
| Entrevistado 8 | Jogos do Pokémon no geral, <i>League of Legends.</i> | Em Pokémon, a representatividade é inexistente, ou são coisas escrachadas e com estereótipos. |
| Entrevistado 9 | <i>League of Legends, Overwatch, Rainbow Six.</i> | Em <i>Rainbow Six</i> existe um personagem que é da comunidade LGBT, no <i>LoL</i> tem a Neeko que é confirmada, não tem tanto quanto deveria. mas estão melhorando nisso. |

| Entrevistados | Jogos que costuma jogar frequentemente | Percebe a presença de representatividade neles? |
|-----------------|---|---|
| Entrevistado 10 | <i>Overwatch, Fortnite, Mortal Kombat.</i> | O Overwatch se mostra interessado ter a representatividade, os personagens são de diferentes partes do mundo pra procurar representar um pouco de todos, creio que pequem em apresentar sobre identidade de gênero. |
| Entrevistado 11 | <i>Fortnite, Overwatch, Pokémon, Super Mário, Resident Evil, The Last of Us Parte II.</i> | Os jogos da Nintendo já excludo porque não têm representatividade. Em TLOU, acho que foi onde mais vi uma representatividade bem-feita, com a protagonista principalmente. |

Fonte. Elaborado pelos autores.

Os dados da tabela destacam alguns pontos, entre eles o descontentamento da maioria dos entrevistados em relação à representatividade, percebida como algo insuficiente, realizada apenas para “calar” aqueles que afirmam que o jogo não representa a todos, como representado na fala do Entrevistado 3: “Eu vejo mais ou menos assim, como medidas paliativas pra manter os grupos minorizados minimamente felizes com a situação” (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021). Corroborando com a fala do Entrevistado 3, tem-se a colocação da Entrevistada 5: “[...] mas eu sinto muita falta de representatividade, tanto sexual quanto feminina, corporal, porque, quando tem, eles jogam tudo de uma vez pra tipo assim, pra calar a boca... ‘ah não tem? Agora tem, pronto aí’” (comunicação pessoal, 22 de novembro de 2021). Nessas falas, é possível observar o quanto essas questões importam para as pessoas de comunidades minorizadas. São sentimentos de revolta e impotência que as fazem, inclusive, perderem a vontade de jogar.

Observando os grupos analisados no Facebook, deparou-se com uma discussão na qual os envolvidos falavam sobre a dificuldade de expor seus ideais e/ou suas torcidas por casais LGBTQIA+ nos jogos.

Figura 1. *Discussão no Grupo*

Fonte. Retirada da Página League of Divas, no Facebook¹.

Com base nas entrevistas realizadas, também se percebeu a recorrência de um mesmo discurso sobre representatividade:

[...] quando a gente fala de representatividade e diversidade, é tipo anos 2010 pra frente, mas esse mercado tá aí desde mais de 50 anos então. E era um mercado que era dominado por heteros, cis, brancos, então tipo, foram muitos anos com um único grupo controlando e dominando esse mercado e só agora a gente tá falando de realmente trabalhar representatividade nessas coisas (Entrevistado 3, comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

No entanto, com base no que se obteve em pesquisas bibliográficas, tem-se o exemplo de um acontecimento ocorrido em um jogo da empresa atualmente

¹ Por razões éticas e em conformidade com os termos do consentimento livre e esclarecido, esta imagem não será referenciada para garantir o anonimato dos(as) entrevistados(as).

conhecida como Activision Blizzard, o *World of Warcraft*, no qual, desde 2004, acontece anualmente no dia 28 de junho, o *Proudmoore Pride*, evento que se passa dentro do *game* e representa a parada LGBTQIA+ que já acontece no mundo real, marcando a presença dessas comunidades minorizadas ainda antes de 2010.

Mesmo com pouca representatividade observada nessa época, a década de 2000 foi marcada pelos jogos de navegador, que rodavam a partir do reprodutor de mídia *Flash Player* (atualmente fora de atividade). De acordo com Bristot *et al.* (2017), tais jogos eletrônicos começaram a surgir na década de 1990, mas, com a evolução da tecnologia, eles se popularizaram 10 anos depois, trazendo os famosos *Pink Games*, ou “jogos rosas” em tradução livre, o que representa os joguinhos direcionados ao público feminino. Esses jogos apresentavam representatividade praticamente nula e eram carregados de estereótipos, como foi identificado na fala do Entrevistado 8:

[...] acho que todo mundo que estava na internet nos anos 2000 tiveram contato com esses joguinhos. E, por exemplo, na aba ‘jogos de menino’ tem jogos de tiro, tem de corrida, tem de tanque, de bicicleta etc. E daí tu vai olhar os jogos das meninas, tem que botar roupinha na boneca, andar com pôneis, cozinhar e todo esse estereótipo (comunicação pessoal, 27 de novembro de 2021).

Tendo em vista tais colocações, percebe-se que há controvérsias sobre as questões de representatividade nos anos 2000. Por um lado, há uma manifestação em prol da visibilidade LGBTQIA+ em jogos eletrônicos. Por outro, os jogos infantis reforçavam estereótipos e a heteronormatividade ainda predominante. Pode-se perceber que, naquele momento, era incipiente a manifestação de assuntos relacionados às minorias e apenas era discutido entre as próprias minorias. É possível que o principal motivo seja, como foi dito na fala do Entrevistado 6, que, quando as empresas procuram colocar alguma representatividade, o jogo começa a receber críticas.

No que diz respeito às empresas desenvolvedoras de jogos eletrônicos, os entrevistados também demonstraram grande desapontamento e insatisfação com a forma que é abordada a representatividade. A resposta mais recorrente foi “muito pouco, muito escondido”, como visto no relato do Entrevistado 6:

Eu acho que nenhum deles tem boa representatividade. Eles fazem o mínimo, sabe? Por exemplo, *Stardew Valley*, ele permite que tu faça isso de se casar com uma pessoa do mesmo sexo, mas nenhum momento ele fica dando foco mais foco do que o lado heteronormativo (comunicação pessoal, 23 de novembro de 2021).

O Entrevistado 3 faz uma observação semelhante:

No jogo *Final Fantasy XIV* existe a possibilidade de você casar com um personagem do mesmo sexo que do seu. Então não é ‘oh meu Deus do céu, que maravilha’, mas é aquela gota de representatividade que as empresas já usam pra dizer que ‘temos isso dentro do nosso jogo’ pra atrair os grupos minorizados (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

Situações como estas demonstram que as empresas até criam cenários que mostram alguma visibilidade, mas sempre de forma velada, subjetiva ou quase subliminar, mas isto depende muito do público que frequenta o jogo, da desenvolvedora, e até do país ao qual tal jogo é proveniente. A fala da Entrevistada 5 demonstra um pouco desse cenário:

[...] depende de qual público você tá falando. Vamos supor, lançou um personagem, que ele é divulgado como um homem gay, mas não tem namorado, ele só gosta de homens. Se você falar isso pra uma comunidade LGBT, eles vão apoiar, vão gostar, vão adorar o personagem até antes de ser lançado. Daí se você soltar essa notícia pra um grupo de maioria heteros, alguns não vão ligar, e tem muitos outros que ligam, que vão falar que, sei lá, ‘tem que boicotar personagem porque não pode, porque isso, que aquilo’ (Entrevistada 5, comunicação pessoal, 22 de novembro de 2021).

Foi observado, nesse comentário e em outros momentos das entrevistas, que as pessoas de orientações sexuais diferentes realmente têm pensamentos bem divergentes. Para esta coleta, dois participantes sexualmente definidos como heterossexuais responderam ao questionamento sobre representatividade de minorias, e pôde-se perceber a diferença da visão deles quando comparados aos entrevistados pertencentes ao público LGBTQIA+. Algumas colocações nas frases demonstram isso, como o exemplo do Entrevistado 9: “Por exemplo, no *Rainbow Six*, o um dos personagens ele é, eh, eu não sei exatamente qual é a comunidade que se encaixa mas é da comunidade LGBT” (comunicação pessoal, 29 de novembro de 2021).

Em outro momento, na questão sobre a condução da representatividade, o mesmo entrevistado deixou aparente a falta de conhecimento de outros termos usados ao se definir sexualidade, como: “Talvez um pouco velado, porque, por exemplo, no LOL, não tem uma fala da Neeko, por exemplo, vou usar ela como exemplo, que seja claro essa escolha dela” (Entrevistado 9, comunicação pessoal, 29 de novembro de 2021). O problema dessa frase acontece no uso da palavra “escolha”, como se as orientações sexuais fossem definidas através da escolha

do indivíduo. O Entrevistado 4, também heterossexual, usou da fala: “Quando eles mudaram o Varus, não bastou mudar ali a aparência dele e colocar de um jeito que ele ‘remettesse a um gay’ desculpa [...]” (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021), se desculpando no final. Essas e outras divergências ainda causam muita distância entre as diferentes comunidades.

No decorrer das pesquisas e coleta de dados, nota-se que as empresas desenvolvedoras de jogos ainda têm um longo caminho até alcançar uma representatividade satisfatória para todos os públicos, que inclua o maior número de pessoas, diferenças e singularidades possíveis, como destaca o Entrevistado 4:

Essa parada ela divide muito, porque o público LGBTQIA+, ele está cada vez mais ganhando força e se as empresas não se adaptarem. Não é mais uma questão de um mundo tão simples, tá ligado, eles têm que agradar todo mundo de todo jeito (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

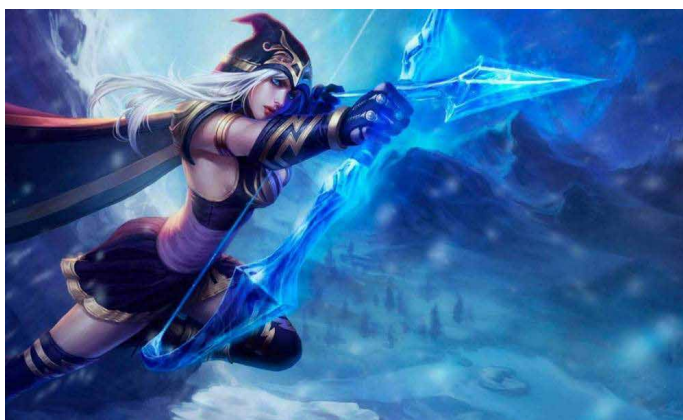
Um dos grandes problemas identificados é a hipersexualização de corpos femininos nos jogos eletrônicos. A pesquisa com os entrevistados também abordou a sexualização de corpos masculinos nos *games*. Quando os entrevistados foram questionados sobre a existência de hipersexualização de corpos femininos e masculinos nos jogos eletrônicos, a resposta foi unânime para os corpos femininos. Quanto aos corpos masculinos, no entanto, alguns entrevistados tiveram opiniões divergentes. Por exemplo, um entrevistado comentou: “[...] Não tem, o que seria a sexualização de corpos masculinos? Não tem nenhuma splash art que tá salientando os genitais do cara” (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021). Outro participante identificou que as vestimentas as quais ocorreriam uma suposta sexualização masculina são, na verdade, para demonstrar força e poder para quem joga: “Sobre os personagens masculinos, tipo não é que você meio que se atrai, sabe, mas é algo que você almeja, em relação ao porte físico, demonstra força, uma presença” (Entrevistado 9, comunicação pessoal, 29 de novembro de 2021). Segundo Dill e Thill (2007), personagens masculinos dificilmente são retratados como altamente sexualizados, ao passo que este é um dos papéis mais comuns das personagens femininas. A maioria dos entrevistados identificaram hipersexualização principalmente no jogo *League Of Legends*:

É problemático, continua se colocando o padrão atlético ou da academia como o único corpo bonito. e então, por mais que se crie personagens com representatividade, eles são hipersexualizados sempre. Raramente você vai ver um personagem que não tenha o corpo tão definido (Entrevistado 3, comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

Em mulheres assim eu vejo literalmente tudo que é tipo, sexualizando muito, colocando uma roupa minúscula nela, uns peitão, tipo, umas coisas que ficam até totalmente fora até da própria proposta do jogo assim, sabe? Fica de uma forma totalmente diferente assim, fica destoando, e você se pergunta ‘pra quê, não faz sentido nenhum com o resto do jogo’ (Entrevistado 2, comunicação pessoal, 17 de novembro de 2021).

Os relatos mostram como é retratada a hipersexualização, corroborando com a análise de Bayde *et al.* (2019) quando dizem que o *game* não é um bom exemplo nessa questão. Os autores citam a personagem Ashe, uma arqueira que vive em um ambiente muito frio, porém sua vestimenta não condiz com essa realidade.

Figura 2. *Personagem Ashe*



Fonte. Riot Games (s.d. - a).

Na Figura 2, é possível perceber vários aspectos que não fariam sentido na realidade. Não há necessidade de salientar o contorno do seio da personagem na lateral da roupa, e tendo em vista o ambiente de lutas que se passam no jogo, a personagem estaria desprotegida devido a muitas partes do corpo estarem expostas e não haver uma armadura cobrindo os órgãos vitais.

Contudo, o cenário muda quando se fala de personagens masculinos, como no exemplo da Figura 3:

Figura 3. *Personagem Garen*



Fonte. Riot Games (s.d. - b).

Tendo em vista essas duas imagens, confirma-se o relato do Entrevistado 11:

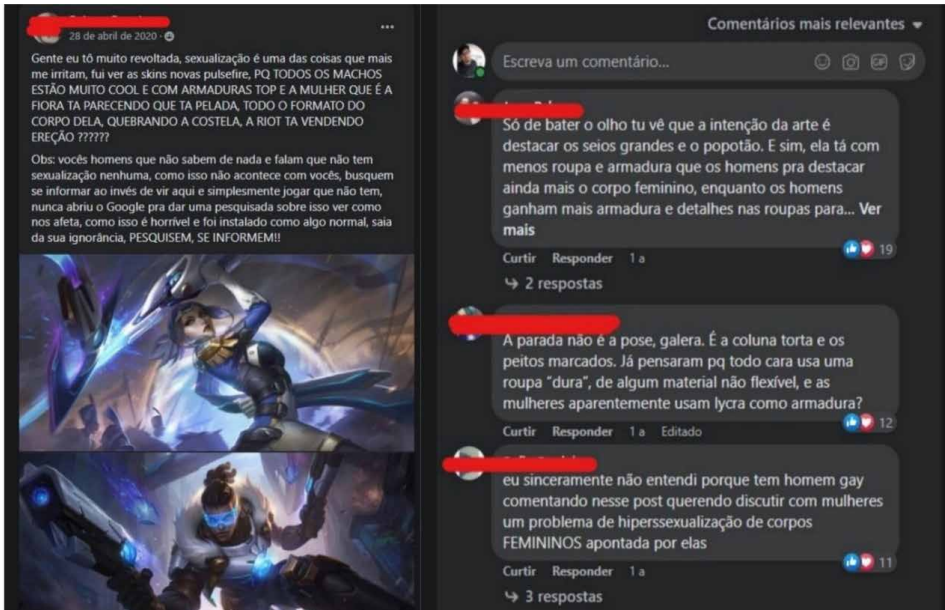
A mulher é vista como um objeto, a gostosona ali. Nos jogos online é seguido assim. O Avatar masculino, tipo a armadura toda fodona e com a mulher é aquela cinta calcinha de aço, sutiã de aço e a barriga de fora, que não protegeria nada na verdade (comunicação pessoal, 1 de dezembro de 2021).

Personagens masculinos e femininos dos jogos eletrônicos são retratados de maneiras estereotipadas. Para personagens femininas dos *games*, a norma é que sejam retratadas como objetos sexuais que usam roupas escassas, se conformam a um tipo de corpo idealizado e são visões de beleza (Dill & Thill, 2007).

Mesmo quando ocupam o papel de heróis, as personagens femininas são frequentemente retratadas como subordinadas aos personagens masculinos ou são apresentadas em termos de sua sexualidade. Embora essas personagens femininas sejam retratadas como personagens principais, suas contribuições são de alguma forma subordinadas ou menos importantes do que as dos homens (Dietz, 1998).

Nos grupos do Facebook, também se encontram pessoas chateadas com a sexualização que ocorrem com os personagens, como se observa na Figura 4:

Figura 4. Publicação do Facebook



Fonte. Retirada da Página League of Divas, Facebook².

De acordo com a Figura 4, pode-se confirmar a hipersexualização desnecessária de personagens femininos, com o intuito de agradar ao público dominante que consome, como destacado pelo Entrevistado 8:

Enquanto a gente entende que o corpo da mulher, especialmente da mulher, não tanto dos homens na verdade, é rentável? Dá pra lucrar? E enquanto a gente tem uma indústria pornográfica que vende horrores e se beneficia do corpo feminino, os jogos acabam reproduzindo isso muito também (comunicação pessoal, 27 de novembro de 2021).

O tema do comentário em destaque é muito sensível a toda comunidade, pois acaba sendo comum, no tratamento de personagens femininas, a combinação de sexo e violência, também conhecida como agressão erotizada (Dill & Thill, 2007). Segundo Gabbiadini *et al.* (2016), estes jogos violentos e sexistas reduzem a empatia por vítimas femininas de violência. Essa redução na empatia ocorre, em parte, porque alguns títulos aumentam as crenças masculinas, como a que

² Por razões éticas e em conformidade com os termos do consentimento livre e esclarecido, esta imagem não será referenciada para garantir o anonimato dos(as) entrevistados(as).

prega que “homens de verdade” são durões, dominantes e agressivos. Conforme pesquisa de Dill *et al.* (2008), pessoas que passam mais tempo jogando *video-games* são mais propensas a exibir atitudes negativas em relação às mulheres.

Apesar da falta de representatividade percebida nos jogos, os entrevistados também citaram jogos que trazem diferentes e importantes assuntos no que se refere às minorias. “O Overwatch é um jogo que ele tenta ter representatividade, tanto da nacionalidade quanto de gênero em si, tipo ele ter bastante personagem, principalmente mulher que quase não tem nos jogos, é muito raro ter personagem mulher” (Entrevistado 10, comunicação pessoal, 1 de dezembro de 2021). O mesmo entrevistado também destaca duas personagens desse jogo que fogem dos padrões de beleza feminina, como a Zarya e a Mei. Comparando a outros casos já citados, é perceptível a diferença, pois não é possível notar traços de sexualização nas personagens.

No Overwatch, ele tem duas personagens que são mega fora do padrão, que é a Zarya e a Mei. A Zarya é uma mulher alterofilista, ela é musculosa, ela é grande, ela tem o cabelo curtinho ela é completamente fora do padrão de personagem FPS que as pessoas tão acostumadas. A Mei também, ele é uma cientista, gordinha, baixinha, usa óculos (Entrevistado 10, comunicação pessoal, 1 de dezembro de 2021).

Personagens como as supracitadas tendem a enriquecer a narrativa dos jogos. Conforme Araujo e Pereira (2017), alguns jogos passaram a representar a mulher em sua diversidade, retirando-a da representação única como ser sexual e passando a representá-la de verdade, com seus diferentes atributos, sejam estes físicos ou psicológicos. Apresentar essa variedade de características em personagens femininas traz benefícios para os aspectos narrativos dos jogos, pois embasa sua construção com histórias e motivações mais elaboradas e realistas (Luzardo, 2018).

Quanto a personagens LGBTQIA+ em *Overwatch*, ele possui apenas 2 confirmados, dentre mais de 30 que compõem o jogo, “[...] tipo *Overwatch*, tem dois personagens que é a Tracer, que desde o começo ela é a representatividade, e aí depois colocaram o Soldado: 76, na verdade assumiram ele” (Entrevistado 7, comunicação pessoal, 27 de novembro de 2021). Porém, esse caso também se encaixa nos jogos que acabam velando bastante a participação dessas minorias no jogo, tendo o exemplo da visão do Entrevistado 11 quando diz que “[...] até porque tem personagem que na história são né? Mas infelizmente não é abordado, não é trabalhado. Você nem sabe. Eu quando comecei a jogar eu não sabia sobre a Tracer, por exemplo” (comunicação pessoal, 2 de dezembro de 2021). Inclusive

o mesmo entrevistado não sabia, até o momento da entrevista, que o personagem Soldado: 76 era definido pelo *game* como homossexual.

Houve um jogo que foi relatado pela grande maioria dos entrevistados, no qual os participantes consideraram que a aplicação da representatividade foi uma reviravolta nesse cenário preconceituoso, que é o *The Last of Us: Part II*.

The Last of Us foi premiado pra cacete e por ter muitas referências sobre isso, muitas discussões sobre isso, tanto no início do jogo, né? Que tem um cara que homofóbico e tal, tem toda essa força né, o *The Last of Us* é um pilar pra isso nos games, e eu tenho certeza que, depois dele, vai com certeza aumentar o número de representatividade (Entrevistado 9, comunicação pessoal, XX de mês de XXXX).

A esse respeito, o entrevistado 4 comentou: “Um dos meus jogos favoritos que é o *The Last of Us Parte II*, especificamente, a protagonista que tem o maior tempo de câmera, ela é lésbica e eu acho maravilhoso é fantástico[...]” (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

Os participantes demonstraram grande euforia quando citaram o referido jogo, porque ele é considerado um marco na história dos jogos eletrônicos. Esse impacto foi gerado pelo fato da protagonista do jogo ser homossexual e também por não haver apelo sexual algum, além da quantidade de premiação que o jogo conquistou pelo The Game Awards (Molina, 2021).

Mas também assim, acho que são muitas pessoas que fazem esse barulho, mas não é a maioria. A maioria ainda se percebe que apoia a representatividade, como no próprio *The Last Of Us Part II*, criticaram horrores, mas se não me engano foi um dos jogos mais vendidos que teve do ano do lançamento e o mais premiado (Entrevistado 10, comunicação pessoal, 1 de dezembro de 2021).

Nesse relato, o entrevistado comenta que o jogo foi muito criticado pelo fato da orientação sexual da protagonista, o que jamais afetou, nem afetaria, a trajetória do jogo nem seu objetivo principal, como também identificado pelo Entrevistado 3:

The Last Of Us é um jogo extremamente controverso na comunidade, porque tipo, a personagem principal é LGBT, mas o ‘guardião da cultura nerd’ não consegue aceitar que pessoas LGBT podem ser protagonistas em jogos. Então acaba gerando esse desgaste na comunidade completamente desnecessário por algo que é completamente normal (comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

Quando o entrevistado acima fala sobre o “guardião da cultura nerd”, ele se refere a pessoas que se julgam conhecedoras de toda cultura pop, envolvendo jogos e a mídia, e que ajuízam as demais pessoas e empresas a partir de seu ponto de vista.

Tendo esses aspectos em vista, pode-se perceber que a abordagem de minorias nos jogos eletrônicos ainda é duvidosa, o que é percebido pelo público feminino e pela comunidade LGBTQIA+. Tem-se entendimento que, por muitos anos, apenas as minorias faziam por elas mesmas, diante da falta de acolhimento por parte das empresas, que parecem entregar alguns “pingos de representatividade” apenas para acalmar os ânimos das comunidades que se sentem inferiorizadas. Inclusive em casos de hipersexualização, que, segundo os relatos, são negligenciados pelas desenvolvedoras. Mas há jogos que estão revolucionando esse cenário, trazendo orgulho e representatividade.

Violências Sofridas por Minorias em Jogos Eletrônicos

A comunidade virtual de jogos eletrônicos é um espaço onde as pessoas de todo o mundo têm a possibilidade de manter contato, seja através de grupos em redes sociais, ou então no próprio jogo que mais frequentam. Os entrevistados, com exceção de três respondentes, sofreram e/ou presenciaram algum tipo de violência dentro dos jogos eletrônicos. São situações de todos os tipos como homofobia, machismo, racismo, ou pessoas sendo tóxicas simplesmente porque a outra do seu time não está jogando tão bem, comportamentos extremamente desnecessários que acabam com o dia de qualquer pessoa. Um exemplo é o relato do Entrevistado 5, que é uma mulher e estava jogando com uma personagem feminino, e um homem do seu time começou a reparar nos aspectos físicos da personagem feminina que ela estava usando:

[...] e daí tipo, ele falando isso fora do personagem, eu comecei a me sentir muito mal, tava sendo assediada sexualmente, verbalmente sei lá, online, enquanto jogava, e só porque a personagem era bonita, e cara isso me deixou tão mal, fiquei tremendo, a gente ganhou, mas no final da partida eu falei pro meu amigo que ia sair, tava sem cabeça (Entrevistado 5, comunicação pessoal, 22 de novembro de 2021).

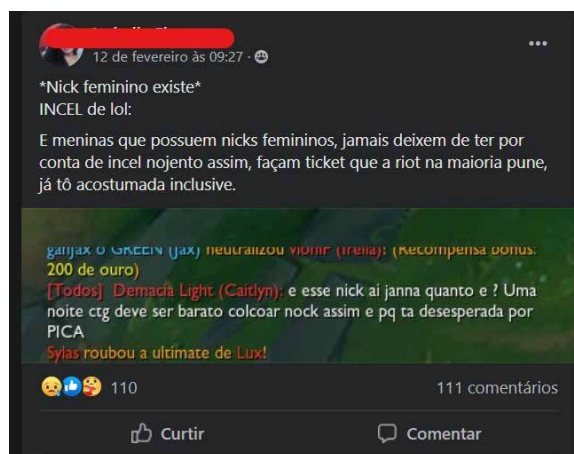
Essas situações de assédio são comuns nesse ambiente, inclusive muitas mulheres preferem manter o anonimato até no seu próprio *nick* do jogo. Santos (2020) destaca que os ataques são direcionados principalmente para *nicks* femininos e, por isso, elas optam por nomes neutros, para que não se tenha certeza do gênero da pessoa e, assim, evitar essas situações. Isso é demonstrado em outro caso

relatado pelo Entrevistado 10: “Já aconteceram situações de darem boa noite especificamente pra mim, no chat do jogo, e eu percebia que era um *nick* masculino, nem dava atenção, daí o cara ficava sabotando a partida simplesmente por isso” (comunicação pessoal, 1 de dezembro de 2021). A mesma entrevistada também relatou outra situação, a partir da qual decidiu mudar seu *nick* do jogo.

Outra vez, ficaram me pedindo o número do WhatsApp no chat, o cara não me deixava em paz. Depois daí eu decidi mudar o meu *nick* pra ter mais sossego, mas é podre eu ter que fazer isso só por causa da existência de gente lixo assim (Entrevistado 10, comunicação pessoal, 1 de dezembro de 2021).

Casos assim são reportados e divulgados em grupos sociais como forma de alertar as pessoas e mostrar as situações que estas passam, como o ocorrido demonstrado na Figura 5.

Figura 5. *Publicação do Facebook*



Fonte. Retirada da Página League of Divas, Facebook³.

Atitudes assim ainda são recorrentes na comunidade, de pessoas que falam o que pensam sem filtro algum, muito menos pensam em quem estão atingindo. O único recurso ao qual as pessoas lesadas podem recorrer é ao *report*, nada mais que a ferramenta de denúncia existente dentro do jogo para que sejam tomadas as medidas cabíveis para cada situação.

³ Por razões éticas e em conformidade com os termos do consentimento livre e esclarecido, esta imagem não será referenciada para garantir o anonimato dos(as) entrevistados(as).

Outra forma de agressão reportada é a homofobia dentro desse ambiente virtual. O Entrevistado 3, quando perguntado se já havia presenciado ou vivido casos de assédio e discriminação, relata situações generalizadas, não só com homossexuais, mas com grupos minorizados no geral.

Frequentemente. Não é nem ‘alguma vez’. Tanto comigo quanto com pessoas que eu não jogo junto. Porque ainda se usa muito a sexualidade, identidade de gênero, a cor da pele da pessoa, de forma pejorativa, pra xingar ne, então quantas vezes que jogando LoL a pessoa descobre que quem tá do outro lado é uma mulher e já não disse que ‘lugar de mulher é na cozinha’, ou então chamando uma pessoa negra de macaco, então tipo, a quantidade de discriminação que eu vejo nos jogos é assim, algo constante, frequente (Entrevistado 3, comunicação pessoal, 18 de novembro de 2021).

Corroborando com a resposta do entrevistado acima, tem-se o relato do Entrevistado 8, o qual faz com que seja observado o próximo aspecto a ser discutido:

Já, muita inclusive né, *League of Legends* é um antro de neonazistas, racistas, homofóbicos, machistas, misóginos, a gente acaba vendo muito isso, as vezes tem que sair na defensiva por um colega de time teu, que tu nem conhece, uma pessoa totalmente aleatória, e tu sai na defensiva porque aquilo te incomoda, e que é humanamente correto de se fazer (Entrevistado 8, comunicação pessoal, 27 de novembro de 2021).

O próximo ponto pesquisado com os entrevistados era sobre como as pessoas reagem ao presenciarem alguém sendo discriminado ou assediado durante as partidas dos jogos. Todos os participantes relatam que alguma medida é tomada para que o agressor não saia impune dos seus atos, no caso, usando a aplicação da denúncia, como descreve o Entrevistado 1: “Geralmente quem foi a vítima é que acaba reagindo de alguma forma, revidando ou ignorando. Claro que se tu vê no chat algum comentário machista, racista ou homofóbico, tu reporta”(comunicação pessoal, 15 de novembro de 2021).

Houve o caso de uma entrevistada que levantou um ponto interessante sobre a opção de não reagir a uma discussão que esteja afetando outra pessoa:

E às vezes alguém aparece pra ajudar uma pessoa que sofreu alguma coisa, daí essa pessoa que tava quieta ali no canto dela passa a ser alvo também, só porque foi ajudar o outro. Eu tenho esse pensamento inclusive, que eu acabo ficando quieta, vejo a merda acontecer, não falar nada e não sobrar pra mim, porque aí preservo a minha saúde mental, do que eu tentar ajudar e sair pior ainda (Entrevistado 5, comunicação pessoal, 22 de novembro de 2021).

A partir dessa fala, por um lado, pode parecer egoísmo e falta de empatia em não ajudar o outro; por outro, trata-se de uma questão de amor próprio, tendo em vista que essa pessoa já passou por momentos delicados e ela quer se manter o mais longe possível disso.

Com base nos casos tratados, pode-se observar que ainda há muitos casos de discriminação e assédio nos jogos eletrônicos, afetando diversos grupos minorizados e causando traumas nas pessoas que sofrem o abuso em um ambiente onde só queriam se divertir. Observa-se que ainda há essa resistência por parte das outras pessoas em relação ao diferente: visões diferentes, pensamentos e sexualidades diferentes. Persiste, portanto, uma resistência às representatividades que desejam ocupar os mesmos espaços, como qualquer outra pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou examinar a representatividade de mulheres e pessoas LGBTQIA+ nos jogos eletrônicos e na comunidade *gamer*, investigando como esses grupos são retratados nos jogos e como enfrentam a violência, o preconceito e a marginalização nas interações sociais dentro das plataformas de jogos.

A representatividade de minorias em jogos eletrônicos é vista como algo ainda muito incipiente pelas comunidades minorizadas, causando-lhes bastante frustração e sensação de falta de acolhimento por parte das empresas desenvolvedoras de *games*. Ainda está presente a hipersexualização do corpo feminino em personagens, com o intuito de atrair e manter o público, pois é visto que esta prática gera lucro às desenvolvedoras. A pouca representatividade existente é apresentada de forma muito escondida, em segundo plano, e raramente constitui a pauta principal do jogo. No entanto, se observou que estão surgindo jogos com uma maior representatividade, onde as protagonistas são mulheres e/ou pessoas LGBTQIA+, devido a atual demanda que a sociedade tem requisitado das desenvolvedoras. A realidade está em constante mudança, e os jogos devem acompanhar essa evolução.

O ambiente social dos jogos eletrônicos é visto pela comunidade como um espaço de grande incerteza, pois há a possibilidade de entrar em contato com pessoas de qualquer lugar do mundo, o que pode aumentar a chance de encontrar alguém fortemente carregado de preconceitos e intolerância contra qualquer uma das minorias. Os relatos apontam situações de assédio contra mulheres que jogam e discriminação de gênero, principalmente por parte de jogadores homens. Homofobia, transfobia e racismo também se fazem muito presentes nesse ambiente

e, até então, a única medida que as vítimas conseguem tomar é reportar o caso à própria desenvolvedora do jogo onde aconteceu o fato.

Como limitações da pesquisa, identificouse dificuldades na realização de netnografia em alguns grupos do Facebook, pois alguns administradores rejeitaram ou ignoraram pedidos de participação, limitando o acesso e o alcance da coleta de dados. Embora o estudo tenha focado em grupos específicos de jogos competitivos, isso restringe a compreensão de experiências em outros tipos de jogos e de comunidades *gamer* variadas, que poderiam trazer perspectivas diferentes.

Para estudos futuros, recomenda-se a inclusão de tipos de jogos além dos competitivos. A maioria dos pontos considerados focou nos jogos competitivos. Nesse sentido, é importante considerar que ainda há outras categorias a serem exploradas, como RPGs, simulações e aventuras narrativas, que poderiam oferecer cenários e perspectivas diferentes. Pesquisas futuras poderiam investigar se esses gêneros, de fato, promovem maior ou menor inclusão de minorias em narrativas mais elaboradas ou com interações menos intensas, mas com ambientes que proporcionem maior análise, bem como a forma como cada tipo de jogo lida com diversidade e inclusão.

Além disso, pesquisas longitudinais seriam importantes para acompanhar como a representação de minorias em jogos eletrônicos se comporta e modifica ao longo do tempo. Esse tipo de pesquisa poderia observar como as políticas de inclusão das empresas vêm se modificando e se estão respondendo às crescentes pressões por diversidade.

Estudos comparativos entre diferentes plataformas de jogos também são importantes, como consoles, PCs e dispositivos móveis. Cada uma delas possui características próprias de interação e públicos com diferentes perfis, o que pode influenciar o modo como as minorias são sub-representadas ou discriminadas.

REFERÊNCIAS

- Albuquerque, K. (17 de junho de 2021). League Of Legends oficializa Leona e Diana como casal LGBTQI+. *Olhar Digital*. <https://olhardigital.com.br/2021/06/17/games-e-consoles/league-of-legends-oficializa-leona-e-diana-como-casal-lgbtqi/>
- Amorin, A. (2006). *A origem dos jogos eletrônicos*. Universidade de São Paulo.
- Araujo, G., & Pereira, G. (2 de novembro de 2017). *Não se preocupem queridos, a cavalaria chegou: análise crítica do design das personagens de Overwatch* [Apresentação de artigo]. XVI Simpósio Brasileiro de Jogos e Entretenimento

- Digital, Curitiba, Brasil. https://www.sbgames.org/sbgames2017/28939arw2923/ARTES_E_DESIGN/FULL_PAPERS/173540_2_versao_preliminar.pdf
- Assis, J. de P. (2007). *Artes do Videogame: conceitos e técnicas*. Alameda Editorial.
- Batista, M. de L. S., Quintão, P. L., Lima, S. M. B., Campos, L. C. D., & Batista, T. J. de S. (2007). Um estudo sobre a história dos jogos eletrônicos. *Revista Eletrônica da Faculdade Metodista Granbery*, 3, 1-24.
- Bayde, L., Filho, F. E. P. R., & Araújo, G. P. C. (28 de outubro de 2019). *Da Inglaterra à Runeterra: representatividade feminina nos jogos como um reflexo da sociedade, com foco em League of Legends* [Apresentação de artigo]. XVIII Simpósio Brasileiro de Games e Entretenimento Digital, Fortaleza, Brasil. <https://www.sbgames.org/sbgames2019/files/papers/CulturaFull/198466.pdf>
- Bezerra, F. E. L. (2018). *A indústria dos videogames: Um mercado em ascensão* [Trabalho de conclusão de curso]. Universidade do Sul de Santa Catarina.
- Bigogno, M. (27 de agosto de 2020). Análise: Tell me Why é emocionante e cheio de representatividade. *Nerdweek*. <https://nerdweek.com.br/analise-tell-me-why/>
- Bristot, P. C., Pozzebon, E., & Frigo, L. B. (2 de novembro de 2017). *A representatividade das mulheres nos games* [Apresentação de artigo]. XVI Simpósio Brasileiro de Jogos e Entretenimento, Curitiba, Brasil. <https://www.sbgames.org/sbgames2017/papers/CulturaFull/175394.pdf>
- Cacho-Elizondo, S., Álvarez, J. D. L., & Garcia, V. E. (2020). The emerging esport market: Analyzing the impact of virtual and augmented reality. *Chinese Business Review*, 19(2), 37-54. doi: 10.17265/1537-1506/2020.02.001
- Caetano, M. A. (2017). *Performances de gênero nas relações entre jogadores e avatares: dinâmicas com o game Rust* [Dissertação de mestrado]. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. <http://hdl.handle.net/10183/163610>
- Dietz, T. L. (1998). An examination of violence and gender role portrayals in video games: Implications for gender socialization and aggressive behavior. *Sex Roles*, 38(5), 425-442. <https://doi.org/10.1023/A:1018709905920>
- Dill, K. E., & Thill, K. P. (2007). Video game characters and the socialization of gender roles: Young people's perceptions mirror sexist media depictions. *Sex Roles*, 57, 851-864. <https://doi.org/10.1007/s11199-007-9278-1>
- Dill, K. E., Brown, B. P., & Collins, M. A. (2008). Effects of exposure to sex-stereotyped video game characters on tolerance of sexual harassment. *Journal of Experimental Social Psychology*, 44(5), 1402-1408. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2008.06.002>
- Edgar, A., & Sedgwick, P. (2003). *Teoria cultural de A a Z: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo*. Contexto.

- Fan, N. (2023). Evaluation of the performance and behavior of the video game industry. *Advances in Economics Management and Political Sciences*, 30(1), 54-64. <https://www.mendeley.com/catalogue/213affff-e267-3d4a-913a-34610d859ac5/>
- Fleury, A., Nakano, D., & Cordeiro, J. H. D. (2014). Mapeamento da indústria brasileira e global de jogos digitais. GEDIGames: NPGT. <https://repositorio.usp.br/item/002752385>
- Fontoura, M. M., Rodrigues, L., Leite, P. da S., Amaral, M. A., Almeida, L. D. A., & Merkle, L. E. (28 de outubro de 2019). *Relações de gênero em mecânicas de jogos* [Apresentação de artigo]. XVIII Simpósio Brasileiro de Jogos e Entretenimento Digital, Curitiba, Brasil. <https://www.sbgames.org/sbgames2019/files/papers/CulturaFull/198002.pdf>
- Gabbiadini, A., Riva, P., Andrighetto, L., Volpato, C., & Bushman, B. J. (2016). Acting like a tough guy: Violent-sexist video games, identification with game characters, masculine beliefs, & empathy for female violence victims. *PLoS ONE*, 11(4), e0152121. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0152121>
- Goulart, L. A., Hennigen, I., & Nardi, H. C. (2015). “We’re gay, we play, we’re here to stay”: notas sobre uma parada de orgulho LGBTQ no jogo World of Warcraft. *Contemporânea: Revista de Comunicação e Cultura*, 13(2), 401-416. <https://doi.org/10.9771/contemporanea.v13i2.14002>
- Jesus, J. G. (2012). *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília.
- Jones, O. (Ed.). (28 de junho de 2022). Dia do Orgulho LGBTQIA+ | 10 jogos que abraçam a diversidade. *Canaltech*. <https://canaltech.com.br/games/dia-do-orgulho-lgbtqia-jogos-abracam-diversidade-188166/>
- Koscieszka, A. J. (2022). The Moral Service of Trans NPCs: Examining the Roles of Transgender Non-Player Characters in Role-Playing Video Games. *Games and Culture*, 18(2), 189-208. <https://doi.org/10.1177/15554120221088118>
- Kozinets, R. (2014). *Netnografia: Realizando pesquisa etnográfica online*. Penso Editora.
- League of Divas. [Usuario]. (24 de abril de 2019). Nombre/título de la publicación [Imagem anexada] [Discussão no grupo]. Facebook. Link
- Luzardo, V. L. (2018). *A representatividade feminina gorda em jogos eletrônicos: a personagem Mei (Overwatch) e a desconstrução de estereótipos socioculturais* [Trabalho de conclusão de curso]. Universidade Federal de Santa Maria. <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/17225?locale-attribute=en>
- Miguel, S. S., & Schlösser, A. (2020). Revisão sistemática da literatura brasileira sobre representatividade de minorias políticas. *Quaderns de Psicologia*, 22(1), 1-19. <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1526>

- Molina, M. (15 de janeiro de 2021). The Last of Us 2: jogo de 2020 é o mais premiado da história. *TechTudo*. <https://www.techtudo.com.br/noticias/2021/01/the-last-of-us-2-jogo-de-2020-e-o-mais-premiado-da-historia.ghtml>
- Nyitray, K. J. (2011). William Alfred Higinbotham: Scientist, activist, and computer game pioneer. *IEEE Annals of the History of Computing*, 33(2), 96-101. <https://doi.org/10.1109/MAHC.2011.48>
- Podskrebko, O., & Ivanchenko, N. (2021). Analysis of the digital video games market and its impact on the economy. *Economic Scope*, (175), 130-135. <https://doi.org/10.32782/2224-6282/175-24>
- Perry, K. (2021). Damsels and Darlings: Decoding Gender Equality in Video Game Communities. *Feminist Media Studies*, 22(5), 1102-1119. <https://doi.org/10.1080/14680777.2021.1883085>
- Polivanov, B. B. (2013). Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. *Esferas*, (3), 61-71. <https://doi.org/10.31501/esf.v1i3.4621>
- Rantin, C. (2021). Marvel's Spider-Man: Miles Morales vendeu mais de 4 milhões de cópias em 45 dias. *Legião dos Heróis*. <https://www.legiaodosherois.com.br/2021/marvels-spider-man-miles-roles-milhoes-copias.html>
- Riot Games. (s.d. - a). *Ashe - League of Legends* [Imagem promocional]. Recuperado em 18 de junho de 2025 de <https://www.leagueoflegends.com/pt-br/champions/ashe/>
- Riot Games. (s.d. - b). *Garen - League of Legends* [Imagem promocional]. Recuperado em 18 de junho de 2025 de <https://www.leagueoflegends.com/pt-br/champions/garen/>
- Rodrigues, L., & Merkle, L. E. (2017). *Tecnologias de gênero na customização de personagens em jogos digitais* [Apresentação de artigo]. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress, Florianópolis. https://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499460480_ARQUIVO_Texto_completo_MM_FG.pdf
- Saldanha, L., da Silva, S. M., & Ferreira, P. D. (2023). "Community" in video game communities. *Games and Culture*, 18(8), 1004-1022. <https://doi.org/10.1177/15554120221150058>.
- Santos, M. C. (2020). *Estereótipos de gênero e diversidade sexual nos jogos eletrônicos: identidades, preconceitos e discriminação* [Monografia de graduação, Centro Universitário de Brasília]. <https://repositorio.uniceub.br/jspui/handle/prefix/14715>
- Scherer, F. L., Hahn, I. S., Wegner, C. M., Santos, M. B., & Oliveira, M. C. S. F. (2015). Análise da inserção de marcas em games. *RGO – Revista Gestão Organizacional*, 8(2), 41-59. <https://doi.org/10.22277/rgo.v8i2.2753>

- Selltiz, C., Wrightsman, L., & Cook, S. (1987). *Métodos de pesquisa nas relações sociais*. EPU.
- Siitonen, M. (2007). *Social interaction in online multiplayer communities*. University of Jyväskylä.
- Silva, C. B. R. (2019). A indústria dos jogos eletrônicos: novas tecnologias, propriedade intelectual e cenário mundial e brasileiro. *Revista de Direito, Inovação, Propriedade Intelectual e Concorrência*, 5(1), 1-20. <https://doi.org/10.26668/IndexLawJournals/2526-0014/2019.v5i1.5394>
- Souza, B. da V. De, & Rost, L. R. (28 de outubro de 2019). *Front Line: Machismo nos campos de justiça do League of Legends* [Apresentação de artigo]. XVIII Simpósio Brasileiro de Games e Entretenimento Digital, Sapucaia do Sul, Brasil. <https://www.sbgames.org/sbgames2019/files/papers/CulturaFull/198156.pdf>
- Souza, G. S. (2018). *Visibilidade trans em jogos eletrônicos* [Projeto de pesquisa de iniciação científica]. Universidade do Vale do Sapucaí.
- Triviños, A. N. S. (1987). *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. Atlas.
- Wakka, W. (25 de fevereiro de 2021). Mercado de games agora vale mais que indústrias de música e cinema juntas. *Canaltech*. <https://canaltech.com.br/games/mercado-de-games-agora-vale-mais-que-industrias-de-musica-e-cinema-juntas-179455/>

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. Informações gerais

- a. Com qual identidade de gênero e sexualidade você se identifica?
- b. Quais jogos você costuma jogar frequentemente?

2. Representatividade

- a) O que você entende por representatividade de minorias nos *games*?
- b) Nos jogos que você citou, percebe a presença de representatividades? Quais?
- c) Como você avalia a condução dessa representatividade nos jogos citados?
- d) Você acha que existe essa representatividade nos jogos eletrônicos em geral?
- e) Na sua opinião, qual é a importância dada pelas empresas à representatividade nos *games*?

3. Estereótipos

- a) Qual é a sua opinião sobre a hipersexualização de corpos femininos e masculinos nos jogos? Considera que as desenvolvedoras de jogos eletrônicos usam isso ao seu favor?
- b) Você já teve acesso aos chamados *pink games*? Alguma vez percebeu sinais de estereótipos neles?
- c) Você acha que a heteronormatividade afetou a trajetória dos jogos eletrônicos?


4. Em relação aos jogadores

- a) Você já presenciou algum tipo de discriminação e/ou assédio enquanto jogava online?
- b) Como você identifica a reação dos outros jogadores em relação à representatividade nos jogos?
- c) Como você identifica a reação dos outros jogadores em relação à discriminação e/ou assédio nos jogos?


Presentación

Aproximaciones a la historia, vigencia y materialidad del estado de emergencia en el Perú

Carmen Ilizarbe

 <https://orcid.org/0000-0002-4917-2896>
Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú
cilizarbe@pucp.pe

Richard Kernaghan

 <https://orcid.org/0000-0003-1371-0450>
University of Florida, Estados Unidos
kernaghan@ufl.edu

Seis artículos componen el dossier titulado «Historia, vigencia y materialidad del estado de emergencia en el Perú», publicados en *Anthropologica* Año XLI, núm. 51 (2023) y en el presente número. El objetivo central de la sección es reflexionar sobre la problemática del estado de excepción. En el siglo XXI es notable que la institucionalidad democrática convive con el recurso constante a mecanismos que subvierten, precisamente, el orden constitucional y democrático. En particular, el predominio del control policial y militar y el funcionamiento de bases policiales y militares, a menudo en el marco de declaratorias de estado de emergencia, señalan la instauración de un orden político y social que merece explorarse en mayor detalle en sus múltiples dimensiones: jurídica, política, histórica y social.

Un antecedente importante es la formación de un grupo de trabajo con especialistas que venían desarrollando investigación empírica y teórica vinculada al estudio del uso de los regímenes de excepción y las bases militares y policiales en el Perú. Entre los años 2020 y 2023 participaron de ese espacio de conversación académica, en distintos momentos, Jefrey Gamarra, Lurgio Gavilán, Carla Granados, Carmen Ilizarbe, Richard Kernaghan, Marie Manrique, Álvaro Másquez,



Cecilia Méndez, Nelson Pereyra, Isaías Rojas, y Juan Carlos Ruiz. A partir de este rico espacio de conversación formulamos una serie de preguntas orientadoras, entre las cuales figuraban las siguientes: ¿De qué manera altera el estado de emergencia, y el régimen de excepción más ampliamente, el orden constitucional? ¿cómo y en qué momento el estado de emergencia genera situaciones que no son simplemente inconstitucionales, sino que rebasan el ámbito de competencia de cualquier sistema de legalidad estatal? Históricamente, ¿a qué técnicas de control territorial y social se ha recurrido para la implementación del régimen de excepción? ¿Cuáles son las expresiones materiales específicas que han tomado o adquirido en estos contextos? ¿En particular, qué rol juegan las bases policiales y militares y otras formas de infraestructura pública, y cómo se han ido transformando como formas de intervención social a fines del siglo XX y las primeras décadas del siglo XXI?

Los seis artículos que componen este dossier abordan estas preguntas desde distintos enfoques: en «Cómo se construye al enemigo» (*Anthropologica* 41(51), 5-38, 2023), Lurgio Gavilán presenta una meditación autoetnográfica que complejiza la teoría de Carl Schmitt sobre el carácter de lo político. La excepción legal y el acto de designar a un enemigo público parecieran ir de par en par. Esa aparente complementariedad es lo que Gavilán ilumina y cuestiona en su estudio sobre la dicotomía amigo-enemigo en Ayacucho durante el conflicto armado interno (CAI). En particular, Gavilán se enfoca en las situaciones que conducen a transformar «amigo» en «enemigo» y la fuerza que juega en esta transformación el uso de la palabra: el poder de nombrar, es decir, de imponer una designación social negativa. Su texto aporta una mirada crítica hacia los estados de excepción al mostrar que «el enemigo» como tipificación no es solamente reductiva. Es también violenta, al rehusar admitir que cada persona (sujeto) tiene múltiples facetas, múltiples rostros sociales y múltiples acepciones posibles. Por tanto «cómo se construye el enemigo» se convierte en una pregunta fundamental no solo para sopesar los impactos sociales del CAI, sino también para proponer, en términos de Gavilán, «una madeja de adversarios» que resaltaría la pluralidad y apertura de las relaciones posibles.

En «Actores silenciosos y estados de excepción: Ayacucho durante el conflicto armado interno en Perú (1980-2000)» (*Anthropologica* 41(51), 39-61, 2023), Jeffrey Gamarra aborda la experiencia social e histórica de la guerra interna en los años 80 desde las memorias y testimonios de miembros de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Se trata de docentes y funcionarios que no estaban directamente implicados en el desarrollo del CAI y decidieron quedarse en la institución. Con el agravamiento de la guerra interna y la abierta disputa

por el control de territorios, poblaciones e instituciones, su situación se hizo sumamente precaria y dio paso a diversas respuestas. Desde una perspectiva reflexiva, Gamarra plantea que no pertenecer a ninguno de los grupos enfrentados crea una circunstancia y perspectiva particular: obliga a navegar espacios compartidos con mucho cuidado y discreción sin poder hablar ni desenvolverse abiertamente. Esa situación de cautela implica asumir transformaciones abruptas al nivel de los sujetos, a quienes el texto llama «actores silenciosos», a partir de los cuales analiza dinámicas de «silenciamiento», que se suscitan por las situaciones de vulnerabilidad extrema que impone la guerra.

Nelson Pereyra problematiza la relación entre violencia y excepción legal en su artículo «Guerra, Estado y derecho en Huanta (Ayacucho, Perú) en la Independencia y formación del Estado peruano, 1814-1850» (*Anthropologica* 41(51), 62-86, 2023). A través del estudio de disputas judiciales sobre la propiedad de la tierra, Pereyra analiza cómo los aprendizajes de la guerra de independencia luego informarían las estrategias esgrimidas por los campesinos ayacuchanos como litigantes en el ámbito jurídico legal de las jóvenes instituciones republicanas. El aporte de Pereyra complementa el trabajo de otras y otros historiadores que documentan una relación estrecha entre las lógicas de la guerra y la construcción del ordenamiento estatal de la naciente república; en este caso, desde el marco de la excepcionalidad.

En «Guerreros contrasubversivos: Historia temprana de los comandos del Perú» (*Anthropologica*, 43(54), 367-407, 2025) Lourdes Hurtado Meza ofrece una minuciosa lectura de la creación de las fuerzas especiales en el Perú, enfocándose en sus autorrepresentaciones: relatos de origen, nombres, insignias, simbología y actuaciones públicas. Hurtado Meza no solo explica el lugar que los comandos llegaron a asumir dentro de la hagiografía militar en la segunda mitad del siglo XX, también pone un énfasis importante en el aspecto anticipatorio de esas autorrepresentaciones; es decir, el tipo de conflicto que estaba por venir y las matanzas que ya anunciaban en «las alusiones a la destrucción». Tanto así que, cuando se declararon los primeros estados de emergencia en los años 80 a raíz del CAI, el ejército ya contaba con una figura protagónica para la lucha contrasubversiva. En sus observaciones sobre el modelo de soldado de élite subraya sus características masculinas y explica cómo llegó a convertirse en una imagen dominante, ahondando en las aspiraciones corporales y estéticas que el ejército intentó proyectar. Un aporte crucial del texto es que muestra cómo ese mismo modelo del comando «hipermasculinizado» termina por difundirse dentro las zonas de emergencia y entre reclutas que nunca tuvieron oportunidad

de pasar por las escuelas de fuerzas especiales. Estas reflexiones hacen pensar en la relación tensa entre ese ideal casi imposible y los soldados que no logran alcanzarlo. Tomando en cuenta la estratificación social del país y sus persistentes desigualdades creemos que es relevante preguntarse ¿por qué tendría tanto eco esta imagen en particular en el Perú? ¿Qué pasó luego con ese ideal de élite inicial? Y desde la perspectiva posterior de los legados sociales del conflicto armado interno, ¿con qué consecuencias y de qué modo persisten hasta hoy?

El texto «Entre crepúsculos»¹ (*Anthropologica*, 43(54), 408-439, 2025) de Richard Kernaghan ofrece una reflexión etnográfica sobre la instalación y posterior desmantelamiento de fuertes del ejército peruano en el Valle del Alto Huallaga durante el conflicto armado interno con Sendero Luminoso. Tomando la creación de un archipiélago de fortines a lo largo del Valle como una materialización del estado de emergencia, el texto de Kernaghan se enfoca en las transformaciones territoriales que implicó la llegada del sistema de bases contrainsurgentes. Presta menos atención a las estructuras físicas de las instalaciones castrenses que a las «capturas» de movimiento y del tiempo que el ejército efectuó con una serie de intervenciones específicas: retenes, confiscaciones de medios de transporte (carros y botes), toques de queda programados y cierres de carretera imprevistos. Al imponer controles directos sobre las circulaciones cotidianas dentro del valle, el sistema de bases provocó encuentros constantes entre soldados y pobladores, lo cual generó sentidos que reorientaron no solo las percepciones locales de la geografía del valle sino también su carga afectiva.

En el artículo «El gobierno de la carretera. Régimen de excepción, extractivismo y enclaves autoritarios en el sur andino peruano» (*Anthropologica*, 43(54), 440-475, 2025), Carmen Ilizarbe analiza cómo en el contexto de la implementación de proyectos extractivos de bandera del Estado peruano en el siglo XXI proliferan los enclaves autoritarios. Si bien mucho del debate público sobre extractivismo en el sur andino ha girado alrededor de las políticas de promoción del diálogo, la conflictividad social y la negociación impulsadas por distintos gobiernos, el aspecto territorial de este fenómeno se ha discutido poco. Este artículo toma la carretera como punto de partida para analizar el fenómeno de los enclaves autoritarios en su faceta territorial, y para mostrar cómo se vive la excepción en estos lugares. Ilizarbe pregunta: ¿Cómo y por qué una carretera

¹ Este texto es una traducción al español autorizada del séptimo capítulo del libro *Crossing the Current Aftermaths of War along the Huallaga River* de Richard Kernaghan, publicado en 2022 por Stanford University Press. El texto original fue traducido por Juan Felipe Guevara Aristizábal, y revisado por Carmen Ilizarbe.


se convierte en un espacio geopolítico? En su artículo, describe cómo se instituye, administra y gobierna el Corredor Vial Apurímac–Cusco–Arequipa y los mecanismos que hacen posible el enclave autoritario en los alrededores de la mina Las Bambas. El artículo subraya la importancia del enfoque etnográfico para el estudio de los estados de excepción y muestra que tomarle el pulso a la cotidianeidad dentro de los enclaves autoritarios es esencial para entender cómo se normaliza la excepción en circunstancias que no se sienten nada normales.

Al combinar los enfoques antropológicos e históricos desarrollados en sus seis textos, este dossier afirma implícitamente que un registro cronológico de los estados de excepción legal en el Perú siempre será una tarea necesaria. Toca, sin embargo, confrontar su desarrollo lineal con la multiplicidad de tiempos y ritmos distintos que se manifiestan, sobre todo cuando su aplicación no suele ocurrir en todo el país sino en regiones y sitios específicos. El estado de excepción adquiere características espaciales y territoriales. También entra en relación con otros momentos de excepción cuya organización y desarrollo no son estáticos sino dinámicos. Según la región o sitio, los estados de emergencia se activan y desactivan, pudiendo dar paso también a la creación de enclaves autoritarios. Estas declaratorias son repetitivas, desde el punto de vista de un tiempo pendular: se alternan con un tiempo ordinario, pero no siempre en los mismos lugares. Las excepciones legales, extendidas una y otra vez, impiden que se cierre el ciclo de la excepcionalidad, normalizándolas a nivel institucional y también en la vida cotidiana. Sin embargo, y a pesar de ese ciclo repetitivo, cada momento de excepción legal es singular en el sentido de que deja algo, algún sedimento histórico que es irreversible, irrevocable. Esa sedimentación se acumula, gracias a la repetición de los mismos estados de emergencia, y puede llegar a tener un peso, una gravedad, una fuerza, una herencia, que también es material.

Queremos agradecer a la revista *Anthropologica* por este espacio y por la libertad que nos ha dado para compilar nuestras ideas y hallazgos. También al Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú y al Centro de Estudios Latinoamericanos y al Departamento de Antropología de la Universidad de Florida por su apoyo para la organización de espacios académicos de discusión de resultados e intercambio de ideas. Asimismo, a Antonio Zúñiga y Macarena Moraga por las cuidadosas relatorías de dichas reuniones. Esperamos que esta entrega contribuya a un diálogo más amplio y reflexivo sobre la persistencia, los legados y los impactos actuales y futuros de los estados de emergencia en el Perú.

Guerreros contrasubversivos: historia temprana de los comandos del Perú

Lourdes Cecilia Hurtado Meza

 <https://orcid.org/0009-0004-4252-0319>

Franklin College, Estados Unidos

lhurtado@franklincollege.edu

RESUMEN

Este artículo examina la historia temprana de los rangers peruanos, los comandos, a inicios de la década de 1960. El artículo sugiere que la fundación de la Escuela de Comandos creó una nueva forma de ser militar, más agresiva y vistosa, que otorgaba énfasis en el poder físico del cuerpo masculino y la aniquilación del enemigo en defensa de la patria. Aunque este nuevo paradigma militar se esparció en las FF. AA. durante las décadas de los sesenta y setenta, sus características más letales estuvieron contenidas porque el Perú vivía en una situación de paz. Sin embargo, el conflicto armado interno que azotó al Perú entre 1980 y 2000, en el que las fuerzas regulares del Estado Peruano se enfrentaron contra un enemigo irregular, creó las condiciones para la dispersión de las prácticas de violencia asociadas con las fuerzas especiales, generando así un fenómeno que he denominado la «comandización» del ejército. Durante la guerra interna, miles de jóvenes que estaban cumpliendo el servicio militar obligatorio fueron expuestos a los componentes más violentos de esa cultura militar que había empezado a gestarse en la década de 1960.

Palabras clave: Ejército, Comandos, Masculinidad, Fuerzas Especiales, Pachacútec



Counterinsurgent Warriors: The Early History of the Peruvian Commandos

ABSTRACT

This article examines the early history of the Peruvian rangers, the comandos, at the beginning of the 1960s. I suggest that the foundation of the School of Commandos shaped a new way of being a military man in Peru, which was more aggressive, performative, and with an emphasis on the destruction of the enemy to defend the motherland. Although this new paradigm of being a soldier was spread to the rest of the armed forces in the 1960s and 1970s, its most lethal features were contained because Peru lived in a situation of peace. However, the internal conflict that Peru experienced between 1980 and 2000 facilitated the spread of violent practices associated with the Special Forces. The war originated a phenomenon that I have called the «commandization» of the Peruvian army. During the internal conflict, thousands of drafted men were exposed to the most lethal aspects of a military culture that had been taking shape since the 1960s.

Keywords: Army, Commandos, Masculinity, Special Forces, Pachacutec

INTRODUCCIÓN

En diciembre de 1982, el periodista Gustavo Gorriti y su equipo de reporteros de la revista *Caretas* se desplazaron hasta la DAT (División Aerotransportada, hoy Brigada de Fuerzas Especiales) para hacer un reportaje sobre la nueva promoción que se graduaba de la Escuela de Comandos del Ejército (ECE) (Gorriti, 2012). El reportaje, que salió publicado en enero de 1983, presentaba una de las raras descripciones del entrenamiento de los comandos aparecidos en la prensa civil. Gorriti enfatizaba la preparación física extrema de los comandos, quienes tenían que correr entre 25 y 40 kilómetros diarios (1983, p. 26). También hacía referencia a dos pruebas extremadamente peligrosas: la «araña», en la que los comandos tenían que lanzarse desde una altura de cuatro metros sobre una red de cuerdas, y el «salto del tigre», en que los comandos tenían que saltar sobre las cuerdas atadas entre dos barras paralelas. En ambas pruebas no solo se necesitaba fortaleza física sino también era necesario «vencer las reacciones naturales [de miedo] para no lesionarse gravemente, al caer sobre redes de sogas, si se encoge en el cuerpo, se pasará a través de la red» (Gorriti, 1983, p. 27). Gorriti había sido testigo del temple físico de los comandos pues uno de los aspirantes que estaba participando en la «Misión Cáceres» había hecho casi toda la marcha «con las plantas de los pies virtualmente desolladas —ayudado por sus compañeros y sin retrasar los planes—. Luego, al recuperarse, había proseguido hasta Tumbes, «donde ayudó a otro con la clavícula fracturada a concluir el curso» (Gorriti, 1983, p. 27). El periodista agregaba que entre 1961 y 1982, cinco oficiales alumnos habían muerto debido a accidentes ocurridos durante el entrenamiento. Es decir un promedio de un muerto cada cuatro años.¹ Superar el miedo, someter al

¹ Desde el año 2010 hasta la fecha, varios oficiales y soldados han muerto mientras hacían los cursos de entrenamiento de la ECE. Por ejemplo, en 2010 los subtenientes George Baca Alvarez y Aldo Huamán murieron ahogados mientras realizaban prácticas de la fase anfibia

cuerpo, tolerar el dolor físico y exponerse a grandes riesgos eran características del entrenamiento de los comandos.

Pero en ese número de *Caretas* de enero de 1983 había algo inquietante. La foto que la revista había escogido para la portada era una imagen de la prueba del puñal, en la que un comando salía con un cuchillo en la mano, completamente cubierto de sangre, rostro, pecho, brazos, manos, y con la boca en actitud de rugir. En la portada se leía «Estos son los comandos del Ejército» y, a ambos lados del militar ensangrentado, en letras más pequeñas, se leía dos frases: «Factores disuasivos en las zonas del terror» y «Oficial en filudo entrenamiento». En cierta forma, esa imagen anunciaba el baño de sangre real y simbólico que los peruanos experimentaríamos durante los años del conflicto armado interno. El hecho de que el alto mando del Ejército hubiera permitido a los reporteros de *Caretas* acompañar a los comandos durante el entrenamiento del Curso Regular también podía leerse como un tipo de operación psicológica. Desde Lima, los militares compartían en una revista de circulación nacional, a través de texto e imágenes, la fortaleza, la masculinidad, el cuerpo fuerte del comando peruano, «el soldado superior», que vendría desde Lima a poner orden sobre el caos de las zonas de emergencia.

Hacia el año 2010, cuando la Escuela de Comandos cumplió sus bodas de oro, solo 1260 comandos se habían graduado exitosamente del curso regular, un promedio de 25 comandos por año.² Por el reducido número de graduados

en la playa Agua Dulce, Chorrillos. En julio de 2011, el subteniente Clifford García Coyutupa, de 26 años, murió ahogado en el río Huallaga mientras practicaba un salto en paracaídas desde un avión Antonov. En el 2011, el soldado Johnny Tejada Santisteban murió en la piscina de la ECE cuando estaba a punto de terminar el curso de Monitor Comando. Tenía 21 años. En noviembre de 2015, el subteniente de Infantería Benjamín Espinoza Rebaza murió mientras estaba haciendo la prueba de flotabilidad durante el proceso de selección en la piscina de la ECE. En setiembre de 2016, el subteniente de ingeniería Cristian Silva Sernaqué, de 21 años, murió en la zona altoandina de Tacna, mientras hacía un ejercicio de entrenamiento durante el CRC. Era una caminata a gran altura desde el cuartel Santa Rosa en Puno, que debía culminar en el cuartel de Miculla en Tacna. El oficial tuvo un infarto agudo al miocardio, tal vez provocado por el intenso esfuerzo. Este alto número de muertes en los últimos años indican el nivel de riesgo involucrado en los cursos de la ECE, y también de cierta negligencia del Ejército sobre el cuidado de la integridad física de su personal.

² Sin embargo, cuando se mira el número de graduados por año se observa que el número varía. Durante la década de los sesenta, el número de graduados por curso estaba entre 10 y 18. Durante los años del conflicto armado, el número de graduados se incrementó. Por ejemplo, 1984 fue el año pico de comandos graduados. Ese año se llevaron a cabo dos CRC, durante el primer semestre, del XXII CRC se graduaron 45 comandos, en el segundo semestre, del XXIII CRC se graduaron 47.

del CRC, parecería que los comandos son un grupo de fuerzas especiales que no habría tenido mayor influencia en la cultura militar de las Fuerzas Armadas peruanas. Sin embargo, un análisis de la trayectoria de la escuela, de sus cursos de entrenamiento y de sus estéticas permite apreciar el impacto que este centro de formación militar ha tenido en el ejército. Durante los años del conflicto armado interno, las prácticas, retórica e iconografía de la Escuela de Comandos se difundieron entre amplios sectores de la tropa, entre los jóvenes que estaban cumpliendo el servicio militar obligatorio, quienes fueron movilizados hacia las zonas de emergencia para formar parte de las unidades contrasubversivas modeladas bajo la imagen de los comandos: las compañías Lince.

La información disponible en documentos de circulación abierta permite colegir lo siguiente acerca de la ECE y el Curso Regular de Comandos (CRC). El CRC dura nueve meses, los candidatos suelen estar entre los grados de subteniente a capitán, si son oficiales, y entre sargento de segunda clase a sargento maestro si son suboficiales. Tradicionalmente, el programa ha estado dividido en tres fases: básica, técnica y práctica. Si el soldado fracasa en alguna etapa debe dejar la escuela. En la primera parte se enseña cómo lidiar con explosivos, demolición de construcciones, escalamiento de alta montaña, buceo, conducción de embarcaciones ligeras, tiro selectivo, uso de armas silenciosas, rescate de rehenes y salto en paracaídas. La segunda fase cubre operaciones especiales en casos de guerra convencional (aerotransportadas, en agua, en alta y baja montaña), así como operaciones especiales en caso de guerra no convencional (Comandos, 1998). La tercera fase es la aplicación de lo aprendido en simulaciones de escenarios de guerra, es la etapa de las «misiones». Generalmente, el CRC se dicta una vez al año. Sin embargo, en 1984 debido a la expansión del conflicto armado se dictaron dos CRC. La fase de aplicación de ambos cursos fue en zonas de emergencia, en un escenario de guerra real, en Junín y Ayacucho (Bombilla Mazuelos, 2010). El programa de formación de comandos es tan duro porque el comando «tiene que estar listo para luchar en cualquier tipo de terreno» y sentirse preparado para «las condiciones más precarias de supervivencia», así como para «liderar y ejecutar misiones tácticas que demandan alto riesgo y decisión, valentía y sagacidad» (Comandos, 1998).

En el año 2011, en una entrevista con la revista militar norteamericana *Diálogo*, el coronel José Oliva, entonces director de la Escuela de Comandos, señaló que el curso «no es para los débiles ni los timoratos». Los candidatos tienen que ser capaces de lidiar con un entrenamiento físico extremo, alimentación limitada,

pocas horas de sueño, y cumplir actividades que lidian con la tortura de sus propios cuerpos («Peru's Commando School», 2011).

Debido a la extrema dificultad del CRC, y al riesgo asociado con las misiones encomendadas, solamente unos pocos oficiales son capaces de concluirlo exitosamente cada año. En la entrevista con *Diálogo*, el coronel Oliva señalaba que «si le preguntas al personal militar del Ejército, todos quisieran ser comandos, pero no todos van a poder serlo». Por esta razón, los comandos han construido un relato glorioso en el que se representan a sí mismos como «soldados de nivel superior», «los más resistentes y los más duros combatientes», que «pertenecen a la élite de las tropas de asalto», quienes tendrán que soportar «sufrimientos, el trato duro, el aislamiento». También señalan que aunque deben respetar «la destreza del enemigo», eventualmente lo «combatirán con decisión y todo [su] poder hasta destruirlo implacablemente» (By: Bravo, 2016).

El relato del comando Alex Segura sobre su propia experiencia en el CRC brinda ciertas luces sobre el proceso de selección y entrenamiento de los comandos. Él señala que la última fase de las pruebas de ingreso es conocida como los «tres días de terror» pues los postulantes al curso no duermen, conviven con el agua, los gases, y la presión psicológica ejercida por los instructores y monitores (Segura, 2019, p. 35). Segura afirma que durante la primera fase del curso no durmió por ocho días consecutivos y que esas noches insomnes se empalmaban con las vueltas de fortalecimiento en la «pista de los duros», una pista de 600 metros de extensión donde los aspirantes a comandos daban entre 20 a 80 vueltas durante el día. Cuando tenía sueño, todo «se solucionaba con un ingreso a la poza con agua» (p. 36). Segura sostiene que pasó frío extremo hasta soportar la hipotermia, durmió en la nieve, y durante la noche saltó de aviones al mar en paracaídas. Él reconoce que el entrenamiento en la ECE le permitió conocer los límites a los que su cuerpo y su mente podían llegar, y que él se sentirá comando hasta el día de su muerte (p. 38). El relato de Segura permite apreciar cómo el convertirse en militar significa que un varón cumpla con una serie de condiciones físicas y emocionales con las que no todos los civiles cuentan. Convertirse en un comando significa para algunos militares alcanzar los atributos de un tipo de masculinidad excepcional y que es superior incluso a la de otros militares.

En su reflexión sobre el machismo latinoamericano, Norma Fuller señala que la masculinidad hegemónica es una versión de la masculinidad que se erige en norma (2018, p. 118). Este modelo impone mandatos que señalan a los varones lo que se espera de ellos y que se constituye en el referente con el que se comparan los sujetos (p. 118). Ser hombre es algo que se debe lograr, conquistar y merecer,

y son los otros hombres, los pares, quienes califican y refrendan la masculinidad del varón (p. 119). En el caso de los comandos, son los otros militares, los pares, quienes han reconocido los atributos hegemónicos de la masculinidad de los comandos desde los años sesenta y esto ha permitido la consolidación de un discurso en el que los comandos se sienten superiores a los otros. Por ello, aún hoy la Escuela de Comandos es el último bastión de la masculinidad militar en el Perú.³ Las mujeres han formado parte de las Fuerzas Armadas desde la década de 1990, y tienen que hacer el curso Lince —una versión reducida del programa de comandos— durante cuatro semanas para poder graduarse de la Escuela Militar o de la Escuela Técnica del Ejército. Sin embargo, hasta hoy (2023), solo los varones están permitidos de hacer el CRC.⁴

El presente artículo presta atención a la historia temprana de la Escuela de Comandos, un centro de instrucción militar que desde la década de 1960 ha sido responsable de la formación de las tropas de élite del Ejército. *En honor a la verdad*, el informe publicado por el ejército en el año 2010 sobre su participación en el conflicto armado reconoce el impacto de los comandos en el entrenamiento y la moral de los batallones enviados a las zonas de emergencia. Sin embargo, hasta la fecha, la Escuela de Comandos o los comandos en general no han recibido mayor atención desde las ciencias sociales.⁵ El artículo brinda una mirada histórica de los comandos, sus relatos de origen, autorepresentaciones y prácticas. Las alusiones a la destrucción y el aniquilamiento del enemigo fueron evidentes desde la creación de la Escuela de Comandos a través de una serie de pruebas de valor como el salto del tigre, los baños con sangre de perro, los rugidos y una serie de artefactos como cantos, cadencias, credos y brindis. El artículo sugiere que la

³ Las mujeres fueron aceptadas para el servicio militar voluntario en 1993 como parte del SANAF (Servicio Activo No Acuartelado Femenino). El 20 de junio de 1996, se promulgó la Ley N° 26628, Ley de Acceso de las mujeres a las Escuelas de Oficiales y de Suboficiales de las Fuerzas Armadas. La primera cohorte de oficiales femeninas se asimiló a las Fuerzas Armadas a inicio de 1997. Ese mismo, año ingresó el primer contingente de mujeres cadetes a la Escuela Militar de Chorrillos (Estado Mayor General del Ejército, 2021).

⁴ De acuerdo con la Ley de Situación Militar de los Oficiales de las Fuerzas Armadas, Ley N° 28359, las mujeres no califican para «especialidades afines de Operaciones Especiales y en las Unidades de Combate de la Primera línea», es decir, si el enfrentamiento es cuerpo a cuerpo. Por tal razón, las mujeres solo pueden ser parte de las armas de ingeniería, intendencia, inteligencia, comunicaciones y material de guerra. No pueden ser parte de las armas de combate como infantería, caballería o artillería.

⁵ Las publicaciones que se refieren a los comandos usualmente presentan un enfoque legal o desde los derechos humanos. Por ejemplo, ver Irina Burgos-Luna, *Reflexiones para entender el caso Chavín de Huántar ante la CORTEIDH* (2018).

retórica sobre los comandos estableció un estándar, un parámetro, acerca de lo que debe ser un militar: un hombre que lleve sus capacidades al límite, alguien que despierte admiración y que sea capaz de inculcar temor en los otros. Durante las décadas de los sesenta y setenta, esta forma de ser militar estuvo contenida y se circunscribía a solo algunos grupos del ejército. Sin embargo, el tipo de guerra irregular que se produjo en el Perú durante los años ochenta y noventa creó las condiciones para la dispersión y exacerbación de las prácticas más violentas de los comandos y de las unidades especiales modeladas a la imagen de estos: las compañías Lince.

Es necesario estudiar a los comandos como sujetos históricos pues sus relatos, genealogías, *performances* y tradiciones inventadas revelan información valiosa acerca de la cultura militar del Ejército peruano durante la Guerra Fría, un periodo crucial en Latinoamérica en el que los ejércitos se prepararon para luchar contra el «enemigo interno» y derrotar la amenaza comunista. Un enfoque sobre los comandos también permite apreciar las dimensiones transnacionales de la formación contrasubversiva en América Latina. Aproximarnos a los comandos es también una forma de acceder a las dimensiones más violentas de las instituciones militares en el Perú. Nos conmina a cuestionar la alta discrecionalidad que gozaron las instituciones armadas durante los estados de excepción en el Perú.

EL BALANCE ACADÉMICO

En los últimos años se han publicado diversas investigaciones que discuten cómo los militares recuerdan su participación en el conflicto armado interno.⁶ Un primer enfoque presta atención a cómo se forjan esas memorias desde los artefactos culturales creados por los militares. Martínez Garay (2015) señala que desde la literatura se plasma una narrativa heroica militar que presenta a los militares como héroes del conflicto. Al examinar los textos producidos por Carlos Freyre, *Desde el valle de las esmeraldas* (2011), y Lurgio Gavilán, *Memorias de un soldado desconocido* (2012), él identifica una tensión entre lo que algunos militares quisieran recordar sobre el conflicto, una narrativa heroica y salvadora, en contraste con lo que realmente fue, un escenario de violencia extrema.

⁶ Aquí es necesario señalar que los militares no aceptan la denominación de «conflicto armado» al periodo de violencia acontecido en el Perú durante la década de 1980 y 1990. El vocablo que ellos usan es «guerra contraterrorista». Para una discusión acerca de por qué el término «conflicto armado» es el adecuado ver Alonso Gurmendi Dunkelberg, «Lucha contrasubversiva en el Perú: ¿Conflicto armado o delincuencia terrorista?» (2013).

En esa misma línea, Cynthia Milton (2018) ha examinado los procesos de memorialización al interior de las fuerzas estatales. Ella señala que, a raíz de la publicación del Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, surgieron una serie de «emprendedores de memorias militares» y de «curadorías» que sustentan la memoria heroica sobre la participación militar en el conflicto armado. Ejemplos de estas curadorías son *Desde el valle de las esmeraldas* y el Museo de la Operación Chavín de Huántar, ubicado en la Brigada de Fuerzas Especiales. Milton señala que, al comparar estos artefactos con *Memorias de un soldado desconocido*, la narrativa heroica del Ejército se desmorona pues el testimonio de Lurgio Gavilán ejemplifica la experiencia de los miles de reclutas de origen andino o estratos socioeconómicos vulnerables que entraron al Ejército no necesariamente por voluntad propia, y que padecieron de un sinnúmero de actos de violencia al interior de los cuarteles.

Una segunda línea de investigación presta atención las voces militares a través de entrevistas e historias de vida en las que se trata de estudiar a los militares desde su dimensión más subjetiva y no solo como perpetradores. El trabajo de Henry Ayala y Antonio Zúñiga (2015) examina las memorias de un grupo de infantes de marina, el estrato más bajo de la Marina de Guerra, que sirvieron en zonas de emergencia. Las entrevistas visibilizan las heridas emocionales que el conflicto ha dejado en los veteranos, así como la sensación de abandono que estos sintieron por parte del Estado luego que terminó su participación en la guerra interna. Aunque estos licenciados se sienten como víctimas del conflicto, también se habrían comportado como perpetradores y algunos de ellos reconocen que sus experiencias de violencia previa fueron transferidas a sus espacios domésticos.

Carla Granados (2021) señala la importancia de considerar a las memorias militares no como un ente homogéneo, sino como una multiplicidad de voces determinadas por la procedencia social, étnica y racial de los militares involucrados en el conflicto. Aquellos que pertenecieron a los escalones más bajos y más vulnerables del Ejército, la tropa, no necesariamente comparten las mismas memorias que las élites militares pues sufrieron dos tipos de violencia: la violencia del conflicto en las zonas de emergencia y la violencia estatal. Esta última se manifestó a través del reclutamiento forzado y la intimidación perpetrada al interior de los cuarteles por militares de más antigüedad. Granados también presta atención a las diferentes formas de acción política de los colectivos de licenciados, así como a las demandas que tienen para con el Estado peruano.

En la misma línea, el último texto de Boesten y Gavilán (2023) brinda los testimonios de un grupo de licenciados que lucharon durante la guerra interna y

que están vinculados a la organización de veteranos LIPANAAC en Ayacucho. Esta publicación permite apreciar las diferentes instancias de normalización de la violencia en el Ejército, así como la ambigüedad de los afectos que estos jóvenes desarrollaron con respecto al Ejército y al Estado peruano durante sus años en el servicio. Muchos veteranos aprecian los vínculos de lealtad y cariño desarrollados con otros varones de su promoción y resaltan los valores militares aprendidos como disciplina y tenacidad. Al mismo tiempo, varios fueron tratados violentamente en los cuarteles y experimentaron un sentimiento de desarraigo al término del servicio militar, cuando los trajeron de nuevo a Lima y las élites militares se deshicieron de ellos «como si fueran perros».

Estas reflexiones académicas permiten reconstruir diferentes dimensiones de la experiencia militar durante el conflicto. Este artículo contribuye con esta discusión al tomar en cuenta la historia temprana y representaciones de los comandos y establecer algunas conexiones entre la cultura militar de los comandos y de los batallones contrasubversivos durante el conflicto.

LA GENEALOGÍA DEL GUERRERO CONTRASUBVERSIVO

La figura del guerrero contrasubversivo en el Perú empezó a forjarse a fines de los años cincuenta, con la creación de la Escuela de Paracaidistas (EPE) y la Escuela de Comandos (ECE).⁷ Los comandos y los paracaidistas pertenecen a la hermandad de los grupos de operaciones especiales que se fueron creando en América Latina durante la Guerra Fría.⁸ Estas unidades se hicieron populares debido a la vistosidad de sus uniformes camuflados y boinas, y a que fueron enviadas a luchar contra las guerras de liberación nacional. Por ejemplo, John Talbott (1978) señala que, en el caso francés, se consideraba a los paracaidistas

⁷ Entre 1957 y 1958, siete oficiales del Ejército fueron enviados a escuelas de paracaidismo militar extranjeras para ser entrenados en paracaidismo de combate. Cinco de estos oficiales fueron a Brasil, que había fundado su escuela de paracaidismo militar en 1946, y dos fueron enviados a Argentina. Cuando ya se contaba con un número de oficiales adecuadamente entrenados para ser instructores, en 1959 el Ejército creó la Escuela de Paracaidistas en el distrito de Chorrillos, en los terrenos que pertenecían al Servicio Veterinario y Agropecuario y de Remonta del Ejército. Ese año se implementó el primer curso de paracaidismo militar, de donde se graduaron 30 alumnos (Coede).

⁸ Entre 1946 y 1948, 46 oficiales brasileños se entrenaron en Fort Benning (Georgia) y se graduaron de paracaidistas militares. Los argentinos crearon su escuela de paracaidismo militar en 1944. Asimismo, la Escuela de Lanceros se creó en Colombia en 1955, la Brigada de Operaciones Especiales fue fundada con una unidad de paracaidistas en 1957 en Brasil, y en El Salvador, el primer batallón de paracaidistas fue creado en 1963.

como figuras heroicas y trágicas pues habían resistido valientemente en Dien Bien Phu en 1954. Los paracaidistas adquirirían una reputación siniestra debido a las operaciones de represión contra las poblaciones musulmanas de Argel. En el caso de Latinoamérica, las fuerzas especiales se inspiraron en el programa de rangers de los Estados Unidos dictado en Fort Benning (Georgia).⁹

La Escuela de Norteamericana de Rangers se creó en 1950 durante la guerra de Corea.¹⁰ Su currículo estuvo basado en el entrenamiento que se les dio a las compañías de rangers enviadas a combatir a las fuerzas comunistas de China y Corea del Norte.¹¹ Los instructores eran veteranos de esa guerra.¹² A mediados de los años cincuenta, cuando la escuela ya estaba consolidada, el gobierno de los Estados Unidos, a través de sus misiones militares, empezó a invitar a militares latinoamericanos para que hicieran el programa de rangers. Para ese entonces, ya funcionaba en la zona del canal de Panamá la Escuela del Caribe USARCARIB (que años después cambiaría el nombre por Escuela de Las Américas USARSA), pero los militares latinoamericanos preferían enviar a sus oficiales a escuelas de servicios en los Estados Unidos. Pensaban que la calidad de la instrucción era mejor que en Panamá, y que sus oficiales recibirían el mismo entrenamiento que los oficiales norteamericanos (Gill, 2004, p. 65). Los primeros en América Latina en asistir al programa de rangers en Fort Benning fueron los militares colombianos en 1956.¹³ Ese mismo año, Colombia abrió la Escuela de Lanceros,

⁹ El curso de rangers está considerado como uno de los programas militares más difíciles del mundo. El programa combina actividades de liderazgo en el combate y de operaciones tácticas en pequeñas unidades. El curso expone a los candidatos a situaciones límite: estrés, exigencia física extrema, falta de alimentación adecuada y falta de sueño, por lo que tiene un porcentaje de aprobación de solo 49 % (Spencer, 2016).

¹⁰ Aún hoy, la Escuela de Rangers es un espacio predominantemente masculino. Recién en el año 2015, dos mujeres egresaron por primera vez de este exigente programa y la noticia fue cubierta por los principales medios de comunicación norteamericanos (Wagner, 2015).

¹¹ Las compañías modernas de rangers se crearon en los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial. Eran cuerpos de infantería ligera que cumplieron acciones destacadas en la liberación de Europa y de Asia. Durante la guerra de Corea, las compañías se reactivaron nuevamente en Fort Benning como unidades aerotransportadas adjuntas a las divisiones convencionales de infantería.

¹² Ver Finlayson (2010).

¹³ Históricamente, las Fuerzas Armadas colombianas han tenido una tradición de estrecha cooperación con los Estados Unidos. Durante la guerra de Corea, Colombia fue el único país latinoamericano en enviar tropas a luchar en Corea, envió un batallón de más de 5000 hombres, el Batallón Colombia.

un programa de rangers adaptado a la realidad colombiana y bajo la supervisión del oficial norteamericano Ralph Puckett.¹⁴

En mayo de 1959, el Ejército peruano envió el primer grupo de oficiales a Fort Benning. El líder de la delegación era el teniente coronel Gonzalo Briceño, de 36 años de edad,¹⁵ quien era el jefe del Batallón de Infantería No. 19, uno de los batallones más emblemáticos del Ejército.¹⁶ Junto a él viajaron otros cuatro oficiales mucho más jóvenes —tenientes y subtenientes—. Aunque Briceño había pasado exitosamente los exámenes físicos en Lima, cuando llegó a Georgia le dijeron que el programa era solo para oficiales jóvenes, hombres en sus veintes, pero sugirieron que podía quedarse en el curso como observador junto con otros mayores y tenientes coroneles norteamericanos (Álvarez Portocarrero, 2010, p. 16). Briceño insistió en participar (Gorriti, 2012). Después de firmar un documento donde eximía a la Escuela de Rangers de cualquier responsabilidad ante un posible accidente, Briceño finalmente fue autorizado a participar en el curso. A pesar de su edad, pasó el curso satisfactoriamente y se aseguró de que los otros miembros de la delegación peruana hicieran su mejor esfuerzo.¹⁷

Al regresar al Perú, y como Briceño era el líder del BI No. 19, su batallón se convirtió en una «unidad experimental de comandos», donde se implementó «un entrenamiento físico intenso con largas carreras amenizadas con cantos guerreros» y donde se «intensificó la instrucción del tipo patrullaje, navegación terrestre, pista

¹⁴ A diferencia de la Escuela de Comandos del Perú, la Escuela de Lanceros contó durante sus primeros años con un oficial norteamericano como asesor adscrito al Ejército colombiano. Al respecto, ver Briscoe (2006).

¹⁵ De acuerdo a la revista *Comando en Acción*, el general Gonzalo Briceño fue uno de los veinte militares más destacados del siglo XX. El periodista Gustavo Gorriti describe al general como «un soldado de vocación con iniciativa y audacia, que sentó paradigmas duraderos a través del ejemplo y el riesgo personal». Entre los comandos, Briceño es considerado como el «hermano mayor» de una gran cofradía y el líder de los «13 fundadores». En la página de Facebook *Escuela de Comandos Ser y No Parecer*, que honra a los comandos en actividad y en retiro, se compara a Briceño con «El Dios de la Guerra». Al respecto, ver Comando en Acción (2021, p. 22) y Gorriti (2012).

¹⁶ Este batallón luego cambiaría el nombre por Batallón de Comandos Comandante Espinar No. 19.

¹⁷ Los referentes a la fortaleza física y la figura carismática de Gonzalo Briceño serían uno de los pilares de la Escuela de Comandos durante las siguientes décadas. En la crónica que publicó en el año 2012 sobre Briceño, Gustavo Gorriti señala que durante el curso de rangers, Briceño ofreció quitarse los galones y ponerse los de teniente: «Y eso es lo que sucedió. El comandante se hizo teniente y luego ranger». Sin saberlo aún, Briceño había creado una tradición que años después los militares que harían el curso regular de comandos continuarían: dejar de lado el rango durante la situación liminal que son los meses de duración del CRC.

de riesgo, pruebas de valor» (Álvarez Portocarrero, 2010, p. 16). Convencido de que el Perú tenía que contar con una escuela de entrenamiento tipo ranger, Briceño expuso esta idea al general Nicolás Lindley, quien era comandante general del Ejército en 1960. Lindley gustó de la idea y le dio a Briceño la responsabilidad de organizar la futura escuela con los otros rangers que se habían graduado con él.¹⁸ Briceño fue el primer director de la Escuela.

El 8 de diciembre de 1960, y como parte de las celebraciones por el Día del Ejército, los oficiales rangers y el personal de tropa que había sido entrenado en el BI No. 19 demostraron las habilidades adquiridas en una presentación pública en la playa Conchán (Escuela de Comandos del Ejército, 2020). En la demostración se aplicaron «las enseñanzas recogidas en la Segunda Guerra Mundial», y se brindó a los asistentes «una idea de lo arriesgadas y técnicas que son las acciones de la guerra moderna» («Demostración militar en Conchán», 1960). Hubo exhibiciones de destreza, paracaidismo, desembarco de botes de asalto, repliegue de helicópteros, explosiones de bombas incendiarias NAPALM, y «las operaciones propias de destrucción en tierra» (Bombilla Mazuelos, 2010). Según la *Revista Militar*, los comandos y los paracaidistas fueron «la novedad» en esas maniobras, pues los primeros desembarcaron en botes de goma de una barcaza y tomaron «un fortín situado a varios cientos de metros de la orilla» (Álvarez Portocarrero, 2010, p. 17). Desde sus orígenes, las presentaciones de los comandos destacaban por su espectacularidad.

Entre 1959 y 1961, 13 oficiales se graduaron de rangers paracaidistas en Fort Benning, a ellos se les conoce como «los fundadores» de la ECE. En los años siguientes, ellos regresarían a Fort Benning para seguir el curso de rangers como observadores y para aprender técnicas de contrasubversión. Deseaban contar con «una visión integral acerca del funcionamiento de la escuela, el planeamiento, el manejo de las clases, apoyo bibliográfico, y cómo ese entrenamiento se aplicaba en operaciones especiales» (Álvarez Portocarrero, 2010, p. 16). En 1961, la escuela dictó el primer CRC, de veinte alumnos aspirantes solo se graduaron tres.

La recién fundada escuela empezó a funcionar en el Fuerte Rímac (hoy Fuerte Hoyos Rubio), en un espacio compartido con la Escuela de Material de Guerra, y la Compañía de Transmisiones No. 2. Sus orígenes fueron humildes pues los

¹⁸ No existe un dispositivo legal que formalice el funcionamiento de la escuela. Esta situación recién se regularizó en el año 2010, en el contexto del cincuentenario de la escuela. Desde esa fecha, se considera el día 7 de noviembre como día de celebración de la ECE.

fundadores tuvieron que pedir material prestado de otras unidades y lograron construir unas instalaciones

sobre cajones de granadas y municiones, con fierros y maderas de desecho, con clavos enmohecidos por el tiempo, con cuerdas, aparejos y boliches de los pescadores, con rieles abandonados y desenterrados, con tarimas en desuso, con hojas de papel que tenían un lado en blanco (Morales, 2010, p. 12).

Resaltar los orígenes modestos de la escuela permitía a los comandos articular una narrativa más heroica acerca de su trayectoria institucional.¹⁹ En pocos años habían logrado crear un programa de operaciones especiales bastante efectivo y no habían requerido de la presencia de un asesor militar norteamericano como sí había ocurrido con sus pares colombianos.²⁰

LAS TRADICIONES INVENTADAS

Cuando llegó el tiempo de escoger el nombre para su nueva escuela, los fundadores tuvieron que elegir entre dos posibilidades: Escuela de Rangers del Ejército Peruano o Escuela de Comandos del Ejército Peruano.²¹ Al final optaron por este último nombre como un tributo a los ejércitos europeos.²² El Ejército peruano

¹⁹ La escuela también abrió una pista de combate para el entrenamiento de los oficiales. Esta pista sería el referente para otras pistas de combate que se construirían en el Perú. Escuela de Comandos del Ejército, <http://www.ejercito.mil.pe/escuelas/ece/heraldica.htm>, recuperado en junio de 2013. El sitio ya no existe.

²⁰ En 1963 una delegación del comando sur de los Estados Unidos (en esos años USAR-SOUTHCOM) vino al Perú para observar los programas de acción cívica implementados por el Ejército así como diferentes centros de entrenamiento del Ejército. El general Bogart, el líder de la misión señaló que el programa de contrainsurrección del Ejército le había «causado una impresión muy favorable». Expresó palabras de reconocimiento a la escuela de comandos y dijo que era uno de los «mejores que ha visto en el mundo» («Ecos de la visita del general Theodore Bogart», 1963, p. 3).

²¹ Gorriti dice que Briceño estaba fascinado por figuras icónicas de la Segunda Guerra Mundial involucradas con las fuerzas especiales como David Stirling, el fundador del SAS británico, y de Charles Wingate, creador de Chindit. Al respecto ver Gorriti (2012).

²² Entrevista al comando José Graham Ayllón (2010, p. 74). Aquí es necesario resaltar que, aunque las misiones militares francesas dejaron de venir al Perú en la década de 1940, los contactos entre los militares peruanos y franceses aún eran estrechas durante la década de 1960. Las notas aparecidas en la *Revista Militar y Actualidad Militar* revelan que varios cadetes y oficiales peruanos fueron enviados a seguir diferentes programas de entrenamiento en Francia. Es más, en el año de 1964, cuando el presidente francés Charles de Gaulle llegó al Perú, se reinstauró en la Escuela Militar el uso del kepi francés, que había sido de uso tradicional en la escuela a comienzos del siglo XX.

había sido profesionalizado por misiones militares francesas y si bien esa relación binacional fue interrumpida por la Segunda Guerra Mundial, los vínculos entre los militares peruanos y los franceses aún eran importantes en la década de los sesenta. La elección del nombre «comandos» también le daba a los rangers peruanos, al menos a nivel simbólico, cierta autonomía con respecto a la influencia cultural y militar de los Estados Unidos que se hacía más evidente en la región en el contexto de la Guerra Fría.²³

Como la Escuela de Comandos fue la adaptación de un modelo norteamericano a la realidad peruana, para los fundadores era importante contar con elementos distintivos que peruanizaran su escuela y que resaltaran su propia interpretación del programa de rangers. Por ello, al contenido del curso original que recibieron en Fort Benning, añadieron un curso de guerra en alta montaña y otro de operaciones anfibias. Contrataron a un instructor francés para que enseñara técnicas de escalamiento de alta montaña, a un instructor para buceo y a otro instructor para clases de autodefensa. Más aún, crearon una clase sobre el manejo del puñal para lo cual contrataron al «Sargento», un expresidiario que había cumplido 25 años de condena El Frontón (Álvarez Portocarrero, 2010, p. 18).

A medida que la escuela se fue consolidando, los comandos empezaron a crear sus propias tradiciones. Una de ellas fue la Misión de San Pedro de Tuna. San Pedro es una pequeña comunidad ubicada en el valle de Huarochirí. Desde 1963, los aspirantes a comandos van en marcha hacia esta localidad. Allí tienen que experimentar una geografía extrema como preludio de su entrenamiento en alta montaña. Otra tradición inventada fue el grito, en realidad el rugido, de casi un minuto de duración que emiten los comandos al inicio de sus ceremonias y celebraciones. Esta tradición fue introducida por uno de los fundadores, el coronel Justo Jara como una manera de incentivar valor y coraje en sus comandos.²⁴ Pero la tradición más sugerente y que revela la intención de los fundadores de reafirmar

²³ Durante los primeros años, el nombre «ranger» y «comando» se usaba casi de manera intercambiable.

²⁴ El coronel Justo Jara fue otra figura icónica y en cierta forma trágica de la Escuela de Comandos. Fue uno de los 13 fundadores. Su hijo, el capitán Marko Jara Schenone, es uno de los héroes del Cenepa. Él siguió los pasos de su padre y también se convirtió en comando. En 1995 tenía a su cargo una patrulla de comandos que fue emboscada cuando avanzaba hacia la Base Sur. Antes del surgimiento de las figuras heroicas de la operación Chavín de Huántar, el comandante Juan Valer y el teniente Raúl Jiménez, Marko Jara era la figura heroica más importante de los comandos. La gran ironía es que uno de los 13 fundadores no solo había sido creador de la escuela, sino que también le había dado a la patria el sacrificio más grande que un padre puede dar: la vida de su propio hijo.

la peruanidad de su institución, fue la elección del patrono, el inca Pachacútec.²⁵ Pachacútec, el emperador y reformador del imperio de los incas, fue la primera figura heroica indígena designada como patrono dentro del Ejército, en contraste con las figuras decimonónicas elegidas como patronos de las ramas del Ejército durante el Ochenio de Odría.²⁶ En lugar de buscar referentes heroicos en el siglo XIX, los fundadores de la ECE se fueron más atrás en el tiempo y eligieron a Pachacútec pues consideraban que representaba los valores e ideales que querían alcanzar con su programa.²⁷

Más aún, en lugar de usar un emblema basado en la insignia de los rangers norteamericanos, como había sucedido en Colombia,²⁸ en que solo cambia el color y hay una ligera variación en el diseño para la palabra «lancero», en el Perú, los fundadores usaron como insignia, como «chapa», el rostro indígena de Pachacútec sobre dos puñales cruzados y alusiones a cuerdas, botes y paracaídas con una estética precolombina.²⁹ Para los comandos, Pachacútec se convirtió en una «tradición inventada» en el sentido planteado por Eric Hobsbawm, es decir, en el «grupo de prácticas [...] de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica inmediatamente la continuidad con el pasado [...] con un pasado que les es adecuado» (Hobsbawm & Ranger, 2002, p. 8). Al elegir al inca, los comandos podían acceder a la figura victoriosa del reformador del Tawantinsuyu,

²⁵ Algunos militares latinoamericanos usan nombres vinculados con el pasado del país para nombrar a sus fuerzas especiales tal es el caso de los lanceros en Colombia y los kaibiles en Guatemala. En el caso de Colombia, el símbolo de los lanceros es una adaptación de la insignia de los *rangers* norteamericanos, pero también han incorporado la representación de una figura indígena, un arquero, en el logo de su escuela.

²⁶ En una publicación anterior he señalado cómo durante los años de Odría se oficializó la devoción al coronel Francisco Bolognesi y de los patronos de las armas de infantería, caballería, artillería e ingeniería. Los héroes consagrados eran hombres blanco-mestizos que habían dejado un legado de sacrificio y de enseñanzas morales para los oficiales del Ejército y los jóvenes del Perú en un momento en el que el Perú estaba superando el legado de derrota que había sufrido a consecuencia del desastre de la guerra del Pacífico. Ver Hurtado (2017).

²⁷ Probablemente, los comandos sabían que en los Estados Unidos los *rangers* contemporáneos trazaban su linaje hasta los *rangers* de la guerra revolucionaria en el siglo XVIII, y que los militares colombianos habían escogido el nombre «lanceros» como una manera de recordar al grupo de élite del libertador Simón Bolívar.

²⁸ El capitán norteamericano Puckett solicitó a los oficiales colombianos buscar en su historia militar una tradición similar a los *rangers* norteamericanos. Al respecto ver Briscoe (2006).

²⁹ La explicación de la iconografía señala que el sol del inca «simboliza la nobleza y el cumplimiento de los deberes sagrados con el Estado y las virtudes militares» («Descripción del escudo de comandos», 2010).

quien, de acuerdo a las narrativas del Ejército, había realizado «las primeras operaciones especiales tipo comando, con sus purunaucas (soldados indómitos)» (Ministerio de Guerra, 1982). También podían posicionarse en una situación de superioridad con respecto a los civiles y a otros militares.

Para los comandos, Pachacútec se convirtió en una experiencia corporizada. Al graduarse del CRC, los nuevos comandos recibían el emblema que mostraba el rostro del inca en actitud amenazante, como si estuviera a punto de rugir. Esta insignia, que en algunos momentos ha sido llamada «el chuncho», que denota no solo connotaciones racializadas sino también la idea de ser «indomable», era (es) el distintivo máspreciado que los comandos poseen (Escuela de Comandos «Ser y No Parecer», 2015). El entrenamiento tortuoso al que los aspirantes a comandos se sometían voluntariamente valía la pena si el premio era conseguir esa insignia.

Entre los militares, los uniformes son como un texto que puede y debe leerse. Ante los ojos de un civil, son solo atuendos de diferentes estilos y colores. Pero los militares leen los uniformes como una narrativa de la experiencia de vida de un soldado. Cada insignia o chapa que se lleva sobre el uniforme expresa una jerarquía, un entrenamiento, una travesía, un sufrimiento. Los oficiales graduados del CRC podían exhibir en sus uniformes y sus cuerpos una serie de artefactos que otros militares no tenían. Completando la apariencia del comando estaba la boina negra indicando que también eran paracaidistas.³⁰ Según los comandos, esta prenda de cabeza «simboliza la autoridad, liderazgo, fortaleza, intransigencia en la ejecución de las operaciones nocturnas, por cuanto el comando es cómplice de la noche y de la muerte sin dejar huellas» (Espinoza Laborieé, 2010, p. 22). Los militares que vieran a los comandos llevando esas insignias y prendas podían admirarlos o envidiarlos, resaltando así la importancia del reconocimiento de los pares para este tipo de masculinidad militar.

Briceño también abrazó la expresión de la supuesta trilogía moral incaica *ama sua, ama llulla, ama kella* («no seas ladrón, no seas ocioso, no seas mentiroso») como uno de los lemas de la escuela, y creó un segundo lema «ser y no parecer».³¹ Estas son las expresiones más distintivas que se enuncian en cada ceremonia

³⁰ En 1988, el gobierno de Alan García planteó la uniformidad de las boinas y estableció que todos los miembros del Ejército tenían que llevar boinas verdes, hecho que irritó a los comandos. En 1993, durante el gobierno de Alberto Fujimori se restituyó el uso de la boina negra para las unidades de fuerzas especiales (Bombilla, 2010, p. 25).

³¹ El deseo de Briceño por abrazar un pasado precolombino habría estado enraizado en su propio interés en la historia militar del Perú. Antes de convertirse en ranger-comando, él fue instructor de historia, geografía militar, y topografía en la Escuela Militar de Chorrillos. Gorriti señala haberse impresionado por el conocimiento histórico de Briceño de la historia militar. Viniendo

pública o privada de los comandos y que están plasmadas en casi todas las paredes de las compañías de comandos del Perú. En un artículo aparecido en la revista *Actualidad Militar* en 1966 se observan algunas fotografías de los espacios del BI No. 19, el primer batallón de comandos del Perú. Sobre las paredes estaba escrito el credo del comando («Un día con los rangers»). Años más tarde, los lemas aparecidos en las paredes del BI No. 19 también se inscribirían en las cuadras de las compañías Lince, los herederos de los comandos, en las zonas de emergencia.

Briceño también moldeó la imagen del comando que se arriesga y no le tiene miedo a la muerte. Su participación en el golpe militar de 1962 lo puso a él y a los comandos-rangers en el imaginario popular. El 18 de julio de ese año, Briceño, para entonces coronel, lideró los tanques que salieron de la División Blindada (hoy Fuerte Hoyos Rubio) en el Rímac, cruzó el puente de la Av. Abancay, y llegó hasta Palacio de Gobierno. Allí derribó las rejas de Palacio, y detuvo al presidente Manuel Prado Ugarteche. En su ingreso a Palacio, Briceño estaba acompañado por seis comandos fuertemente apertrechados. El coronel llevaba cargas de TNT a ambos lados del pecho, ocho granadas defensivas, con un radio de acción de 200 metros cada una, metralleta, pistola automática con nueve balas niqueladas, numeroso parqué para ambas armas, puñal en la bota y «el clásico uniforme verde olivo de los comandos del Ejército» (Velarde, 1966). En una entrevista concedida al diario *Expreso* en 1966, Briceño sostenía que si alguno de los militares que defendía Palacio de Gobierno hubiera lanzado un disparo sobre los comandos, se habría producido «una explosión en cadena pues cada uno de los oficiales comandos [...] había sido convertido en una bombarda de altísimo poder destructivo» (Velarde, 1966). Briceño señalaba que tal despliegue de violencia había sido necesario en la toma de Palacio porque «de acuerdo a nuestro código, los comandos solo entramos en acción para definir situaciones, para destruir sin dar ni pedir clemencia» (Velarde, 1966). Esta última frase, «para destruir sin dar ni pedir clemencia», revela el deseo de Briceño de crear un aura de rudeza alrededor de los comandos y también de inspirar temor en los demás, no solo entre los civiles, sino también entre los militares.

Briceño también encarnaba la frialdad emocional y superioridad física a la que aspiraban los comandos. En la misma nota de *Expreso*, Briceño era descrito como un individuo enigmático, alguien «sobre cuya verdadera naturaleza psíquica se han hecho miles de deducciones», «un hombre incapacitado para vibrar ante

del sur del Perú, es probable que Briceño se haya sentido identificado con la tradición indigenista que había circulado entre las élites intelectuales en los años cuarenta.

el humano sentimiento del miedo y el dolor físico». Años atrás, el 14 de mayo de 1963, Briceño había sufrido un aparatoso accidente en la Panamericana Norte, viajaba en una camioneta del Ejército junto con otros tres rangers y un periodista cuando súbitamente colisionó contra un camión cisterna. Debido al accidente, Briceño sufrió la fractura de siete costillas, perforación de los pulmones, rotura de la pleura, seccionamiento del esternón, y estuvo 13 días en coma.³² Dos meses después del accidente, Briceño estaba al frente de su batallón en el desfile de Fiestas Patrias («El ‘ranger’ que volvió a la vida», 1963). El accidente y la sorprendente recuperación de Briceño contribuyeron al mito de superioridad física y moral de los comandos.

El discurso sobre la superioridad del cuerpo del militar comando también se expresaba a través de la prensa castrense, especialmente en las notas sobre la lucha contra las guerrillas de 1965. Por ejemplo, en el artículo «Plegaria en Mesa Pelada», publicado en 1966 en *Actualidad Militar*, el autor de la nota, un oficial comando, hacía referencia al terreno agreste de Mesa Pelada, al que calificaba como un «verdadero infierno», en donde habitaban osos, pumas y guerrilleros. Mesa Pelada era una tierra incivilizada «en las que quizás nunca puso su planta hombre alguno» y donde era necesario abrirse paso «a golpe de machete». El comando señalaba cómo a pesar de que sus soldados tenían las «manos sangrantes», los «pies desnudos», y los «cuerpos lacerados», habían cumplido con la misión de acabar con un campamento guerrillero en poco más de tres minutos (Carta de Mesa Pelada, 1966, p. 2).

Entonces, si bien hacia inicios de los sesenta, el Ejército contaba con una generación de oficiales de alta graduación que estaba discutiendo la manera de enfrentar los grandes problemas del país desde las aulas del CAEM y de la Escuela de Guerra, y que años después se traducirá en un Gobierno Revolucionario de las FF. AA., al interior de ese mismo Ejército también se estaba gestando otra vertiente de ser militar: el guerrero contrasubversivo, que todo lo puede a través del ejercicio de la violencia y el énfasis en la fortaleza de su propio cuerpo. Gonzalo Briceño y, por extensión, los comandos, eran los máximos exponentes de este ideal.

³² En ese accidente, los otros tres rangers que viajaban con Briceño resultaron gravemente heridos y falleció el periodista Héctor Arellano, del diario *Expreso*.

INSTRUCCIÓN CONTRASUBVERSIVA

A través de la Escuela de Comandos, el Ejército empezó a implementar entrenamiento contrasubversivo en el Perú. Detrás de la instrucción contrasubversiva estaba Alianza por el Progreso, el programa creado por la administración Kennedy para prevenir la expansión del comunismo en América Latina a través de la promoción de proyectos de desarrollo de infraestructura, educación y salud (Alliance for Progress, 2021). Gran parte de la ayuda económica norteamericana fue empleada en asistencia militar para la creación de programas antisubversivos.³³ Un aspecto fundamental de Alianza fue la creación de la Escuela de las Américas en la zona del canal de Panamá, sobre la base de la antigua USARCARIB en 1963. Ese mismo año se creó el Octavo Grupo de Fuerzas Especiales (8th SFG) que se estableció en Fort Gulick, zona del Canal. El núcleo de esta unidad fue un grupo de boinas verdes del Séptimo Grupo de Fuerzas Especiales que tenía experiencia en Vietnam.³⁴ Este fue el grupo encargado de la instrucción contrasubversiva de los militares latinoamericanos. En el caso del Perú, a veces, se enviaba a los oficiales del Ejército a la Escuela de las Américas. Otras veces, el entrenamiento se llevaba a cabo a través de los Grupos de Entrenamiento Móviles (MTT) que venían desde Panamá.³⁵ Sin embargo, no todos los oficiales enviados a la USARSA eran parte de la Escuela de Comandos, y no todos los intercambios eran necesariamente con los Estados Unidos.³⁶

³³ Hacia 1967, USAID había invertido más de 6 billones de dólares en la región y 1.7 billones de dólares se habían gastado a través del Programa de Asistencia Militar (MAP) (Alliance for Progress, 2021).

³⁴ El Octavo Grupo de las Fuerzas Especiales fue desactivado en 1972, cuando, debido a la crisis en la guerra de Vietnam, el gobierno norteamericano decidió reducir sus grupos de fuerzas especiales operando en el extranjero. Ver Friberg (2016).

³⁵ En abril de 1967, uno de estos grupos móviles (MTT) fue en misión secreta a Bolivia. En un periodo de 19 semanas creó un batallón de 650 rangers altamente entrenados en guerra contrasubversiva. Ese grupo de rangers capturaría en la quebrada del Churo, cerca a La Higuera, a Ernesto «Che» Guevara. Para mayor información ver Finlayson (2008).

³⁶ Si bien los Estados Unidos cumplieron un papel hegemónico en la creación y difusión de doctrina y prácticas contrasubversivas, es necesario resaltar que también existió una relación estrecha entre los militares de la región que facilitó la cooperación y el intercambio de doctrina contrasubversiva. En tal sentido, es necesario reconocer el liderazgo de los militares argentinos, a quienes los norteamericanos tenían en alta consideración. El Ejército argentino realizó varios ciclos de conferencias sobre guerra contrarrevolucionaria y guerra revolucionaria en el Perú, Bolivia y Uruguay entre 1960 y 1961. Los argentinos también organizaron el Primer Curso Interamericano de Guerra Contrarrevolucionaria en la Escuela Superior de Guerra de Argentina, que contó con la presencia de oficiales de 14 países del continente entre los cuales estaba el Perú, entre el 2 de octubre y el 30 de noviembre de 1961. Ver Rostica (2021).

Desde su fundación, la Escuela de Comandos tuvo un impacto en el Ejército que fue más allá del Curso Regular de Comandos pues se crearon diferentes programas de entrenamiento cuyo objetivo era fortalecer el cuerpo militar masculino. Por ejemplo, los oficiales de la promoción de la Escuela Militar que se había graduado a inicios de 1961 hicieron un «curso de endurecimiento» en el BI No. 19 dictado por los comandos. La novedoso del curso era «la intensidad de los ejercicios así como los riesgos calculados a los que se exponía a los participantes». El Ejército quería que los jóvenes alféreces y subtenientes que habían hecho el curso luego pudieran transmitir lo aprendido en sus unidades de destino y así inculcar en su tropa «el coraje y estado físico óptimo para desarrollar cualquier misión con resultados positivos» (ASCOMPE, 2010, p. 52). De 140 oficiales que iniciaron el curso de endurecimiento de 1961 solo se graduaron 98. Es interesante que en el texto publicado por ASCOMPE, la Asociación de Comandos del Perú, se señale que el oficial espada de honor de la promoción de 1961 no pudo pasar el curso, como si se tratara de sugerir que en el Ejército los logros académicos no siempre tenían una correlación con el desempeño físico de un oficial.³⁷

Un año decisivo fue 1963. Ese año se produjeron las movilizaciones campesinas en Lares y La Convención, y en Lima circulaba el rumor de que Briceño y sus rangers podrían ser enviados a luchar contra Hugo Blanco. Se consideraba que Briceño y sus hombres «eran los indicados para esta misión» («¿El coronel Briceño a La Convención?», 1963).³⁸ Ese año oficialmente se inició la formación contrasubversiva en el país. El primer curso de guerra contrasubversiva se llevó a cabo entre el 15 de abril y el 25 de mayo de 1963 en la Escuela de Comandos y contó con la asistencia de 14 consejeros militares norteamericanos que formaban parte del Equipo Móvil de Contrainsurrección. En su discurso de apertura, el director de la escuela, el coronel Jorge Chávez Quelopana, hizo mención al nuevo tipo de guerra que las FF. AA. tendrían que enfrentar. Él señalaba que esta guerra irregular requería «una nueva mentalidad, una nueva mística, ya que al alejarse de lo convencional se proyecta en una dinámica que hace de la fluidez, agresividad, flexibilidad, iniciativa y rudeza sus mejores armas». El discurso de Chávez enfatizaba la renovada importancia que el Ejército le daba al entrenamiento físico para enfrentar este nuevo tipo de guerra. El coronel agregaba que se necesitaba «un austero y disciplinado entrenamiento para lograr cambiar la

³⁷ El curso de endurecimiento luego se llamaría «curso reducido de comandos».

³⁸ Eventualmente, sería el teniente coronel Enrique Gallegos Venero quien asumió el control de la revuelta campesina liderada por Hugo Blanco (Toche Medrano, 2008).

mente del combatiente» («Curso de Guerra Contrasubversiva en la Escuela de Comandos», 1963). Luego de cuatro semanas, el curso culminó con un ejercicio de diez días en la región de Chancay, en donde se involucró a la población local en «actividades de acción cívica, operaciones psicológicas e inteligencia militar». También se usaron las «Fuerzas Aéreas Especiales para el lanzamiento de volantes, abastecimiento aéreo, salto nocturno de paracaidistas y ataque de ametrallamiento a la base de guerrillas» («Curso de Guerra Contrasubversiva...», 1963). El curso se clausuró el 27 de mayo y de esa primera promoción egresaron 39 oficiales: 1 oficial AP, 27 oficiales del Ejército, 5 oficiales de la GC y la PIP y 6 oficiales de la GR. La procedencia diversa de los graduados sugiere que desde el inicio, la instrucción contrasubversiva fue pensada no solo para aplicarse en el Ejército, sino también para las otras fuerzas del orden.

Las dimensiones políticas e ideológicas del curso contrasubversivo también se hicieron evidentes desde el inicio. En los discursos de clausura, el coronel norteamericano Lawrence Lahm, subjeft de la Misión Militar Norteamericana, afirmó que «los conocimientos adquiridos en el curso» contribuirían a «la unión de los pueblos de esta parte del mundo para la lucha contra el enemigo común que es el comunismo». Mientras que el general José Salas del Carpio señalaba que en ese momento el Perú ya contaba «con elementos capacitados para hacer frente con éxito a la guerra de guerrillas». Su discurso también planteaba el efecto multiplicador de la instrucción contrasubversiva pues los oficiales deberían difundir y poner en práctica lo aprendido en las regiones militares. *Actualidad Militar* señalaba que los cursos contrasubversivos que se iban a dictar en provincias permitirían al Ejército hacer frente con éxito a las manifestaciones de violencia del extremismo en sus diferentes modalidades («En la Escuela de Comandos...», 1963).

Hacia el año 1964, el entrenamiento contrasubversivo se intensificó en el Perú. En cooperación con el Grupo Móvil se desarrolló el Curso de Guerra Contrasubversiva para más oficiales de las FF. AA. y de la Policía. En 1965 no hubo CRC debido a que toda la planta orgánica de la ECE se encontraba combatiendo a la subversión en Satipo, Mesa Pelada, Huamachuco y La Convención (Bombilla Mazuelos, 2010, p. 24). Los batallones que el Estado peruano envió a neutralizar a las guerrillas del MIR fueron liderados o habían sido entrenados por los comandos (Hidalgo Morey, 2001, p. 321). En agosto de ese mismo año, la foto de un comando con uniforme camuflado, boina, pañuelo y chapa en el pecho apareció en la portada de la revista *Actualidad Militar*, como anunciando el nuevo rostro militar del Perú. Luego de seis meses de lucha, las guerrillas fueron derrotadas gracias a «la participación decidida y fulminante de las patrullas comandadas por

los comandos», quienes habían «aniquila[do] todos los campamentos guerrilleros» (Mori Orzo, 2010, p. 34). A raíz de la experiencia con las guerrillas de 1965, el modelo de entrenamiento de la Escuela de Comandos continuó expandiéndose a otros estamentos de las FF. AA. («La Escuela Militar de Chorrillos», 1966, p. 31). Al año siguiente, en 1966, se realizó un nuevo CRC donde los recién graduados demostraron su «serenidad y sangre fría».³⁹

El impacto de la nueva formación física promovida desde la Escuela de Comandos y la formación contrasubversiva también se sintió en la Escuela Militar de Chorrillos. En 1962, el Ejército señalaba que se habían reajustado los programas de entrenamiento físico de la Escuela Militar para que los cadetes estuvieran mejor preparados físicamente para los cursos de comando y paracaidismo que tomarían al egresar como oficiales (Ministerio de Guerra, 1982, p. 190). También se promovió la participación de los cadetes en maniobras militares mayores. Por ejemplo, en 1964 los cadetes asistieron a la Operación Ayacucho, las maniobras combinadas y conjuntas internacionales en las que participaron fuerzas navales, aéreas y terrestres del Perú, Argentina, Paraguay, Colombia, Venezuela, Panamá y Estados Unidos. En 1966 se inauguró la nueva pista de combate en la Escuela Militar modelada a imagen de la pista de combate de la ECE («Escuela Militar de Chorrillos inaugura pista de combate», 1966, p. 14). Hacia 1967, el BI No. 19 hizo demostraciones contrasubversivas en la Escuela Militar para los cadetes de tercer año, que estaban a punto de elegir el arma de su especialidad. Fue una demostración de cuatro horas con pruebas de andinismo, riesgo, abordaje y destrucción de vehículo, paracaidismo, fuego y movimiento («Escuela de comandos del Perú ya es famosa en el continente», 1967). Ese mismo año, se estableció en la Escuela Militar que al término del tercer año todos los cadetes tenían que hacer un curso reducido de paracaidismo y de comando.

Entonces, durante los años sesenta empezó a tomar forma dentro del Ejército peruano una forma de ser militar que respondía a las ansiedades de la Guerra Fría en Latinoamérica, el guerrero contrasubversivo. Un factor importante en esta forma de ser militar era el «endurecimiento» del cuerpo militar masculino a través del entrenamiento físico intenso. Las páginas de la revista *Actualidad Militar* revelaban el interés del Ejército por exhibir cuerpos masculinos fuertes. Varias fotografías presentaban a jóvenes con el torso desnudo, cumpliendo ejer-

³⁹ Ese mismo año, la Escuela de Guerra emitió el manual de guerra contrasubversiva para lidiar con la insurgencia. Este manual estaría vigente hasta fines de los años ochenta (Escuela de Guerra, 1966).

cicios y rutinas militares en barras, sogas y diferentes espacios deportivos. En la descripción de las imágenes se hacía referencia a la construcción de nuevas áreas para la educación física como gimnasios, cuadriláteros de boxeo y, sobre todo, pistas de combate. Más aún, el Ejército podía demostrar la calidad del entrenamiento que recibía la tropa en vistosas maniobras militares en lugares clave para prevenir movilizaciones campesinas como Puno, Cusco, Trujillo y Piura, a las que se invitaba a la población civil. Este tipo de eventos también eran un componente de la acción cívica que se estaba llevando a cabo en el Perú desde inicios de los sesenta.⁴⁰

En el proceso de endurecer física y mentalmente a los militares, muchas veces se produjeron accidentes que hirieron a esos mismos cuerpos que el Ejército estaba entrenando para defender a la patria. Por ejemplo, en las maniobras de la Operación Ayacucho de 1964, un cadete de cuarto año perdió la mano izquierda debido a la explosión de una granada (Ministerio de Guerra, 1982, p. 49). En la demostración ofrecida por el Batallón de Comandos en la Escuela Militar en 1967, un soldado resultó herido en las pruebas de valor. Debido a la explosión de una granada, sufrió quemaduras en el cuello y rostro («Escuela de comandos del Perú ya es famosa en el continente», 1967).

Fue durante los años setenta, en pleno gobierno militar, que diferentes variantes del curso de comandos fueron integradas a la currícula de diferentes centros de formación del Ejército. Por ejemplo, el curso reducido de comandos que los oficiales recién graduados debían cumplir fue adaptado para ser integrado al currículo de la Escuela Militar.⁴¹ También se implementó un curso similar para los egresados de la recientemente creada Escuela Técnica del Ejército. Asimismo, se creó el curso de Monitor Comando para el personal de tropa. Sin embargo, todas estas eran versiones menores que solo duraban unas cuantas semanas y que no tenían el nivel de exigencia extrema que el CRC. Durante esos años, la Escuela de Comandos también abrió sus puertas a militares de otros países latinoamericanos. Por tal razón, las promociones del CRC a veces tienen doble

⁴⁰ Al mismo tiempo, se llevaron a cabo varios eventos para promover la cooperación con otros militares de la región a través de olimpiadas y campeonatos militares («Consejo Internacional del Deporte Militar propicia acercamiento deportivo castrense», 1966).

⁴¹ Años más tarde, este curso reducido sería conocido como el curso Lince (Ministerio de Guerra, 1982, p. 92).

numeración, el primer número romano representa al curso regular mientras que el segundo hace referencia al curso internacional.⁴²

Aspectos comunes a todas las versiones de los cursos impartidos desde la ECE fueron las pruebas de valor y la exacerbación de la retórica de la violencia. Una nota aparecida en una página de infantería del Ejército argentino en donde se resaltaba el carácter rudo del héroe argentino Mario Antonio «Perro» Cisnero evidencia la normalización de las prácticas violentas al interior de la Escuela de Comandos. Cisnero hizo el CRC en 1979 y pereció en la Batalla del Monte Dos Hermanas en las Malvinas el 12 de junio de 1982. La nota decía que

En 1979 fue enviado al Perú para hacer el curso de comandos. Su carácter no pasó desapercibido. En una oportunidad se quejó de la pésima calidad de la comida, para escarmentarlo sus superiores lo citaron cerca de un tanque cisterna donde había unos perros cimarrones atados. Uno de los suboficiales había matado uno de ellos y le había sacado el corazón. Le ordenó a Cisnero comerlo crudo, cosa que el entonces ya sargento no dudó en hacer (Miranda, 2020).

Durante los setenta el ideal de masculinidad militar que se centraba en la fortaleza extrema del cuerpo, y la normalización de la violencia estuvo contenida porque aunque el Perú vivía bajo una dictadura militar, el país vivía en una situación de paz relativa. La retórica de aniquilamiento del enemigo no contaba con un «otro» sobre el cual ejercer esa violencia desmedida. Sin embargo, cuando el país regresó a la democracia y Sendero Luminoso inició su lucha armada, esta manera feroz de ser militar se haría predominante en las zonas de emergencia.

LOS COMANDOS VAN A LA GUERRA

La guerra que se luchó en el Perú durante las décadas de 1980 y 1990 fue una guerra irregular, una guerra fratricida y, sobre todo, una guerra de patrullas. Los principales protagonistas en el ámbito militar fueron hombres jóvenes de estratos socioeconómicos bajos, liderados por oficiales muy jóvenes también. El exmilitar Claudio Montoya Marallano (2008) señala que fue una guerra de tenientes y capitanes pues fueron estos quienes tuvieron bajo su responsabilidad

⁴² En 1976, la Escuela de Comandos fue reubicada del Fuerte Rímac, en donde se había gestado, a la División Aerotransportada (DAT) en el distrito de Chorrillos, donde también se encontraba al Escuela de Paracaidistas («Comandos. Formación de la Fuerza de Elite del Ejército del Perú», 1998).

el entrenamiento de miles de jóvenes que estaban cumpliendo el servicio militar, quienes apenas estaban saliendo de la adolescencia y que muy probablemente fueron llevados a los cuarteles a través del reclutamiento forzado.

Cuando la guerra empezó en 1980, las Fuerzas Armadas manejaban como hipótesis de conflicto la posibilidad de una lucha contra un enemigo regular, un enemigo externo como Chile o Ecuador.⁴³ De acuerdo con el Informe Final de la CVR, las experiencias de los años sesenta y la instrucción de la Escuela de las Américas en guerra no convencional determinaron la estrategia antisubversiva de las FF. AA. peruanas a inicios de los años ochenta (2003, p. 251). La preparación contrasubversiva de las FF. AA. se centraba en un tipo de guerrilla foquista, como había ocurrido en 1965, en donde los batallones contrasubversivos entrenados por los comandos habían sido bastante efectivos. Durante el gobierno del general Morales Bermúdez «la única actividad militar dirigida a la hipótesis de subversión fue la formación de una unidad contrasubversiva dentro de cada división de infantería, que se hizo con los manuales y experiencia de los años sesenta» (CVR, 2003, p. 251), y las guerrillas maoístas no eran prioridad para los militares.

Cuando el Estado peruano decidió enviar a los militares a Ayacucho en diciembre de 1982, el Ejército se encontraba optimista acerca de sus propias capacidades operativas. Oficiales y suboficiales pensaban que, así como en el caso de las guerrillas de 1965 y el conflicto del Ecuador de 1981, el Ejército peruano sería capaz de derrotar a Sendero Luminoso en tan solo unos meses. Tenían la expectativa de que los comandos jugarían un papel crucial. Por esa razón, la preparación de los comandos a los que Gorriti había entrevistado en diciembre de 1982 había sido tan intensa.

El texto *En honor a la verdad*, la versión oficial del Ejército sobre su participación en el conflicto armado, señala que, en un inicio, el Ejército le encargó la solución únicamente a los comandos (Ejército del Perú, 2010, p. 246). El informe dice que casi todos los oficiales egresados del CRC fueron enviados a Ayacucho o a las unidades de la 2da División de Infantería, ubicada en Huancayo, al punto que «el único Batallón de Comandos que existía en ese tiempo, el BC No. 19, se quedó sin oficiales» (p. 322). Ese era el batallón que décadas antes había liderado Gonzalo Briceño. El texto agrega que habitualmente los comandos fueron nombrados jefes de las compañías contrasubversivas de sus batallones y que «paulatinamente, unidades de infantería o de infantería paracaidista se

⁴³ De hecho, en enero de 1981 se produjo un conflicto con el Ecuador en la zona de Falso Paquisha.

fueron convirtiendo en batallones de comandos» (p. 322). Asimismo, «muchos batallones trataron de imitarlos o equiparse a la usanza de los comandos» (p. 323). Este hecho se hace evidente al examinar las insignias de las diferentes compañías contrasubversivas que se crearon en las zonas de emergencia durante el conflicto. Casi todas tienen la imagen del inca Pachacútec y llevan la inscripción «Ser y No Parecer». La imagen de Pachacútec se plasmó en los estandartes de las unidades, las camisetas negras y también en la estructura física de las bases.

De acuerdo con *En honor a la verdad*, la compañía Lince, una compañía especial de comandos, conformada por personal del BIC No. 19 y del BIP No. 39 que había sido movilizado desde Lima, fue el modelo a establecerse en otras divisiones (brigadas) del Ejército. Su misión principal era actuar como una Fuerza de Intervención Rápida (FIR), «acudiendo en el menor tiempo posible en auxilio de algún cuerpo militar bajo ataque terrorista» (Ejército del Perú, 2010, p. 67). La primera compañía Lince se asentó en el cuartel Los Cabitos en Huamanga e inicialmente estuvo formada por 50 hombres que «recibieron una instrucción muy intensa». Como se deseaba que existiera gran cohesión entre oficiales y tropa, cada jefe de patrulla dormía con sus soldados (p. 67). La primera misión registrada de los Lince fue el 28 de setiembre de 1984, en Canayre, cuando entró en combate con una columna senderista (Freyre, 2015). De acuerdo con *En honor a la verdad*, el buen desempeño de los Lince motivó a que «las demás divisiones imitaran su ejemplo y crearan las suyas» (p. 322).

Una manera indirecta de acceder a las memorias sobre la experiencia de los veteranos en las compañías Lince es a través de las páginas de Facebook que honran a los comandos y a las fuerzas especiales. En estos espacios virtuales varios licenciados exmiembros de las compañías Lince comparten fotos o sus bitácoras personales. En las imágenes se observa a jóvenes vistiendo polos negros con la imagen de Pachacútec, de pie, posando con sus armas en el patio de honor de la compañía Lince en el cuartel Los Cabitos en Huamanga (Compañía Especial de Reserva Comando – Pachacútec, 2023; «Cia Lince ¡Presente!», 2013). En varias fotos, probablemente tomadas a fines de los ochenta, se observan las paredes del patio de honor de los Lince y se lee la inscripción «Lince hasta el fin», el credo de los comandos, el código de honor, así como la plegaria del Lince.⁴⁴

⁴⁴ Acá es importante señalar la diferencia entre la compañía Lince y el curso Lince. Las compañías Lince surgieron a recomendación de uno de los oficiales comandos que estaba en Ayacucho quien sugirió al general Noel la creación «de una fuerza altamente móvil» y se le puso «Lince» porque uno de los oficiales fundadores había hecho un curso de artillería en Rusia con ese nombre. El curso Lince, en cambio, era la nueva versión del curso reducido de comandos.

Una publicación sobre la compañía Lince aparecida el 25 de setiembre de 2019 en la página *Comandos y Fuerzas Especiales*, mostraba la foto de un grupo de jóvenes soldados en la sierra del Perú completamente apertrechados. La publicación, que decía «C.E.C. LINCE, los hombres de la guerra en el Ejército peruano» generó 1399 me gusta, 91 comentarios, y fue compartida 176 veces (By: Bravo, 2019). Las respuestas más escuetas simplemente decían «Ser y No Parecer». Otros comentarios agregaban información acerca de las diferentes formas en que la pertenencia a la patrulla es recordada desde el presente. Otros usuarios se sintieron motivados a publicar sus propias fotos y compartir sus recuerdos sobre los años del conflicto. Estas imágenes a color muestran adolescentes de piel oscura, posando orgullosos en uniforme verde olivo y usando boinas negras. Con sus rifles y un aire marcial parecieran sentirse invencibles.

En los comentarios de los ex-Linces, se reconstruye de manera fragmentada la trayectoria de violencia de las unidades contrasubversivas enviadas a las zonas de emergencia. Por ejemplo, un usuario identificado como Huguito Ivan Cardenas Carrillo dijo:

Matar El primer grupo Lince lo creo el general Clemente Noel el año 83 y fue un grupo selecto salió de los comandos y parachutes, su lema era matar.

Durante los años del conflicto armado se estableció para todos los estamentos del Ejército y preparó a reclutas, cadetes, oficiales y suboficiales

en armas individuales, tiro selectivo instintivo, uso colectivo de armas [...] tratamiento médico básico, operaciones de radio básicas, nado de combate, patrulla de pases de agua, procedimientos para intervenir en operaciones contrasubversivas, organización de patrulla y operaciones contrasubversivas, y técnicas de emboscada y contra emboscada (Concha Loayza, 2014, p. 10).

El curso Lince también se nutrió del entrenamiento adicional que recibieron los comandos desde mediados de los ochenta. A medida que se expandía el conflicto, los comandos recibieron entrenamiento contraterrorista del Ejército israelí. Esto ocurrió en 1985 durante el XXIV CRC. Ese año, el entrenamiento de los comandos se llamó Curso Especial de Comandos Antiterror. Los comandos fueron entrenados por instructores israelitas, de quienes aprendieron «nuevas técnicas y procedimientos para el combate en inmuebles contra el terrorismo» y en donde recibieron entrenamiento en «tiro instintivo selectivo, dominación de inmuebles, vehículos y aviones, el rescate de rehenes, combate en localidades». Los mejores oficiales de esa cohorte se quedaron como instructores de la ECE y formaron cinco promociones con este nuevo entrenamiento. El oficial comando e instructor Bombilla Mazuelos dice que

Fuimos empeñosos y tenaces en lo que sabíamos y exageradamente agresivos [mi subrayado] y constantes en lo que enseñábamos [...]. Gracias a la visión de los directores, subdirectores y jefes de instrucción de la época logramos difundir en todo nuestro ejército [mi subrayado] las nuevas técnicas y conocimientos para el combate [aprendidos de los israelíes] (2010).

Como se afirma en esta cita, el entrenamiento contrasubversivo recibido por los comandos se convirtió en uno de los principales elementos de la cultura militar del Ejército durante el conflicto armado.

Matar. Que yo sepa todos o casi todos han muerto ya....yo estuve el 84 x esos lares....Ayahuanco cerca de la base los cabitos en Ayacucho....alguien puede agregar algo a esto? (By: Bravo, 2019).

Este usuario reconoce un hecho mencionado por *En honor a la verdad*, que la base de las compañías Lince provino de los batallones de comandos y paracaidistas, que a inicios de los años ochenta representaban la élite del Ejército. Al mismo tiempo, el usuario reconoce el propósito mortal de la compañía Lince, cuyo mandato era «matar». Este veterano también indaga por la suerte de los otros varones de su compañía y expresa su inquietud al no saber qué fue de la vida de aquellos que compartieron con él parte de esa misma experiencia de vida y violencia. La foto de perfil de este usuario lo muestra joven y vistiendo uniforme, durante sus años del servicio militar. Es probable que, aunque su experiencia en el Ejército haya sido de solo dos años, esta haya sido determinante para su subjetividad del presente.

Como respuesta a esa misma publicación, el usuario Daniel Rodríguez escribió «Linces linces hasta el fin. Lince nunca olvides que en las grandes alturas de los riscos seas tu mi compañía» (By: Bravo, 2019). Este comentario hace referencia a la promesa de honor de los comandos, que luego fue convertida en «el brindis» de los comandos. Durante los años de la lucha contra la subversión, el brindis de los comandos fue transferido hacia las compañías Lince. La estrofa original del brindis dice

Porque en las alturas de los grandes riscos/
Seas tú mi brazo salvador/
Porque en las profundidades oscuras de los mares/
Seas tú mi compañía/
(«Promesa de Honor - Código De Honor...», 2016).

Es probable que, debido al paso del tiempo, el licenciado no haya recordado bien las estrofas y las haya confundido, pero también es posible que una vez en las zonas de emergencia, la cadencia haya sido adaptada a la situación de cada compañía. En todo caso, «las grandes alturas de los riscos» tiene mucho sentido si consideramos los inhóspitos parajes en los que algunas bases contrasubversivas estaban ubicadas. Por ejemplo, la base de Razuhilca (Huanta), hoy abandonada, estaba a 4500 msnm. En estos comentarios compartidos en las redes sociales, se intuye el impacto que la pertenencia a la compañía Lince habría tenido en aquellos jóvenes que hicieron el servicio militar durante el conflicto armado.

En los testimonios recogidos por Boesten y Gavilán (2023), también se observan algunas de las formas en que los jóvenes que cumplían el servicio militar en las zonas de emergencia fueron expuestos a la cultura de los Lince. Por ejemplo, el veterano cuyo alias era Tanke había sido chofer en la compañía Lince en el cuartel Los Cabitos en Ayacucho. Él reconocía que dentro del cuartel «había un odio tremendo» (p. 129) y que este sentimiento se expresaba en los cantos. Durante los ejercicios, los Lince cantaban «quiero bañarme en una piscina llena de sangre, sangre terruca» (p. 129). El veterano apodado Puquiano afirma que cuando salían de patrulla decían «para el terruco la muerte, para el Perú la gloria» (p. 159). El espacio de la base militar también tenía marcadores físicos que deshumanizaban al senderista. Por ejemplo, el veterano Roca rememoraba su sorpresa al llegar al cuartel de Pampas y ver un inmenso cerro al frente del cuartel que tenía escrita en letras gigantes la frase «muerte al terruco» (p. 32). Roca también recordaba el asombro que sintió al ver los instrumentos para trabajar sobre los cuerpos de los nuevos reclutas: la pista de combate, sogas y el salto del tigre. Roca también mencionaba el entrenamiento degollando perros. En la puerta del cuartel, recordaba haber visto una imagen de Pachacútec y una calavera. La imagen símbolo de los comandos, que se había originado en los años sesenta como una forma de reafirmar la «peruanidad» de la escuela de rangers, se esparció por las zonas de emergencia como un artefacto cuasipacificador. Pachacútec llegaba a las zonas de emergencia a poner orden, a excluir y a reprimir con terror.

Durante la guerra, un tipo de masculinidad y prácticas militares que habían estado restringidas solo a algunas unidades especiales, a un grupo reducido de oficiales y suboficiales, empezó a convertirse en predominante en el Ejército. Este modelo militar agresivo había sido promovido por los comandos, transmitido en las zonas de emergencia a las compañías Lince, y luego esparcido a amplios sectores de la tropa cumpliendo el servicio militar. Por ejemplo, en *Memorias de un soldado desconocido*, Lurgio Gavilán (2012) narra cómo él se convirtió en monitor, en líder instructor, en una tarde que nunca olvidaría. Los monitores habían estado corriendo a través de las calles de Huanta, sin camisa, solo con pantalón y borceguíes, con los rifles en el pecho, iban cantando que ellos —los monitores— no tenían miedo porque eran hombres valerosos. Gavilán dice que luego se fueron al camal y se bañaron entre la hediondez de los animales sacrificados. Se bañaron en el agua fría de una acequia cercana, mataron tres perros y se embarraron con su sangre. En otra ocasión, tenían que rugir como animales. Matar perros, embarrarse el cuerpo con sangre, rugir como animales, eran pruebas de valor que se introdujeron en el Ejército por primera vez con los comandos en los

años sesenta. Estas «repeticiones ritualizadas» (Butler, 1990) dieron forma a una manera de ser militar profundamente violenta que no pudo ser contenida en las zonas de emergencia porque la creación de bases contrasubversivas descentralizó el mando. Según *En honor a la verdad*, la descentralización del mando implicó la carencia de un control central más efectivo. Los oficiales que eran jefes de bases se convirtieron en los jefes político-militares de una zona y tuvieron mucha autonomía (Ejército del Perú, 2010, p. 289).

Entonces, al igual que en Guatemala, en el Perú se produjo la dispersión de las prácticas de violencia asociadas con las fuerzas especiales, un fenómeno que Manolo Vela (2014) denomina la «kaibilización» del Ejército. En el Perú, se habría producido la «comandización» del Ejército, hecho que se tradujo no solo en la expansión de las prácticas de violencia de las fuerzas especiales sino también a través de la expansión de la iconografía y el aura gloriosa de la Escuela de Comandos, que originalmente había estado circunscrita a un grupo reducido, que se consideraba y era considerado «de élite». Los jóvenes que fueron levados y llevados a los cuarteles a la fuerza no solo aprendieron lo básico de la cultura militar del Ejército, sino también estuvieron expuestos, en un contexto de guerra, a una retórica y prácticas en las que se normalizaba la destrucción y el aniquilamiento del otro, del enemigo interno.

A pesar de haber sido violentados en el cuartel, los varones que cumplían el servicio militar habían podido tener acceso, al menos de manera marginal, a elementos de la masculinidad y del prestigio asociados con los comandos. Ellos usaban fusiles, vestían boinas y camisetas negras, saltaban de helicópteros, si eran Lince vestían el rostro de Pachacútec, salían de patrulla, caminaban como *flaneurs* andinos por los distintos senderos del Perú, reconociendo como próxima la geografía accidentada del país, a miles de kilómetros de sus lugares de origen y, sobre todo, tenían un grado, ya que muchos eran cabos o sargentos. En la estructura piramidal del cuartel, un cabo o un sargento podía tener poder sobre los recién llegados. Cuando el servicio militar terminó, se quedaron en el aire. A diferencia de un oficial de carrera, que cumple un promedio de 25 a 30 años en la institución militar, lo que le otorga ciertos privilegios aún en el retiro, los jóvenes que hicieron el servicio militar durante los años del conflicto no tuvieron derecho a nada. No solo perdieron al menos dos años valiosos de sus vidas (si es que no se reengancharon), sino que también perdieron acceso, en un momento en el que todavía estaban forjando sus identidades personales, a los marcadores identitarios militares que habían adquirido a la fuerza en el proceso de convertirse en soldados y a elementos de la masculinidad hegemónica.

En su estudio sobre masculinidades, R. W. Connell señala que «la masculinidad hegemónica no es un tipo de personalidad fija, siempre igual en todas partes. Se trata más bien de la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de las relaciones de género» (2003, p. 116). Por ello, cuando la experiencia del servicio militar terminó, estos jóvenes perdieron acceso a los elementos de poder que les brindaba la masculinidad militar en las zonas de emergencia, y el sentimiento de desarraigo que experimentaron fue tan profundo al ser desmovilizados. Los testimonios recopilados por Boesten y Gavilán (2023) revelan la sensación de desorientación y de pérdida que los veteranos experimentaron cuando los trajeron de regreso de las zonas de emergencia y los dejaron en Lima «botados como perros». Estos jóvenes no solo perdieron la hermandad que habían formado con otros soldados de su misma jerarquía y también con los oficiales de sus unidades, sino que también perdieron el sentimiento de poder al que habían logrado acceder en las zonas de emergencia, especialmente si habrían pertenecido a las unidades de élite.

La historiadora Carla Granados (2021) ha hecho una reconstrucción del número de tropas que fueron movilizadas durante los años del conflicto armado y ha llegado a la conclusión de que alrededor de un millón de jóvenes fueron movilizadas para hacer el servicio militar. Si al menos la tercera parte de esos jóvenes fueron enviados a los batallones contrasubversivos, esto quiere decir que un gran número de varones habría estado expuestos a los discursos de una masculinidad militar asociada con los comandos. Algunos de esos jóvenes, quienes de acuerdo a Granados hoy están entre los 37 y 55 años, en ocasiones también perpetrarían actos de violencia contra los civiles. O serían testigos, o habrían escuchado acerca de los «excesos» cometidos por oficiales comando y los soldados de las compañías Lince.

Lo cierto es que algunos oficiales que hicieron el CRC, es decir, que fueron parte de esa pequeña élite de oficiales que habían logrado obtener la preciada chapa de Pachacútec, estuvieron vinculados con violaciones a los derechos humanos. Por ejemplo, en abril de 1983, el capitán Santiago Picón era responsable de la base de Totos. Él había hecho el CRC en 1980 y en 1982 antes de ser enviado a Ayacucho se desempeñaba como instructor en la Escuela de Comandos.⁴⁵ En Totos,

⁴⁵ De acuerdo con el Informe Final de la CVR se produjeron los siguientes hechos: captura, traslado a la base militar, desaparición forzada de personas una vez que llegaban a la base, enterramiento en fosas. Se acusa al capitán Picón de la desaparición de 30 campesinos en Totos y en las comunidades cercanas. Santiago Picón fue capturado el 4 de abril de 2022 («Caso Totos», 2022).

Picón fue responsable de la desaparición de 30 campesinos. En noviembre de 1983, el capitán Jesús Zamudio Aliaga (ZAJ), también conocido como Chacal, y uno de los fundadores de la compañía Lince original, llegó de Huamanga, del cuartel Los Cabitos a Pichari y fue responsable de la desaparición de comuneros de Sivia y Hatunrumi en el cuartel de Pichari. Zamudio había hecho el CRC en 1975. En 1984, el capitán Luis Grados Bailetti, quien se había graduado del CRC en 1974, estuvo involucrado en la matanza perpetrada en Putis.⁴⁶ En agosto de 1985, el subteniente Telmo Hurtado servía en la Compañía Lince de la Segunda División de Infantería en Ayacucho, y estuvo al mando de la patrulla Lince 7. Hurtado supervisó la masacre de Accomarca, su patrulla asesinó a 69 personas. Hurtado no había hecho el CRC pero el oficial a cargo de la patrulla Lince 6, el teniente Juan Rivera Rondón, que también tuvo responsabilidad en la masacre, sí había hecho el CRC en 1984. Más aún, el comandante de la compañía Lince, a la cual Telmo Hurtado y Juan Rivera pertenecían, era el entonces mayor José Daniel Williams Zapata, egresado del CRC en 1976.⁴⁷ El jefe político militar de la zona de emergencia de Ayacucho era el coronel Wilfredo Mori Orzo, uno de los 13 fundadores de la Escuela de Comandos, y quien se había graduado del curso de rangers en Fort Benning en 1961. La presencia de oficiales comandos involucrados directa o indirectamente en algunas de las masacres más atroces del conflicto armado, indicaría un patrón de violencia y aniquilamiento que pasó del discurso a la práctica durante los años ochenta.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La creación de la Escuela de Comandos en 1960 sentó las bases para el desarrollo de una figura hipermasculina dentro del Ejército peruano. Representó un punto de quiebre en los programas de entrenamiento militar llevados en el país hasta esa época, y tuvo mayores implicancias para la historia del Perú durante el conflicto armado interno. Con su alto proceso selectivo, su énfasis en la fortaleza del cuerpo masculino, las prácticas que bordeaban con la tortura y la devoción institucional

⁴⁶ En Putis, el Ejército mató a un total de 123 personas, entre las que se cuentan varios menores de edad. Grados era el jefe de la compañía Lince entre el 1 de enero y el 31 de diciembre de 1984, y el jefe del grupo 3 dedicado a realizar los operativos antisubversivos. Ver Meneses (2022).

⁴⁷ José Williams y Luis Grados Bailetti pertenecen a la promoción 1973 de la Escuela Militar de Chorrillos, «Coronel Manuel Francisco Chocano Soto». Sobre la matanza de Accomarca ver *The Center for Justice and Accountability*.

a Pachacútec, la Escuela de Comandos sembró las semillas de un nuevo tipo de masculinidad militar que no era prevalente en el Ejército del Perú antes de los años sesenta. Elementos de ese entrenamiento militar se esparcieron en el Ejército y en las otras Fuerzas Armadas durante los años sesenta y setenta. Sin embargo, las dimensiones más violentas de ese entrenamiento estaban contenidas pues aunque el Perú vivía bajo una dictadura militar hasta 1980, el país gozaba de un escenario de paz y no existía un enemigo interno plenamente definido contra quien volcar toda esa violencia.

Durante los años del conflicto, esa masculinidad militar feroz empezó a replicarse en el Ejército porque el tipo de guerra que se luchó en las zonas de emergencia fue una guerra de patrullas, de grupos pequeños en los que la velocidad y la maniobrabilidad eran fundamentales. En un inicio, estos grupos fueron liderados por oficiales graduados del CRC, o que habían sido expuestos a la cultura y prácticas de los comandos. A medida que se intensificó el conflicto, aspectos relacionados con las prácticas y la estética de los comandos fueron permeando a largos sectores de la tropa.

La Escuela de Comandos favoreció el desarrollo de otras versiones menores de su curso regular. Este era un modelo atractivo que podía ser accesible a los varones de sectores populares pues les brindaba prestigio individual e institucional. En su investigación sobre el machismo latinoamericano Norma Fuller resalta cómo individuos pertenecientes a grupos subordinados pueden articular discursos en donde se representan como más masculinos que los varones de las élites a quienes califican de débiles o afeminados. Fuller dice que esto demuestra que la masculinidad es un campo móvil sometido a un proceso de redefinición y crítica (2018, p. 120). En un país atravesado por jerarquías de raza y clase en donde las concepciones de blancura se encuentran en la cúspide de la estratificación social, el entrenamiento en las fuerzas especiales otorgaba a los jóvenes precarizados, que muchas veces habían sido secuestrados para cumplir el servicio militar, la posibilidad de acceder a algunos elementos de la masculinidad dominante. Al vestir los uniformes, las camisetas de Pachacútec y llevar los fusiles automáticos, estos jóvenes se sentían poderosos, admirados y temidos. Parte de ese proceso de empoderamiento tendría que ver con el hecho de que más allá del abuso y la violencia, el cuartel funcionaba como el gran desindigenizador del país. Al ser soldados y luchar por la patria, estos jóvenes eran menos indígenas, menos cholos y más masculinos que los «pitucos» costeños que no sabían cómo luchar contra los «terroristas». En *Masculinidades*, Connell dice que «el género es una forma de estructural la práctica social en general y que se relaciona inevitablemente

con otras estructuras sociales. Lo que tiene fuertes implicaciones para el análisis de la masculinidad» (2003, p. 114). Las masculinidades de los veteranos del conflicto armado se construyeron en relación con los oficiales que lideraban sus unidades (hombres mestizos de clase media) y en oposición a aquellos varones que no hicieron el servicio militar.

A manera de conclusión, deseo señalar algunas razones por las cuales es importante discutir la memoria, iconografía y *performances* de los comandos y de las unidades relacionadas con ellos como las compañías Lince (o la Compañía Especial de Comandos No. 31 Pachacútec, a la que no me he referido en este artículo). Primero, prestar atención a la trayectoria de la Escuela de Comandos, a la estética, ideales y prácticas que se promovieron desde este centro de entrenamiento permite refinar la discusión sobre la participación de los militares durante el conflicto armado interno que afectó al Perú durante las décadas de 1980 y 1990.

Segundo, aproximarnos a la historia de los comandos y de sus herederos permite entender por qué en los años del posconflicto, la iconografía de los comandos, especialmente las boinas negras y la imagen de Pachacútec, han sido reusadas y resignificadas por los excombatientes en sus organizaciones de veteranos y en sus presentaciones públicas como una forma de legitimar sus demandas de reconocimiento al Estado peruano.

La iconografía de los comandos se ha convertido en parte importante del discurso político, visual y performativo de las organizaciones de licenciados. Los excombatientes no solo piden reconocimiento a su contribución a la derrota del terrorismo en el Perú, sino que el lenguaje que usan es militarizado. La historiadora Carla Granados ha prestado atención a cómo los veteranos usan el tipo de retórica sobre la patria y el Estado que aprendieron en los cuarteles, y por ello usan uniformes que recuerdan a las unidades en las que participaron. El hecho de que muchos de estos uniformes tengan imágenes de Pachacútec, y que los veteranos usen vinchas que dicen «comando» (cuando no necesariamente lo sean), indica el impacto que la imagen de las fuerzas especiales tuvo a nivel visual y simbólico en las unidades militares durante los años del conflicto armado.

Tercero, si bien el conflicto armado terminó en la década de 1990, para el Ejército la experiencia de combate aún continúa hoy. Las Fuerzas Armadas están luchando contra el «narcoterrorismo» en el VRAEM y el tipo de lucha en esta zona aún es predominantemente masculina. Las mujeres militares están en la parte administrativa en los cuarteles generales de las grandes unidades en la región, y no forman parte de las patrullas de combate o reconocimiento pues aún no pueden formar parte de las armas «de guerra» como infantería, caballería o

artillería. Esto refuerza la masculinidad de las patrullas y las fuerzas especiales. La noción de continuidad de la lucha del pasado en el presente también se debe a que las unidades militares generalmente no desaparecen. Estas se reciclan, se reconfiguran y continúan combatiendo. Por ejemplo, la heredera de la primera compañía Lince que se creó en Huamanga con 50 hombres que «recibieron una instrucción muy intensa» hoy está en Pichari, se llama Compañía Especial de Comandos «Stte. Hugo Velarde» No. 2. Por ello, la historia de lucha continúa y la genealogía institucional importa. En un artículo publicado en *IDL Reporteros*, el escritor y militar Carlos Freyre dijo, refiriéndose a «la Lince», que «la última misión [de esa compañía] es ahora, en que usted está leyendo este artículo. Los ‘Linces’ están en estos momentos ascendiendo en secreto por uno de los inmensos y laberínticos cerros que dominan el valle del Apurímac, y que por motivos obvios, no puedo mencionar» (2015).

Cuarto, los comandos tuvieron bajo su responsabilidad la ejecución de una de las operaciones especiales más importantes en la historia militar del país, la Operación Chavín de Huántar (a la que tampoco he hecho mención en este artículo), que llevó a cabo el rescate de los rehenes de la residencia de la embajada del Japón, el 22 de abril de 1997. Esa intervención creó nuevas dimensiones de heroicidad para los comandos y validó su retórica de «superioridad» con respecto a otros soldados de las Fuerzas Armadas. Los dos oficiales que murieron durante la liberación de los rehenes, el teniente coronel Juan Valer y el teniente Raúl Jiménez, fueron declarados héroes nacionales y, hasta cierto punto, sus imágenes opacaron las de otros militares caídos durante la lucha contra la subversión.

Finalmente, es necesario estudiar a los comandos pues la creación y consolidación de estas unidades se produjo en contextos de democracia y fue el Estado peruano quien decidió autorizar la movilización de estos grupos tanto durante los episodios guerrilleros de los sesenta como durante el conflicto armado en los ochenta y noventa. La existencia de los comandos y de sus copias menores nos demuestran que, aunque los Estados nacionales cuentan con el monopolio legítimo de la violencia durante los estados de excepción, las democracias pueden volverse complacientes y se pueden comportar como perpetradoras cuando posibilitan escenarios en los que las fuerzas del orden tienen carta blanca ejercer violencia contra sus ciudadanos.

REFERENCIAS

- Alliance for Progress. (15 de diciembre de 2021). *John F. Kennedy Presidential Library and Museum*. <http://www.jfklibrary.org/JFK/JFK-in-History/Alliance-for-Progress.aspx>
- Álvarez Portocarrero, M. (2010). Evolución de los comandos del Perú a través de la historia. *Boletín del Comando*, 9(34).
- Asociación de Comandos del Perú — ASCOMPE. (2010). Origen y evolución de la Escuela de Comandos del Ejército. *Libro de Acero*, pp. 48-82.
- Ayala, H., & Zúñiga, A. (2015). Entre el recuerdo y el olvido: memoria de infantes de la Marina de Guerra del Perú sobre su participación en el conflicto armado interno. En *II Concurso Nacional de Investigación en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Compilación de textos ganadores* (pp. 9-41). IDEHPUCP. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/publicaciones/ii-concurso-nacional-de-investigacion-en-derechos-humanos-y-derecho-internacional-humanitario-compilacion-de-textos-ganadores/>
- Boesten, J., & Gavilán, L. (2023). *Perros y promos. Memoria, violencia y afecto en el Perú posconflicto*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Bombilla Mazuelos, M. (2010). Origen y evolución de la ECE. *Boletín del Comando*, 9(34), pp. 24-25.
- Briscoe, C. (2006). Colombian Lancero School Roots. *Veritas*, 2(4), 30-37. https://arsof-history.org/articles/v2n4_lancero_page_1.html
- Burgos-Luna, I. (2018). *Reflexiones para entender el caso Chavín de Huántar ante la CORTEIDH* [Tesis de grado, Universidad de Piura].
- Butler, J. (1990). *El género en disputa*. Paidós.
- By: Bravo. (17 de agosto de 2016). Credo del Comando [Publicación de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/338842462939233/posts/669396759883800/>
- By: Bravo. (25 de setiembre de 2019). C.E.C. LINCE, los hombres de la Guerra en el Ejército Peruano [Publicación de estado]. Facebook. https://www.facebook.com/338842462939233/photos/cec-lince-los-hombres-de-la-guerra-en-el-ejercito-peruano/1395733390583463/?locale=es_LA
- «Carta de Mesa Pelada». (31 de enero de 1966). *Actualidad Militar*, 5(88), p. 2.
- «Caso Totos». (12 de junio de 2022). *Noticias Ser*.
- «CIA LINCE ¡PRESENTE!». (10 de octubre de 2013). *Reserva Activa FFEE* [Blog]. <https://reservaactivaayacucho.blogspot.com/2013/10/cia-lince-presente.html>

- «Comandos. Formación de la Fuerza de Élite del Ejército del Perú». (1998). *Actualidad Militar*, 36(392), enero-febrero.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Informe Final* (Tomo 1: Los actores armados). CVR. <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>
- Compañía Especial de Reserva Comando – Pachacutec. (24 de julio de 2023). [Publicación de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/photo/?fbid=272507902086620&set=a.159427320061346>
- Concha Loaiza, E. (2014). An Analysis of the Doctrinal Changes that the Peruvian Army Implemented Fighting Counterinsurgency Operations Against the Sendero Luminoso Insurgency since 2001 [Tesis de maestría, Fort Leavenworth]. <https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ADA611561.pdf>
- Congreso de la República. (20 de junio de 1996). *Ley N° 26628, Ley de Acceso de las mujeres a las Escuelas de Oficiales y de Suboficiales de las Fuerzas Armadas*. <https://www.leyes.congreso.gob.pe/documentos/Leyes/26628.pdf>
- Connell, R. W. (2003). *Masculinidades*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- «Consejo Internacional del Deporte Militar propicia acercamiento deportivo castrense». (1966). *Actualidad Militar*, 5(94-95), 1966.
- «Curso de Guerra Contrasubversiva en la Escuela de Comandos». (15 de mayo de 1963), *Actualidad Militar*.
- «Demostración militar en Conchán». (1960). *Revista Militar del Perú*, 56(661), 170-171.
- «Descripción del escudo de comandos». (4 de agosto de 2010). *Comandito 39* [Blog]. <http://comandito-39.blogspot.com/2010/08/comando-camilo.html>
- «Ecos de la visita del general Theodore Bogart». (30 de setiembre de 1963). *Actualidad Militar*, 2(34), p. 3.
- Ejército del Perú. (2010). *En honor a la verdad: versión del Ejército sobre su participación en la defensa del sistema democrático contra las organizaciones terroristas*. Gráfica Cánepa.
- «¿El coronel Briceño a La Convención?». (1 de febrero de 1963). *Expreso*. «El ‘ranger’ que volvió a la vida». (28 de julio de 1963). *Expreso*.
- «Entrevista al comando José Graham Ayllón» (2010). *Boletín del Comando*, 9(32), p. 74.
- «En la Escuela de Comandos. Clausura del Curso de Guerra Contrasubversiva». (30 de junio de 1963). *Actualidad Militar*.
- Escuela de Comandos del Ejército. (16 de marzo de 2020). La ECE Celebra el Natalicio de Nuestro Fundador el Gral Div Gonzalo Briceño Zevallos [Publicación


- de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/640327502764215/photos/la-ece-celebra-el-natalicio-de-nuestro-fundador-el-gral-div-gonzalo-brice%C3%B1o-zeva/1748825501914404/>
- «Escuela de comandos del Perú ya es famosa en el continente». (3 de marzo de 1967). *El Comercio*.
- Escuela de Comandos «Ser y No Parecer». (22 de julio de 2015). El chuncho guerrero [Publicación de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/photo/?fbid=850885818328246&set=pb.100063482186773.-2207520000>
- Escuela de Guerra. (1966). *Manual de Contrasubversión*. Imprenta del Ministerio de Guerra.
- Espinoza Laborieé, G. (2010). Simbología de los Comandos. *Boletín del Comando*, 9(32), p. 22.
- Estado Mayor General del Ejército. (2021). *Avances de la incorporación de la mujer en el Ejército*. Dirección de Personal del Ejército.
- «Escuela Militar de Chorrillos inaugura pista de combate». (31 de julio de 1966). *Actualidad Militar*, 5(99-100), p. 14.
- Finlayson, K. (2008). The 2nd Ranger Battalion and the Capture of Che Guevara. *Veritas*, 4(4). https://arsof-history.org/articles/v4n4_capture_of_che_page_1.html
- Finlayson, K. (2010). Rebirth of the Rangers. *Veritas*, 6(2), 2-4. https://arsof-history.org/articles/v6n2_rebirth_of_rangers_page_1.html
- Freyre, C. (2011). *Desde el valle de las esmeraldas*. Debolsillo.
- Freyre, C. E. (2015). Que venga la «Lince». *IDL Reporteros*. <https://www.idl-reporteros.pe/que-venga-la-lince/>
- Friberg, J. (9 de julio de 2016). History of the 8th Special Forces Group. *SOFREP*. <https://sofrep.com/news/8th-special-forces/>
- Fuller, N. (2018). *Difícil ser hombre: Nuevas masculinidades latinoamericanas*. Fondo Editorial PUCP. <https://repositorio.pucp.edu.pe/bitstreams/b247870f-415d-4f83-bd5c-1c9efe9ed5b2/download>
- Gavilán, L. (2012). *Memorias de un soldado desconocido*. Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Iberoamericana.
- Gill, L. (2004). *The School of the Americas: Military Training and Political Violence in the Americas*. Duke University Press.
- Gorriti, G. (10 de enero de 1983). Explosivo Arrojo. Informe Especial. *Caretas*, (730), p. 26.

- Gorriti, G. (23 de agosto de 2012). La deuda del soldado. *IDL Reporteros*. <https://www.idl-reporteros.pe/columna-de-reporteros-94/>
- Granados Moya, C. (2021). De la «guerra contraterrorista» al Congreso: el activismo político de los militares excombatientes en el Perú posconflicto. En R. Bedoya Forno, D. Delacroix, V. Robin Azevedo & T. Romero Barrios (Eds.), *La violencia que no cesa. Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo* (200-218). Punto Cardinal.
- Gurmendi Dunkelberg, A. (2013). Lucha contrasubversiva en el Perú: ¿conflicto armado o delincuencia terrorista? *THEMIS Revista De Derecho*, (63), 109-129. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/themis/article/view/8993>
- Hidalgo Morey, T. (2001). El Ejército Actual y la Defensa Nacional. En *Compendio de Historia General del Ejército* (pp. 317-368). Comisión Permanente de Historia del Ejército. https://www.anlivepa.org/resol_pdf/compendio-de-la-historia-general-del-ejercito.pdf
- «Historia». (2010). *Boletín del Comando*, 9(34), p. 56.
- Hobsbawm, E. J., & Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Ed. Crítica.
- Hurtado, L. (2017). Velasco, retórica nacionalista y cultura militar en el Perú de la Guerra Fría. En C. Aguirre & P. Drinot (Eds.), *La revolución peculiar. Repensando el gobierno militar de Velasco* (pp. 231-262). Instituto de Estudios Peruanos.
- «La Escuela Militar de Chorrillos». (15 de enero de 1966). *Actualidad Militar*, 5(87), p. 31.
- «Los 20 militares más destacados del siglo XX». (2021). *Comando en Acción*, p. 22.
- Martínez Garay, H. (2015). *Héroes y villanos: la deconstrucción del discurso militar en Desde el valle de las esmeraldas de Carlos Freyre* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/6265>
- Meneses, A. (12 de octubre de 2022). Las pruebas de la matanza de Putis contra el nuevo jefe de seguridad del congreso. *Wayka*. <https://wayka.pe/las-pruebas-de-la-matanza-de-putis-contr-a-el-nuevo-jefe-de-seguridad-del-congreso/>
- Milton, C. (2018). *Conflicted Memory: Military Cultural Interventions and the Human Rights Era in Peru*. University of Wisconsin Press.
- Ministerio de Guerra. (1982). *Historia de la Escuela Militar* (Vol. 2). Ministerio de Guerra.
- Miranda, S. (4 de agosto de 2020). Cómo la educación en valores forja soldados. El ejemplo del sargento Mario Antonio Cisnero. *Infantería*. <https://www.infanteria.com.ar/como-la-educacion-en-valores-forja-soldados/>

- Montoya Marallano, C. (2008). *La guerra de los tenientes. Memorias de la guerra con Sendero Luminoso* (Orig. *El pecado de Den Xiaoping*). Editorial Lulu.com.
- Morales, C. E. (2010). Prolegómenos de los comandos del Perú. *Boletín del Comando*, 9(34), p. 12.
- Mori Orzo, W. (2010). Guerrillas en la sierra central y sierra sur. Año 1965. *Boletín del Comando*, 9(32), p. 34.
- «Perpetrador Telmo Hurtado Hurtado». (s. f.). *The Center for Justice and Accountability*. <https://cja.org/espanol-9/casos-3/peru-el-caso-hurtado-3/perpetrador-telmo-hurtado-hurtado-2/>
- «Peru's Commando School». (1 de octubre de 2011). *Diálogo Américas*. <https://dialogo-americas.com/articles/perus-commando-school/>
- «Portada». (31 de agosto de 1965). *Actualidad Militar*, 5(78).
- «Promesa de Honor – Código De Honor – CREDO DEL COMANDO BC 19 Fuerzas Especiales EP». (14 de setiembre de 2016). *Ejercito Mil Perú* [Blog]. <http://ejercitomilperu.blogspot.com/2016/09/promesa-de-honor-credo-del-comando-bc.html>
- Rostica, J., & Sala, L. (2021). La guerra fría en América Latina y los estudios transnacionales. Introducción. *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, (111), <https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i111.2029>
- Segura, G. A. (2019). *Memorias de un comando*. Hojas de Cartón. Servicios y Promoción de Cultura y Educación.
- Spencer, J. (4 de diciembre de 2016). The Challenges of Ranger School and How to Overcome Them. *Modern War Institute at West Point*. <https://mwi.westpoint.edu/challenge-ranger-school-can/>
- Talbott, J. (1978). Review: GUERRILLA WARFARE. Reviewed Work: Guerrilla: A Historical and Critical Study by Walter Laqueur. *The Virginia Quarterly Review*, 54(2), 351-355. <https://www.jstor.org/stable/26436350>
- Toche Medrano, E. (2008). *Guerra y democracia: los militares peruanos y la construcción nacional*. DESCO/CLACSO.
- «Un día con los rangers». (1966). *Actualidad Militar*, 5(89).
- Vela, M. E. (2014). *Los pelotones de la muerte. La construcción de los perpetradores del genocidio Guatemalteco*. El Colegio de México.
- Velarde, H. (12 de junio de 1966). El ranger Briceño. *Estampa, Revista de Expreso*.
- Wagner, L. (2015). 2 Women Are Graduating from Army Ranger School. What Does It Mean. *NPR*. <https://www.npr.org/sections/thetwo-way/2015/08/18/432763326/two-women-are-graduating-from-army-ranger-school-what-does-it-mean>

Entre crepúsculos*

Richard Kernaghan

 <https://orcid.org/0000-0003-1371-0450>

University of Florida, Estados Unidos

kernaghan@ufl.edu

RESUMEN

*A partir de encuentros narrados entre transportistas y soldados, este capítulo —número siete de mi libro *Crossing the Current* (Stanford University Press 2022)— describe cómo grupos armados buscaron controlar la movilidad rural del Alto Huallaga, cuando la economía de la cocaína se entrelazaba con el conflicto contrainsurgente. Desde un enfoque en los corredores de tránsito terrestre y fluvial, presto atención a las implicaciones territoriales de los fuertes del ejército con el fin de señalar cómo esos puestos fronterizos del Estado peruano lograron extender efectos tangibles más allá de sus propias estructuras físicas. Al ocupar cimas de colinas y otros sitios estratégicos, las bases de contrainsurgencia formaron un archipiélago que facilitó la «captura» del movimiento y del tiempo con retenes, toques de queda y la confiscación de vehículos. Este capítulo rastrea cómo esas incautaciones reorientaron las percepciones de la geografía del valle, de un modo que intensificó una oposición estricta entre horas de día y de noche. A través de las vívidas historias que los transportistas luego contaron sobre sus cruces con los militares, examino las imágenes, las anticipaciones rutinarias y los tipos de encuentros que introdujo el sistema de fuertes y logró mantener por muchos años.*

Palabras clave: Fuertes, Territorio, Captura, Movilidad, Tiempo

* Este texto es una traducción al español autorizada del séptimo capítulo del libro *Crossing the Current Aftermaths of War along the Huallaga River* de Richard Kernaghan, publicado en 2022 por Stanford University Press. El texto original fue traducido por Juan Felipe Guevara Aristizábal, y revisado por Carmen Ilizarbe.



Between Twilights

ABSTRACT

*In narrated encounters between transportistas and soldiers, this chapter—the seventh of my book, *Crossing the Current* (Stanford University Press, 2022)—describes how armed groups sought to control rural mobility in the Upper Huallaga Valley, when the region's cocaine economy became entwined with the counter-insurgency conflict. With an emphasis on land and fluvial transit corridors, I give special attention to the territorial implications of army forts in order to show how those frontier outposts of the Peruvian state spread tangible effects beyond their own physical structures. Occupying hilltops and other strategic sites, counter-insurgency bases formed an archipelago that facilitated «seizures» of movement and time through checkpoints, curfews, and the confiscation of vehicles. This chapter traces how those seizures reoriented perceptions of valley geography—in ways that brought daytime and night into heightened opposition. With vivid stories, transportistas later told of their run-ins with the military, I examine the images, routine anticipations, and genres of encounter the fort system introduced and, for many years, sustained.*

Keywords: *Forts, Territory, Seizures, Mobility, Time.*

Nota de agradecimiento

Expreso mi profundo agradecimiento a las personas que compartieron vivencias y reflexiones, las cuales posibilitaron la escritura del capítulo original. Agradezco especialmente a Hugo Taboada, y a las otras personas que aparecen bajo seudónimo en este texto: «Yéssica» y «Walter», «Wilson», «Don Florentín», «Mauro», «Reynaldo». También a Pilar Taboada por su ayuda con transcripciones y por sus siempre sutiles comentarios. Por último, a Juan Felipe Guevara Aristizábal por su generosa disposición y dedicación en la realización de esta traducción.

Figura 1. *Madre Mía.*



Fuente: Richard Kernaghan.

ENTRE CREPÚSCULOS

¿Qué ocurre cuando rústicos fuertes del ejército son colocados en lo más alto para convertirse en máquinas arquitectónicas encargadas de la captura sistemática no solo del terreno sino también de las varias personas detenidas y tomadas por la fuerza? ¿Qué *le* pasa a estos fuertes cuando supuestamente acaba la guerra que los hizo aparecer? ¿Acaso se repliegan en la opacidad interna del Estado? O, ¿acaso persisten en las tierras que señoreaban? Y si es así, ¿entonces qué?

Este texto se adentra en las complejas historias de las bases de contrainsurgencia ubicadas en el Alto Huallaga. Aunque no pasa de ser un dibujo somero, hay aquí una reflexión acerca de la resiliencia del lugar o *topos* de las bases durante las estelas de las transformaciones política, social y territorial que ellas mismas forjaron. A lo largo y ancho del ondulado paisaje tropical aparecieron alguna vez puestos fronterizos en un movimiento desigual y acumulativo que podría describirse como el despliegue material de la emergencia política.¹ La eventual retirada de estas mismas bases —su repliegue de las laderas orientales de los Andes peruanos— puede asimismo leerse como el regreso a un período normativo de legalidad estatal. Y, sin embargo, las temporalidades que estaban en juego resultan engañosas en cuanto a su complejidad y es imposible hacer una cronología precisa con ellas. No obstante, es útil tener en mente que, si bien

¹ La figura de *despliegue/repliegue*, al igual que otras reflexiones conceptuales que discuto en este texto acerca de la relación entre las bases de contrainsurgencia y los estados de emergencia políticos en el Perú, son en gran medida resultado de las conversaciones que sostuve con Isaías Rojas-Perez. Esas conversaciones fueron la chispa inicial para una serie de conferencias, que organizamos en conjunto, aunque de forma más reciente me han llevado a participar con un brillante grupo interdisciplinario de académicos y abogados reunidos por Carmen Ilizarbe, quienes estudian la historia de las medidas de emergencia en Perú, así como las implicaciones más amplias del apoyo continuo que mantiene el gobierno en los estados de excepción legal.

a nivel nacional la era de la violencia política se dice que duró dos décadas, de 1980 al 2000, en algunas áreas rurales, especialmente aquellas históricamente vinculadas al comercio de cocaína, el conflicto insurgencia-contrainsurgencia y el estado de emergencia derivado de ello se mantuvo por mucho más tiempo.²

En el Alto Huallaga, la declaración oficial del levantamiento permanente de la figura de excepción legal no ocurrió sino hasta el 2015, al menos una década después de que el movimiento de repliegue hubiera comenzado; en ese desfase temporal se dieron algunas transposiciones laterales de menor importancia que favorecieron, una que otra vez, la aparición de nuevas bases en regiones cada vez más remotas, regiones que formaban parte de un territorio guerrillero fuera de disputa. De ello se deriva la dificultad de elaborar una imagen cronológica completamente pulcra, así como, quizá con mayor razón, mis preguntas.

Una vez que su presencia dejó de ser insistente en el paisaje, ¿se trató simplemente de la desaparición de las bases? O, ¿acaso se hicieron menos visibles, en la medida en que sus efectos se adentraron en lo más profundo de su entorno? Esto equivale a preguntar si durante el periodo del repliegue persiste el tiempo anterior del despliegue y, de ser así, cómo. Se trata de preguntar también acerca del despliegue por venir, es decir, sobre el siguiente periodo y los modos en que anima en secreto los horizontes de sus secuelas. ¿Qué tal si ese «siguiente periodo»

² El Alto Huallaga se convirtió en principio en una zona de expansión de Sendero Luminoso por razones directamente asociadas a las operaciones generalizadas de la policía contra las chacras de coca y los campesinos a finales de los setenta y principios de los ochenta. A esas operaciones se les concedió una autorización legal en parte mediante el recurso a un decreto de zona de emergencia (D.L. 22927, República del Perú, 1980), el cual aparentemente se enfocaba en la desestabilización del comercio de cocaína. Los estados de emergencia que se impusieron en respuesta específica al conflicto armado vinieron después, comenzando en octubre de 1984. El decreto de octubre de 1984 se convertiría en la primera de una serie de declaraciones y extensiones que, pese al lapso de cuatro años que siguió al régimen de Fujimori a finales del 2000, se mantuvo hasta el 2015. De acuerdo con la ley constitucional del Perú, los estados de emergencia se pueden imponer por un periodo no mayor a 60 días. Posteriormente se les puede extender, lo cual ocurre con frecuencia. En el Alto Huallaga entre 1984 y el 2000, los decretos de estado de emergencia estipularon el papel fundamental del ejército en las operaciones de contrainsurgencia, con lo cual se les concedía una autoridad que sobrepasaba la de los asuntos civiles locales y de las instituciones estatales, incluyendo la policía. Decretos subsecuentes, desde finales del 2005 hasta mediados del 2015, pondrían de forma inmediata a la Policía Nacional del Perú (PNP) a cargo de la contrainsurgencia, mientras que los militares estaban autorizados a prestar su apoyo cuando fuera necesario. A pesar de que el gobierno nacional no declaró ningún estado de emergencia en el Alto Huallaga desde noviembre del 2000 hasta diciembre del 2005, durante este periodo el ejército peruano y la policía continuaron ejerciendo labores de vigilancia, detención y, en ocasiones, operaciones contra Sendero Luminoso, en la medida en que vestigios del grupo insurgente intentaban reorganizarse y avanzar algunos ataques.

se encuentra ya en operación y siempre lo estuvo? No es posible escapar a estas preguntas incluso si las respuestas resultan ser completamente inadecuadas.

Cuando los fuertes fronterizos quedan desmantelados físicamente, o incluso cuando siguen en operación, aunque de modo aislado e incapaces de intervenir abiertamente en asuntos locales, la furia que los caracterizaba en tiempos de guerra perdura a través de múltiples registros.³ Las historias del conflicto constituyen uno de esos registros. En los recuentos orales de lo que sucedió, las bases regresan, ahora convertidas en un *topos* retórico (lo cual instala un «redoblamiento», por así decirlo, del lugar) que preocupa y avala posturas críticas. En efecto, si no existieran las bases para fungir de locación y respaldo narrativo, muchas de las historias sobre el conflicto simplemente no podrían contarse. Esas historias son vitales para contrarrestar la tendencia a olvidar aquello que de hecho instauró el fundamento *prehistórico* sobre el que descansa el movimiento de la vida y sociabilidad cotidianas en los periodos de posguerra. A su vez, sin esas historias, sería difícil comprender exactamente cómo fue que dicha fundación ocurrió.

Este es un primer punto esencial.

El segundo es no descuidar los cielos.

O con mayor precisión, no menospreciar esa peculiar alianza entre el cielo y la tierra, distinguiendo cada una de las nuevas situaciones políticas, ahí donde la tierra sale al encuentro del más allá a lo largo de un horizonte en constante remisión:

donde el tiempo se hace clima,

donde los helicópteros aparecen por vez primera para luego apagarse como truenos lejanos.

³ Sobre las implicaciones temporales de los vestigios materiales de la guerra moderna, si bien desde una perspectiva centrada en la historia universal, véase el libro de Paul Virilio, *Bunker archéologie* (1991). Pese a que Virilio ofrece algunas referencias a la contrainsurgencia de pasada —sus intereses se enfocan en la carrera armamentista de las «superpotencias» durante la segunda mitad del siglo XX, misma que fue atormentada por el espectro de la aniquilación total—, su discusión de los *relevos* [*relais*] en el movimiento de la guerra (p. 23) corre en paralelo con muchas de las observaciones anteriores acerca del despliegue/repliegue material de la emergencia política. Considero muy lúcido el análisis de Virilio acerca de cómo el tiempo de la guerra se relaciona con el espacio y que hay momentos en los que las fortificaciones sirven únicamente para retrasar el avance del enemigo mientras que la mayor parte de los «fuertes y blocaos» se transforman en «alarmas» que despiertan a las fuerzas armadas de su sueño pacífico (p. 23). Sin embargo, la diferencia entre enemigos externos e internos, y por ende el lugar desde el que los ataques inminentes a la nación pueden surgir, apenas si puede comprenderse como algo menor.

Las historias van en contra del olvido visual que engendra el repliegue mismo mediante el recubrimiento de la mayoría de las bases y, antes de ello, mediante el cese gradual de la vigilancia diaria y la interrupción de los movimientos humanos por el valle. El olvido visual también acaece en otros lugares: en una autopista troncal que ha sido renovada y en una vasta red de carreteras rurales donde alguna vez Sendero Luminoso prohibió la construcción de cualquier tipo de infraestructura de tránsito, pues son este tipo de trabajos de movilidad los que borran los rastros materiales de la guerra o alejan los itinerarios de las personas de los lugares en los que discurrió la violencia. El repoblamiento del campo también ha facilitado la retirada silenciosa de las bases; ahora vive «gente nueva» que puede afirmar que no sabe nada de lo que pasó anteriormente. En ella se encuentran antiguos residentes que al regresar a sus tierras han aprendido a ser tan recientes, tan contemporáneos, poniendo un camuflaje cuidadoso sobre sus viejas simpatías o afiliaciones políticas. Como cualquier otro tiempo político, el posconflicto viene con sus imperativos propios, siendo el más importante la exigencia de que algunos realicen continuamente un acto de desaparición en su entorno: deben fusionarse con el lugar, elaborar una nueva topografía recíproca en la que cualquier polilla se haga invisible en la corteza de un árbol, en la que cualesquiera mariposas se conviertan en hojarasca.⁴

Hay que repetir otro punto, ya obvio a estas alturas: el despliegue/repliegue de las bases de contrainsurgencia tuvo y ha tenido una relación directa con «la emergencia política», es decir, con las recurrentes situaciones de crisis jurídica que ha experimentado el Estado peruano, en las que las relaciones de poder entre el gobierno nacional y el pueblo al que gobierna y dice representar se vuelven inciertas y profundamente inestables. En consecuencia, el despliegue y el repliegue designan categorías distintas del tiempo político-jurídico; ellas trazan

⁴ Desde una perspectiva histórica, los estudios acerca del mimetismo animal han influenciado la experimentación sobre el camuflaje militar, como se hace evidente en la vida y obras del zoólogo inglés Hugh B. Cott. El surrealista y sociólogo francés Roger Caillois realizó extensos comentarios sobre las teorías de la coloración de Cott en su libro de 1962, *Medusa y Cia.* (primera traducción al español, pero publicado originalmente en 1960). No obstante, su intervención más atractiva sobre el tema aparece en un ensayo anterior, de 1938, en el que presenta la noción de «topografía recíproca» para describir cómo es que ciertos insectos se mezclan con el medio circundante con tal precisión que es posible hablar de una «organización mutua» entre los dos. En algunos casos, los insectos tienden con tal fuerza a ciertos terrenos que toman sus rasgos morfológicos. De acuerdo con Caillois, el camuflaje se convierte, en ese punto, en «una verdadera fotografía, pero con forma y relieve, una fotografía en el plano del objeto y no de la imagen, reproducción en el espacio tridimensional, con volumen y profundidad» (Caillois, 1938, p. 128).

un registro conceptual de situaciones ideales que dominan y en gran medida vuelve ininteligible una serie de acontecimientos múltiples y locales, cada uno de los cuales posee sus propias variaciones en cuanto a su intensidad afectiva y trabas materiales. Después de todo, desplegarse y volver a replegarse es más que un mero cambio: es una reorientación imponente. Al considerar lo que las bases hicieron posible, ¿dejarían ellas en la actualidad de *acechar* [*haunt*] las tierras y poblaciones que alguna vez transformaron? De ser así, ¿dónde está ese acecho y cómo se manifiestan sus rastros?

Aunque la guerra ha terminado, apenas ha acabado. En este texto rastreo las bases de contrainsurgencia desde su era anterior de despliegue a través de los nodos que forman en una hebra específica. Ofrezco una reflexión sobre el tipo de encuentros que los fuertes del ejército provocaron para los transportistas locales —conductores de carros y boteros— mientras llevaban pasajeros en las carreteras y ríos del Alto Huallaga: transportistas que después compartieron sus recuentos conmigo. Sus historias quedan entretejidas con reflexiones provenientes de mis propias experiencias de la región, desde los momentos en que las bases ejercían una sólida presión sobre las rutinas sociales y atmósferas de la vida ordinaria, hasta su casi desaparición: una serie de visitas y estancias en campo desde mediados de los noventa que permanecen intrincadas para mí. Ellas forman una constelación de líneas temporales que serpentean y se recomponen a sí mismas de forma retrospectiva una y otra vez en mi propia escritura de los acontecimientos.

tanqueada

Mis reflexiones toman una ruta lateral. En lugar de iniciar con las bases, o tan siquiera con los operadores de tránsito, comienzan con un encuentro improbable en la ciudad de Tingo María durante una noche lluviosa de un lunes hace más de 20 años. Recién había terminado de cenar con Yéssica, una joven dedicada al comercio de cocaína a quien había conocido unos meses antes. Nuestro primer encuentro ocurrió en Lima y nos llevó a una serie de conversaciones semanales en las que ella iba revelando algo de su vida. Yéssica describía de qué manera aprendió, cuando aún era una adolescente en el pueblo de Nuevo Progreso en el Alto Huallaga, los modos locales del comercio de drogas antes de convertirse en una traquera que transportaba cocaína con regularidad desde el centro de Perú hacia Colombia a través de Iquitos. En aquellas primeras conversaciones también compartió algo de su conocimiento íntimo de la historia reciente del Huallaga, si bien era una versión centrada en transacciones y transbordos ilícitos, donde

los enfrentamientos con la policía prevalecían mucho más que los con el ejército. Las bases de contrainsurgencia apenas figuraban en su versión de la historia regional, quizá porque cuando el impulso vertiginoso del comercio de cocaína empezó a alejarse de Tocache y Uchiza a finales de los ochenta, ella lo siguió hasta Aguaytía, lo cual significa que Yéssica dejó el Alto Huallaga al tiempo que las fuerzas armadas desplegaban sus bases a lo largo y ancho del territorio.⁵

Ahora que nos encontrábamos en Tingo María, nuestros caminos convergieron mucho más cerca de su lugar de trabajo. Con ella todo era un secreto, siempre pendiente de un hilo; nuestros planes para cenar parecían irrealizables hasta que tres horas y media después, y un sinnúmero de llamadas desde un teléfono público, contestaba su celular; por fin libre, prometía pasar por mí en una mototaxi, para luego dirigirnos a un chifa llamado El Pato Donald. En Tingo, Yéssica lucía diferente: más tranquila que en Lima, llena de confianza en sí misma, como quien se mueve en un mundo en el que sabe exactamente lo que necesita hacer. Era claro que algo estaba a punto de ocurrir, pero ella no dejaba que nada se le escapara, excepto para decir que la cena de esa noche junto con algunas horas de la mañana siguiente serían el único momento libre que tendría. Así, entre platos de arroz chaufa y una enorme botella de Inca Cola, hablábamos de ir en la mañana a visitar al curandero que había contratado para que la protegiera durante su siguiente viaje. Mientras salíamos del restaurante, con el cielo nocturno amenazando con un nuevo chubasco, me disponía a despedirme cuando Yéssica dijo que no. Antes tendría yo que pasar por su hotel: había alguien a quien tenía que conocer.

Unas cuadras más adelante, subimos un tramo de escaleras hasta la recepción de un hotel que tenía el aire desalentador de un alojamiento en mal estado. Luego de pasar muchas puertas a lo largo del pasillo, Yéssica se detuvo en un cuarto. La puerta se abrió y encontramos adentro a su «prima» Elisa y a un joven llamado «Walter», quien supuse era el compañero de Yéssica o alguien a quien había contratado para ayudarlo con un envío inminente. No sabía cuál, ni tampoco pregunté. Yéssica me presentó como alguien dedicado al estudio de la historia de la región, llamándome «escritor de libros», no sin que me sorprendiera o avergonzara pues nunca había escrito ni uno.

⁵ Aproximadamente en la misma época, 1989 y los años que le siguieron, también se desplegaron bases militares desde Tingo María a lo largo de la carretera Central hasta el kilómetro 86, donde la jurisdicción siguiente era otra y estaba en manos de la marina, hasta llegar a la ciudad de Pucallpa. Sin embargo, las historias que contaba Yéssica pertenecía en su gran mayoría a una época anterior a los intentos del ejército de ocupar el Alto Huallaga.

Dirigiéndose a Walter, le dijo que me contara de su periodo en el ejército. Walter obedeció y se describió a sí mismo, con un cierto aire de satisfacción, como un ex fuerza especial. Nos explicó que había tenido su primer entrenamiento como comando en la sierra, el cual completó posteriormente en Tingo María y Tarapoto, antes de que lo enviaran a las bases en Aucayacu, Ramal de Aspuzana, Madre Mía y Tocache, todos ellos lugares donde el conflicto con Sendero Luminoso había sido particularmente intenso. Aquellos fueron años, dijo Walter, en los que el gobierno le daba carta blanca al ejército para hacer lo que según él era su «trabajo». Aquí Yéssica interrumpió: «Nooooo... Dile lo que le hiciste a los terroristas». Y Walter añadió sin más: «¡Los cortamos en pedazos! En la sierra nos dieron perros para entrenarnos; acá nos dieron terroristas. Todo el mundo tenía que cortar».

Si Walter decía la verdad, no se trataba entonces de un simple novato esperando a que su servicio obligatorio expirara. Pero era difícil, casi imposible, aferrarse a la cordura, razón por la cual afirmaba que no había comando alguno en Huallaga que no recurriera a las drogas. Con todo, Walter me hizo saber que, en cuanto fuerza especial, ellos se encontraban en la cúspide del mundo: sus hombros y cabezas por encima del resto, por encima de Sendero Luminoso, sin lugar a dudas. Muy pocos terroristas, quizás unos dos o tres, llegaron a defender sus principios con convicción. La mayoría simplemente cantaban al toque.

Con los narcos, Walter se reía, él y otros comandos hacían lo que quisieran. Si necesitaban transporte, simplemente detenían un *traqueta* y le decían que les diera la moto.

«¿Está tanqueada? ¡Llévala a tanquear y tráemela!».

Después, cuando los comandos regresaban la moto, si es que lo hacían, el sistema de arrastre estaba destrozado, pero el *traqueta* no podía decir nada, mucho menos hacer algo al respecto.

De nuevo, Yéssica interrumpía, pero ahora para terminar la conversación. Era tarde, decía; Walter tenía que partir antes del amanecer. Yéssica, por lo que pude ver, quería que Walter me contara cómo era que los militares trataban a la gente que acusaban de tener nexos con Sendero Luminoso, y eso fue lo que hizo. Por tanto, nos despedimos y nunca más nos volvimos a ver. Este fugaz encuentro no solo era improbable porque no lo había buscado, sino porque las relaciones sociales que hacían posible el trabajo de campo que realizaba exigían que me mantuviera distante de las fuerzas armadas. Y, sin embargo, el encuentro con Walter no me resultaba del todo ajeno. Compartía algunos rasgos cruciales con otros que había

tenido en pueblos y caseríos al norte de Tingo: me veía con alguien de pasada y, gracias a la intermediación de una amistad común, esa persona revelaba un fragmento notable de la historia local, para que, acto seguido, nuestros caminos se alejaran y no volvieran a coincidir nunca.

La violencia del ejército —el desmembramiento en vida de las personas que capturaba— no era un fragmento de ese tipo aquí. Walter simplemente confirmó lo que había escuchado en muchas ocasiones en boca de otros, si bien no de alguien que afirmara haber participado directamente en dichos actos. No; lo que Walter había revelado era algo más, algo que de inmediato me dio la impresión de ser especialmente significativo, incluso si en ese momento no sabía qué hacer con ello. Nunca alguien había recalcado con tal vivacidad el papel tan importante que jugaba el acto de confiscar vehículos durante la ocupación militar de la región, y ciertamente de una forma que yo no olvidaría, razón por la cual nuestra conversación se sintió extraordinaria de alguna manera.

la llave

Algunos fragmentos del trabajo de campo se convierten en imágenes que no solo perduran, sino que se vuelven insistentes. Tal vez era la manera en que un antiguo soldado canalizaba su sensación de tener un poder aplastante al describir las interacciones que sostenía con personas dedicadas al comercio de cocaína. De repente era esa suerte de regocijo que expresaba al contarme cómo fue que él y otros comandos se llevaron esas mismas cosas que los narcos y traqueteros más apreciaban y presumían —sus carros y motos—, dándoles a esas personas órdenes sin más, tratándoles con desprecio y, al hacerlo, demostrándoles el lugar subordinado que ocupaban en la jerarquía local. Todos estos años después, este fragmento —*¿Está tanqueada? Llévala a tanquear y tráemela*— es lo que más persiste de aquella breve conversación.

Regreso ahora a ese fragmento porque pone de relieve las transformaciones territoriales que acaecieron con la llegada de las bases de contrainsurgencia. El poder de confiscar la movilidad revela algo vital acerca de cómo fue que esas bases extendieron sus alcances más allá de sus estructuras físicas, reconfigurando con ello los terrenos locales y habitados del valle. Todo ocurrió a expensas no solo (o quizá no primordialmente) de la detención y asesinato de los sospechosos de ser insurgentes sino a través de las capturas más amplias de tiempo y movimiento. Durante los años más intensos del despliegue, no fue tanto la *extrema* —las imágenes y procedimiento de horror de las fuerzas militares—, sino lo que

ocurría a su alrededor y se alejaba de ella, lo que se hizo parte intrínseca de la vida cotidiana en Huallaga (Kernaghan, 2009).

Al menos esa es la intuición que me guía.

La conversación con Walter contiene la chispa de esta pesquisa, aunque sea para darse la vuelta y alejarse rápidamente de aquellos que trabajaron en la economía de la cocaína. Después de todo, esas personas estaban acostumbradas a perder sus carros y motos, no solo en manos del ejército. En las comunidades al norte de Tingo María, es materia de leyenda local que, en la década de 1970, cuando la policía detenía a un operador de drogas acaudalado en el pueblo o en la carretera, este resolvía el «problema legal» haciendo entrega de las llaves del carro que manejaba. Esa forma de apropiación distaba de ser novedosa, pero con la instalación de las bases armadas, no solo se extendió, sino que adquirió nuevos objetivos.

Hugo Taboada, el conductor veterano del Comité de Autos Número Uno en Tingo María, explica que en más de 25 años de estar yendo y viniendo por la carretera Marginal —que conecta Aucayacu, Nuevo Progreso, e incluso Tocache— no importaba cuán mal estaban las cosas, se mantenía impávido. En aquel entonces y ahora, tratar con la policía y sus retenes ha sido una parte básica del trabajo de todos los conductores del comité. Ellos son expertos en el manejo de las coimas, extorsiones insignificantes, y otras perturbaciones de bajo nivel que surgen inevitablemente. Ciertamente, me decía Hugo, que la policía en ocasiones le pedía prestado a los conductores sus vehículos, pero nunca los presionaban físicamente. Los soldados, por su parte, no dudaban en hacer valer su voluntad: daban golpes y patadas hasta que el conductor abandonara el vehículo, y le ordenaban a cualquier otra persona dentro que se saliera y se llevara sus pertenencias.

A principios de los noventa, los soldados confiscaban carros y camionetas desde Aucayacu hasta Tocache —Hugo no tuvo conocimiento directo de las localidades más al norte—, cada vez que el ejército iba a comenzar un operativo grande en el campo, cosa que parecía ocurrir a diario por aquel entonces. Un sargento se aparecía en la oficina del comité en Aucayacu y señalaba cualquier sedán estacionado en frente: «¿De quién es ese carro? El capitán necesita el carro... ¿la llave?».

Estas preguntas constituían estocadas directas a los puntos más sensibles. Y a cualquier conductor que osara rehusarse, Hugo recuerda la cínica respuesta de un sargento: «ay, que valiente eres», antes de mandar a sus soldados a que lo cogieran a culatazos. Por si fuera poco, terminaban llevándose el carro. Luego venía la espera, el conductor sin trabajo, sin dinero, dos, tres días, hasta que los soldados traían el carro de vuelta: abollonado, con el motor y la suspensión dañados y sin una gota de gasolina.

La práctica de incautar carros y camionetas se hizo rutinaria, de acuerdo con Hugo, si bien era una cuestión de sincronización que te pasara o no. Algunas veces, al llegar al pueblo los otros conductores del comité te decían, ¡pucha, acaban de llevarse tres, cuatro carros! Así era. Cada base exigía sus vehículos, pero era la base de Aucayacu la que más demandaba.

Los soldados también cerraban la carretera Marginal durante horas. Al parar el primer carro en llegar, le decían al conductor que parqueara el vehículo perpendicular al flujo del tráfico. La única justificación que ofrecían era: hay operativo (cuando salían a patrullar para perseguir de cerca a los terrucos). En este punto, Hugo hacía eco de algo que le había escuchado a otros: Ollanta Humala era conocido por los cierres frecuentes de la carretera cerca de la base de Madre Mía. Sus soldados solo decían, «hay operativo». Las y los residentes locales explicaban: los soldados detenían el tráfico cada vez que necesitaban que la carretera fungiera de pista para el aterrizaje de los aviones cargados con drogas. No había otra opción que esperar, y si algún conductor se molestaba, los soldados se lo llevaban por las largas escaleras que conducían al «cuartel del Capitán Carlos» (de quien, por supuesto, no se sabía que era Humala, mucho menos que se convertiría en presidente de Perú).⁶

Los cierres de la carretera, la incautación de vehículos, al igual que los retenes, se convirtieron en apéndices procedimentales del sistema de bases militares: cada uno precipitaba un cierto tipo de encuentro, con lo cual me refiero a los típicos requerimientos y horizonte de acontecimientos que reorganizaban el patrón de la vida cotidiana. Esos géneros expresaban marcos de probabilidad que las bases creaban mediante modos específicos de acentuar, pero también de hacer palpar, las experiencias locales de tiempo y movimiento.⁷ Con el despliegue de las bases, las circunstancias por medio de las cuales alguien podía encontrar a los soldados se multiplicaban. Y, no obstante, cada encuentro individual tenía su ritmo singular que llenaba y, en ocasiones, desbordaba el marco. Mientras que los marcos de probabilidad introducen intervalos en un entorno más amplio, nunca hay certeza de lo que se cuece en su interior. Esto equivale a decir que los encuentros, sin importar cuán estrictos se delinearán, permanecían porosos, permeables desde ángulos imprevistos de escape.

⁶ Ollanta Moisés Humala Tasso, presidente de Perú (2011-2016).

⁷ Sobre la noción de «marcos de probabilidad», tomada de la teoría arquitectónica de Bernard Cache, véase el capítulo 1 de mi libro *Crossing the Curent* (Kernaghan, 2022).

el resplandor

Los fuertes fronterizos eran tanto islas como semillas del Estado peruano, cada uno un aparato para fundar un nuevo orden legal. Tomados en conjunto, formaban un archipiélago interconectado mediante ondas de radio y helicópteros que se acercaban periódicamente (desde Tingo María). Tomados en conjunto, proyectaban una malla elástica que reordenaba el valle al reclamar toda la tierra y (potencialmente) todo lo que se moviera en y con ella.

En el Alto Huallaga, la red de bases militares no se desplegó de un solo golpe. Aucayacu fue uno de los primeros precursores (1984), seguido cuatro y cinco años más tarde por las ciudades de Uchiza, Tocache y Nuevo Progreso, con pueblos de la margen derecha del río, al norte de Tingo María, cubiertos de forma estratégica aquí y allá hasta llegar a Juanjuí.⁸ Las fuerzas armadas ocuparon posiciones en los puntos limítrofes del terreno físico del valle, con los fuertes posados en las partes altas de las montañas que colindan con la carretera Marginal y que, en algunos casos, se adueñaron de los mismos lugares desde los que Sendero Luminoso había emboscado a las patrullas armadas. Tomaron las alturas,⁹ pero también se hicieron sentir hasta las partes bajas donde se encontraban las corrientes: en los principales pueblos que cubren las riberas del río Huallaga y, sobre todo, en los puertos en los que los vaderos con sus botes les daban acceso al costado izquierdo del río y, de ahí, al corazón de los territorios de Sendero Luminoso. Sin importar

⁸ En la región de Huallaga, el archipiélago de fuertes de contrainsurgencia llegó a su máxima extensión a mediados de la década de 1990. Sin embargo, esta discusión se limita a la porción del campo al norte de Tingo María, comenzando inmediatamente después de que la carretera Marginal se separa de la Central para seguir a lo largo del río Huallaga hasta llegar a Tocache. Dentro de este trayecto se encontraban las bases situadas directamente sobre la carretera antes de Aucayacu en Tulumayo, Pendencia, Pueblo Nuevo y Anda, y luego pasando Aucayacu, por encima del puente Honoris, Pucayacu, Madre Mía, Nuevo Progreso y Río Uchiza. Con excepción de una base permanente en el pueblo de Uchiza a finales de los ochentas, y la ocupación temporal del caserío de Paraíso (1990-1991) al sur de Tocache, solo sería hasta después que el ejército extendiera su sistema de bases a la orilla izquierda del Huallaga, zona que históricamente había sido la retaguardia rural y el dominio de mayor apoyo a Sendero Luminoso —con fuertes en Merced de Locro (aproximadamente 1995), Venenillo (aproximadamente 1995), Primavera (2000) y luego en Yanajanca (2013) mucho después—, es decir, después de que el Estado peruano tuviera bajo control la situación militar.

⁹ El ejército también tomó las alturas gracias al control del espacio aéreo, el cual quedaba demostrado con sus helicópteros así como por las facilidades que ofrecían los comandantes de las bases para el aterrizaje y despegue de los aviones de drogas que llevaban cocaína y dinero entre Perú y Colombia (una alianza narco-ejército y anti-Sendero que duró por muchos años a principios de los noventas hasta que las Fuerzas Aéreas peruanas impusieron una prohibición a los vuelos sobre el área completa, con ayuda de proveedores de la CIA).

su posición, no obstante, las bases imponían distancias que se extendían entre los extremos terminales, con la semilla del poder estatal haciendo un barrido de toda persona que cayera en su dominio, desde lo más elevado en lo alto hasta lo más hondo en lo bajo.

Así es como se hacen los cimientos, y quizá por eso los fuertes y guarniciones militares son lugares tan básicos, desde los romanos y mucho antes.

Los encuentros con los soldados, sin embargo, ocurrían menos en la distancia que en la proximidad del cara a cara, con lo cual se creaban momentos en los que la distancia con la base parecía derrumbarse, mediante la captura e incorporación violenta al interior del fuerte más cercano.

No puedo detenerme aquí a hablar de la arquitectura o de las configuraciones internas tan específicas que tenían estos lugares de inserción. Más allá de un puñado de visitas cortas, pasé muy poco tiempo al interior de estos lugares. Y, si bien los aspectos de esos interiores aparecen en algunas de las historias que me han contado, esas historias no se cuentan entre las que aquí comparto. Pese a ello, los actos extremos que ocurrieron al interior y detrás de los muros de las instalaciones individuales fueron cruciales para los cambios gravitacionales que el sistema de fuertes de la armada desencadenó: se trató de efectos que circularon allende las fronteras de cualquier localidad específica que hubieran ocupado, efectos que llenaron los vastos espacios que las mismas bases crearon.

Muchos de esos efectos estaban en el orden de la percepción. En la medida en que se posaron en las alturas, los fuertes no solo puntuaron el paisaje; también reorientaron la mirada. Asimismo, reafirmaron su presencia mediante todo tipo de sondeos, tanto desde el interior de sus muros —disparos aleatorios y cantos nocturnos— como desde el exterior de estos —canciones cadenciosas de soldados trotando a través del pueblo o sobre la carretera—. Pero los efectos más generalizados tomaron lugar gracias a los modos en que las bases reconfiguraron las experiencias locales del tiempo y el terreno al interrumpir los movimientos de las personas entre los pueblos, pero también desde y hacia el campo. Cada base reposaba en las cercanías de los ríos y carreteras donde la armada había establecido estaciones de vigilancia para observar, marcar y detener lo que fuera que se aproximara. En el día, los soldados detenían el tráfico, pedían identificaciones y preguntaban acerca de los destinos y razones del viaje. Los retenes forzaban la detención del movimiento, imponían una espera y luego, para la mayoría, obligaba a que el movimiento reiniciara. Al hacerlo, liberaban afectos que eran palpables, específicos del periodo debido a las peculiares formas en que mezclaban la hospitalidad y la hostilidad. Si bien los *cruces* con los soldados

podían ser discretos y en algunos casos incluso cordiales, durante el despliegue la amenaza de ser detenidos era algo que siempre acechaba.¹⁰

A lo largo de la ribera derecha del río Huallaga, los miliares ubicaban con frecuencia sus fuertes en las cimas, de tal manera que solo era posible verlos desde ciertos ángulos. Al ser detenidos abajo en la carretera, los viajeros podían ver las bases en lo alto, pero ello requería con frecuencia que se voltearan y estiraran en un ángulo muy marcado para poder echar un vistazo parcial y precavido. Ahí, posado en las cimas, apartado, revoloteando, esperando: un centelleo.

Los resplandores enneguecedores del territorio, enfrentándose cara a cara con las bolas de fuego, doblándose de vez en cuando con los rayos opresivos y penetrantes del sol de Huallaga.

Y en ese sencillo acto de mirar, pero también al rehusarse a hacerlo, se abría una distancia cargada. Tanto en el estiramiento para ver como en el voltear a otro lado, la base se deslizaba por las laderas hasta tocar a cada una de las personas que pasaban. Ahí estaba la espera que creaban los retenes: tiempo para ponderar la posibilidad de que, sin aviso, te tomaran, subieran por unas escaleras y quedaras para siempre lejos de lo visible.

Las fuerzas armadas ponían signos fuera de los muros de la base y en ocasiones los grababan en los alrededores. En ellos se exhibía una iconografía militar, pero también aparecían frases breves como «Te estamos observando», «Estamos en guerra», «La orden es atacar». Visibles a la luz del día e imposibles de ignorar, pero todos parecían hacerlo, como si la curiosidad fuera una mala idea. Cuán extraño resulta este emparejamiento: la provocación de echar un vistazo hacia arriba, o en derredor, mezclado con la disuasión de que cualquier mirada perdurara. Tomar fotografías de los sitios militares estaba prohibido, pero ¿dónde se trazaba la línea para las miradas permitidas? Quizá no era prudente preguntarlo, quizás era mejor seguir de largo. Quienes residían en las cercanías se enfrentaban a un predicamento diferente: tenían que vivir con las bases en la periferia de su

¹⁰ Taussig, en su libro *La magia del Estado* (1997), describe las incertidumbres, potencialmente desconcertantes, que produce pasar por los retenes de policía. Los intensos presentimientos que estos momentos hacen posibles se pueden rastrear a una permeabilidad mucho más fundamental, la cual Serres ha adscrito a todo tipo de encuentros sociales. Esto se debe, en parte, a cómo la hospitalidad siempre se mueve cerca de la guerra: «el principio de incertidumbre *hostes hospites*, o, mejor, *hospites imbelles hostes*, hace que el muro sea poroso, hace que los límites retiemblen y hace borrosa la definición» (Serres, 1983, cap. 5). Y tal vez lo más irritante de esos periodos en los que la comunidad política se encuentra en guerra consigo misma es el modo en que las líneas de hostilidad terminan entrelazadas con aquellas de la hospitalidad, una y otra vez, negando cualquier garantía de distinguir claramente al amigo del enemigo.

campo visual y con los rumores que rondaban sobre lo que ocurría en lo alto de las colinas o en los campos que se escondían tras las paredes.

Figura 2. *Puente Honoris*



Fuente: Richard Kernaghan.

Los fuertes fronterizos crearon anticipaciones rutinarias, alentadas por los signos y los rumores de lo que ocurría en su interior. Conocer los lugares que usualmente ocupaban los soldados —carreteras, calles de pueblos y puertos— disponía una fina capa de certeza: un marco. Con este conocimiento, era posible evadir por completo esos lugares. Los transportistas, sin embargo, estaban prácticamente encerrados en los ritmos e itinerarios de su oficio y en las carreteras y corrientes que no podían alterar. No tenían otra opción que ir a esos encuentros de frente,¹¹ con la expectativa de la próxima interrupción, pero también con la aprehensión de lo que pudiera salir mal —cosa a la que se enfrentaban cuando el ejército incautaba sus vehículos, poniendo su subsistencia, y en ocasiones sus vidas, en riesgo— todo por un trabajo, por supuesto, pero más aún por mantener la persistencia regular de un *servicio público* durante la guerra.

¹¹ En ocasiones, los retenes aparecían de forma repentina en cualquier curva de la carretera, con lo cual creaban un tipo de sorpresa rutinaria. En ocasiones, la base ni siquiera era visible, sino que se encontraba metida en lo alto (Tulumayo), tras las espaldas de los viajeros cuya vista estaba orientada hacia el flujo del tráfico. En otras, el retén surgía a lo largo de una extensa recta (Anda, Pueblo Nuevo), acercándose lentamente hasta que el conductor detenía el vehículo.

la hembrita

Trabajando como botero «tuve muchas fricciones con el ejército», me contaba Wilson una noche, sentados en su casa cerca de Malecón Huallaga. Todo comenzó a finales de los ochenta, luego del asalto nocturno que perpetró Sendero Luminoso sobre el fuerte de Madre Mía, en la que sería hasta ese momento la operación insurgente más grande y probablemente la más desastrosa de la guerra para el Partido. Ese ataque, en la versión que me compartió Wilson, reveló hasta qué punto la logística de la insurgencia dependía de los boteros que reclutaban y obligaban a servirles. Después de eso, el ejército comenzó a restringir los movimientos de los boteros a lo largo del valle, con un especial interés, según Wilson, en los boteros de Magdalena: los iban matando uno a uno.

Wilson se encontraba entre los pocos que tuvieron suerte y lograron escapar, y aquella noche, mientras nos relajábamos luego de cenar con su esposa, Tina, me compartió un fragmento de todo lo que había ocurrido. Wilson hablaba de la guerra, mientras Tina y yo lo escuchábamos, con una voz firme en medio del suave murmullo de los saltamontes y las cigarras que zumbaban desde fuera, con algunos cortes ocasionales por las mototaxis, yendo y viniendo por las calles, cerca o lejos, incluso tocando las bocinas. Wilson habló en medio de las interrupciones que provocaba el eco de las conversaciones cercanas al rebotar en las paredes de cemento descubierto, así como aquellas que ocasionaban sus hijos ya grandes al llegar uno por uno, haciendo que Tina se levantara de su silla con cada entrada para acompañarlos a la cocina y preguntarles, uno a uno, qué les podía ofrecer de comer.

Al hablar de la guerra, Wilson me dijo que la región de Magdalena, en la margen izquierda, desde el comienzo apareció como una de las zonas claves de apoyo rural para Sendero Luminoso. En efecto, era una de las más fuertes del campo. Ahí, los combatientes se reunían para planear ataques armados, incluyendo aquella operación tan singular y funesta contra Madre Mía. En Magdalena, Wilson tenía unas tierras en las que cultivaba coca. Desde los comienzos de la década también había trabajado con su bote, junto a una docena o más de boteros que le ofrecían sus servicios de transporte a una comunidad de colonos, cada vez más grande, que prosperaba por aquel entonces gracias a la nueva promesa de la cocaína. A diario, Wilson hacía el viaje de dos horas que separaba las chacras y los asentamientos a lo largo del río Magdalena del pequeño pueblo de Ramal de Aspuzana en la margen derecha del Huallaga. Wilson llevaba a personas y cargamentos de ida y venida diariamente durante los ochenta, hasta que los militares se dieron cuenta.

Al deducir que Ramal, debido a su posición estratégica justo al otro lado de las aguas del Magdalena y cerca de Madre Mía por carretera, era la vía de apoyo a través de la cual Sendero Luminoso recibía provisiones y canalizaba a sus combatientes,¹² el ejército instaló un destacamento avanzado junto al puerto del pueblo. De repente, cualquier botero que saliera de Ramal tenía que habérselas con la presencia constante de soldados, quienes monitoreaban el tráfico que circulaba de un lado al otro. La transferencia de provisiones a la margen izquierda quedó prohibida y se hizo imposible llegar a plena luz del día en carros con suministros para cargarlos en los botes. Wilson pronto captó, sin embargo, que los botes que salían de otros puntos diferentes a lo largo del río Huallaga corrían menos riesgo de escrutinio militar, ofreciendo así una salida inmediata al bloqueo. De esta manera, Wilson se hizo de una buena cantidad de dinero, al menos durante un tiempo, llevando provisiones a Magdalena desde su hogar en Aucayacu, el cual se encuentra a una o dos horas de Ramal río arriba, dependiendo de las condiciones del clima y la dirección en la que se viajaba.

En esos viajes Wilson evitaba lo más posible Ramal. No obstante, en una ocasión, quizás al quedarse corto de combustible, no tuvo otra opción que atracar ahí. Aún así, a los soldados, todos en lo último de la adolescencia o al menos con aspecto de hombres que apenas llegan a serlo, normalmente se les podía convencer. Después de todo, estaban ahí solo porque tenían que cumplir con su servicio militar obligatorio. Por lo tanto, si Wilson «les daba algoito», una moneda en sus manos bastaba para que lo dejaran pasar con un «vete nomás» para que lo dejaran pasar.

Wilson insistía en que los alimentos que transportaba no eran para la guerrilla sino para «la masa... o sea de la gente». En vista de esta distinción crucial, y para él obvia, Wilson justificaba sus acciones: se apoyaba en la misma diferencia categórica que el ejército pretendía borrar. Este trabajo conceptual no ocurrió de la nada. Antes de que el gobierno peruano declarara el estado de emergencia específicamente relacionado con el conflicto armado en el Huallaga,¹³ Sendero Luminoso había buscado la reducción significativa de la distancia entre el Partido y las comunidades rurales mediante los presupuestos categóricos de una guerra popular. Aquí Wilson invocaba la palabra *masa*, antes de corregirse a sí mismo y sustituirla por el término más ordinario y menos políticamente cargado de *la*

¹² En efecto, Wilson denominaba a Ramal de Aspuzana «el ombligo» del territorio de Sendero Luminoso por el modo en que el pueblo favorecía la comunicación entre las áreas de influencia y poderío insurgentes en la orilla izquierda con aquellas de la derecha.

¹³ En octubre de 1984. Véase la nota al pie núm. 2.

gente. Y había una razón para ello: la *masa* reiteraba el modo en que Sendero Luminoso designaba a las poblaciones locales que aspiraba a incorporar a su lucha armada. La contraparte: durante mucho tiempo, los principales consejos que daba el ejército fueron que los residentes de la margen izquierda debían huir de sus chacras, debían mudarse al territorio del Estado cruzando el río, o bien debían ir más lejos aún y abandonar el Huallaga por completo.

Pregunta y respuesta, amigo y enemigo, pues todos aquellos que hubieran decidido quedarse en sus chacras echaron suertes y pusieron su destino final en manos de la guerrilla para hacerse ahí indistinguibles.

Un día, un capitán del ejército ubicado en Ramal recibió una pista acerca de un botero que llevaba víveres a Magdalena. Le dijo a sus soldados que estuvieran vigilantes y, en la siguiente ocasión que Wilson llegó al puerto, ahí estaban esperando.

Aquí, como en otros lugares, la narración que Wilson hacía de sus viajes y encuentros contenía poco o ningún detalle sensorial, lo cual me llevaba a pensar en los abrasadores rayos del sol de aquel día: persiguiendo con resplandores implacables, obligando a mirar con recelo, hundiéndose en cada pedazo de piel expuesta. Parchar. Curar. Endurecer. O tal vez ese día amaneció el cielo nublado, con vientos que cambiaban lentamente, trayendo una brisa fugaz, fría y húmeda: presagios de lluvias que se acercaban, siguiendo una agitación hacia adelante, *acercándose*, en el vaivén del Huallaga, de un lado a otro, rebotando de nuevo contra las orillas, en innumerables remolinos y torbellinos, que Wilson bordeaba, que Wilson dispersaba, cada vez que inclinaba con destreza la delgada proa del bote hacia la orilla.

«Me chapó y me llevaron pues», dijo Wilson, mientras el sonido de las chancas de Tina dejaba un rastro audible detrás de nosotros, desde la cocina hacia la calle. «Me dijeron...», su voz cambiaba ahora para expresar las palabras de un soldado, lacónico y contundente: «El capitán quiere hablar contigo, pero ahorita no está», después de lo cual lo escoltaron a una distancia corta del cuartel, diciéndole que tendría que esperar adentro a que regresara el capitán.

Wilson se encontró a sí mismo detenido, con su bote confiscado.

«Lo que no mencionaron», explicaba, «era que ellos ya habían recibido la orden de descargar: porque *ese bote*—su voz haciendo una inflexión de nuevo—es para *los tíos*».

Se referían a *los tíos* y *las tías*, es decir, para Sendero Luminoso.

Al interior del cuartel, un teniente le ordenaba a los soldados que amarraran las manos de Wilson. Luego caminó hacia él, empujó a Wilson al suelo y parecía listo para golpearlo cuando una voz femenina lo llamó desde el otro lado del cuarto:

«Teniente... ¿*Qué está haciendo con mi tío?*»

El teniente se detuvo y volteó a ver arriba. Wilson siguió su mirada a través del cuarto hasta posarse en una joven que Wilson inmediatamente reconoció. Su sobrina no era, pero se trataba de alguien a quien en otra ocasión había sacado de apuros al llevarla de la orilla izquierda a la derecha. Y ahí estaba de nuevo, ahora sentada, en la oficina del capitán.

«Me iban a matar pues», dijo Wilson, y como si enfatizara algo que para él era ya la conclusión anticipada: «con las manos atadas ahí».

La mujer se dirigió ahora hacia el teniente. Y con Wilson aún en el suelo, le hizo un gesto sutil. Un movimiento discreto con la mano, dijo Wilson, solo para él... Pero sin sus manos sueltas, ¿con qué señal podría responder?

«¿Tu tío es?», preguntó el teniente.

«Sí», dijo ella, con una voz que Wilson imitó con sus palabras: suave, tranquila, deliberada, firme.

«Es que el capitán ha ordenado para detenerlo pues».

«Pero él no está detenido», replicó ella, «está amarrado, ¿por qué lo has amarrado?».

«Es una orden, nosotros cumplimos».

«¿Dónde está tu capitán?».

Cuando el teniente respondió «Madre Mía», ella le pidió que llamara por radio a la base, lo cual hizo el teniente pero solo para darse cuenta de que el capitán estaba ya de regreso. Un momento después, el capitán entró y la joven se volteó para mirarlo.

«Mira», dijo ella, «¿sabes qué? así como tú mandas a tus soldados, yo te estoy dando una orden *a ti*: Desátalo».

En este punto, tal vez para asegurarse que no me estuviera perdiendo en su historia, Wilson hizo una pausa para mencionar algo: «Porque era *su hembra*», que otra cosa si no esa podría explicar la manera en que ella habló y el poder que sus palabras tenían sobre el capitán.

Y ahí se mantuvo, firme: «Yo te ordeno a ti, y si no lo sueltas, te voy a reportar: ¿Por qué están torturando a mi tío?»

Y el capitán, «Está transportando víveres».

«Pero esos víveres», insistió ella, «son para *la masa*». Ahí estaba de nuevo: *la masa*, esa palabra para y de otro tiempo. Ella les indicaba que no eran para Sendero Luminoso. «Yo sé de eso, suéltalo».

Para sorpresa de Wilson, el capitán cedió y le dijo a un soldado que le desatara las manos. Así, de repente, Wilson estaba libre de irse. La mujer acompañó a Wilson afuera hasta llegar a la orilla, donde descubrió que su bote estaba vacío. Apuntando a su bote, Wilson indicó que su cargamento ya no estaba. Y para la amiga del capitán, que para efectos de lo que ocurría seguía siendo la sobrina de Wilson, era más que suficiente. «¡Carguen ese bote!», les dijo, y los soldados de inmediato regresaron lo que se habían llevado.

Con el cargamento de vuelta y asegurado, Wilson subió y caminó hacia la popa, donde estaba el motor. Mientras se agachaba para jalar la cuerda y encenderlo, la mujer le dijo, lo suficientemente fuerte como para todos la oyeran: «Ya tío, saludos a mi tía».

Wilson arrancó y, después de hacerle un gesto de despedida, se alejó de la orilla para luego voltear la proa y dirigirse en dirección contraria a la boca del Magdalena, río abajo, de vuelta a Aucayacu.

Wilson dijo que solo había visto a esa mujer una vez, en un momento de sumo peligro para ella, desesperada por abandonar la margen izquierda. Él no sabía nada, excepto que tenía una riña con uno de los grupos locales que almacenaban cocaína sin procesar en las cercanías: «La habían botado de ahí, entonces yo la recogí y la llevé a Ramal».

En la segunda y última ocasión en que sus caminos se cruzaron, dijo Wilson, no lo sabía con certeza, pero por la manera en que la mujer le daba órdenes al capitán, solo podía suponer que se trataba de su amante. El modo en que repartía órdenes, se reía Wilson, la hacía parecer como si estuviera a cargo. Y gracias a ello, salvó su vida.

Wilson no dio descripción física alguna. Pero su recuento de todos modos delineaba una imagen de ella, una imagen que pendía de la frase *su hembra*, la cual se repite en mi cabeza cada vez que regreso a esta historia. *Hembra* pone el acento en todo lo carnal, y el diminutivo, *hembrita*, refleja también un cierto cariño y, si no literalmente, de forma figurada, su baja estatura. Y de lo que quedaba de la historia, a las claras se trataba de una mujer inteligente e igualmente fuerte. Que su poder no solo actuara sobre el capitán, sino que también se apropiara de la fuerza del ejército, canalizando su autoridad a través de palabras que ella misma moldeaba, era algo extraordinario. Se movía en diagonal, y más sorprendente

aún, dado que había sido la primera impresión que Wilson tuvo de ella y que solo compartió hasta el final de su historia, la retrataba en una condición mucho más vulnerable.

«Ella ha sido una que trabajaba con la firma, caleta, ya. No sé por qué se peleó. No sé quién era el dueño de esa caleta». Wilson decía que había desacuerdos sin hacer explícito el peligro. «Él la botó y yo pasaba por ahí. Me llamó llorando [y] me dijo ‘llévame a Ramal. No tengo dinero ahora, cualquier día te voy a pagar’, me decía».

«No te preocupes por *eso*», le aseguró Wilson, alentándola a que se subiera, y dijo: «*vamos nomás*», llevándola ya y sin más desde ese lugar.

«Entonces... ¿cómo explicarlo?» Wilson se preguntó en voz alta, para mi beneficio, como quien intenta darle un final a la historia: «*Un servicio*: eso es lo que un botero ofrece. Y es como que te retribuyen después. Porque si yo no hubiese conocido a esa mujer, ella no me hubiese conocido a mí tampoco, y nadie hubiese intervenido. Ellos ya me tenían, y con toda esa carga ahí. Me tenían como abastecedor. Y ya con eso, me hubieran dejado en pedazos. Me hubieran enviado a la base».

Habrían enviado a Wilson a la base. Y en esa fatalidad se encontraba una orientación inquebrantable, un destino prefigurado que se resistía a separarse: un destino que no se podía alterar, mucho menos revertir, al menos no hasta que, como de la nada, apareciera una joven.

El destacamento de Ramal era una extensión física del sistema de bases de contrainsurgencia. Un zarcillo que se extendía más allá de los muros del fuerte para hacer valer las prohibiciones sobre el movimiento, para estar a la expectativa de modo que tensaban el tiempo del día a día, exponiendo todo lo que pasaba a la misma disyuntiva: ¿amigo o enemigo? La pregunta más punzante, decía Canetti, es aquella en la que «solo son posibles las dos respuestas más simples de todas: sí o no» (p. 216, 1981). Y la insistencia del ejército sobre este acertijo fundamental de lo político dibujaba un marco de encuentro, el cual no era menos que una extensión más de la base, en tanto que establecía un rango muy limitado de posibilidades genéricas. Pero, si algo llegaba de la nada para quebrar ese marco y poner de cabeza el tipo de anticipaciones, el encuentro se hacía notable, se convertía en un acontecimiento a partir del cual elaborar una historia posteriormente.

La interferencia de la joven subraya la porosidad de cada encuentro. Aunque mucho más cerca de las circunstancias específicas que transmitió Wilson, fue a través de los hoyos en la malla, a través de las brechas en el funcionamiento

de las redes del mismo sistema de la base que ella había movido. Esos hoyos fueron inesperados, pese a que lo que ella hizo ocurrió a plena luz del día, ahí mismo, frente a todos.

Una malla solo funciona si deja pasar algo.

Ella era *local*, en la medida que en ella se expresaban relaciones previas entre los lugares de la margen izquierda y su gente. Y debido a esos nexos y a la íntima conciencia que ellos permiten, *sabía* «de esas cosas». Ella *sabía* dónde marcar la raya entre civiles y combatientes, pero también *sabía* cómo persistir con una cierta afinidad electiva por *la masa*. Al intervenir para proteger, *sabía* cuándo rehusarse a la pregunta disyuntiva de lo político.

se acerca la oscuridad

Ya fuera por las carreteras o dentro de los puertos, los retenes enmarcaban los encuentros durante el día de forma que se conectaban directamente con la base. Sin embargo, cuando el ejército ocupó los pueblos y caseríos del Huallaga, también impuso toques de queda que compartimentaban la noche. Los toques de queda expresaban la emergencia política mediante una orden general de no salir al caer la noche. Los toques de queda hacían de la noche aquella duración en que los soldados —alejados de los muros protectores de las bases y los puestos de vigilancia fortificados— podían disparar a discreción a cualquiera o a cualquier cosa que se moviera en las calles, carreteras, caminos, ríos y corrientes. Si en el limitado sentido común de la emergencia solo los «terroristas» se mueven en la oscuridad, los toques de queda no solo oponían las horas del día a las de la noche, sino que también reforzaban la división del tiempo pendular, mismo que ya estaba acoplado a la escueta distinción amigo/enemigo, como si las mariposas pudieran distinguirse de las polillas.

Durante el toque de queda, la pregunta implícita de la emergencia reducía todos los movimientos a un alto. La llegada de la noche le concedía al ejército una respuesta fija que ya había elegido uno de los lados de la disyuntiva: todo lo que se mueve está del lado del enemigo, y lo que sea que se mueva se puede matar sin reparos. Sin embargo, suprimir uno de los lados de la pregunta, difícilmente resolvía la cuestión. Todo lo que entra en este marco introduce elecciones nuevas, si bien menos favorables: al encontrarse con los soldados durante la noche, la gente los podía encarar, huir o jugársela haciéndose los muertos, convirtiéndose, por así decirlo, en una naturaleza muerta. El toque de queda ordenaba que todo sentido se doblegara, como si fuera posible echar todas las anclas referenciales

antes de que se diera un encuentro. Como si el mundo pudiera aplanarse, hacerse monótono; como si las transformaciones pudieran detenerse gracias a las amenazas de muerte. Y estos eran solo algunos de los modos específicos en que los toques de queda tensaban, colaban el tiempo, en especial durante el crepúsculo, al acercarse la oscuridad.

En los caseríos y pueblos que bordean el Huallaga los toques de queda abarcaban los viajes por el río, al menos eso es lo que he aprendido de los boteros que trabajaban en Nuevo Progreso, Ramal de Aspuzana y Aucayacu. Don Florentín, un colono original de la comunidad de Primavera, pasando las aguas al otro lado de Aucayacu, era un vadero que perteneció a uno de los dos comités de boteros durante los años de la ocupación militar del puerto. «Trabajábamos de seis a seis», me decía, «en la tarde entregábamos la llave y el motor al soldado que estaba de turno. El operador y los pasajeros aun podían descargar carga, pero hasta las seis no se podía siquiera pedir permiso para mover el bote nuevamente».

Wilson, quien nunca se afilió a los comités de Aucayacu, decía que el ejército mantenía a todos los boteros que vivían en el pueblo alertas y bajo vigilancia. El comandante de la base elaboraba una lista de miembros del comité y les ordenaba reportarse en el centro del pueblo cada domingo por la mañana para izar la bandera. A cualquier hora del día o de la noche, los soldados podían aparecerse en sus casas, y sin anunciarse, para que los transportaran por el río, lo cual, como era de esperarse, puso a los boteros en la mira de Sendero Luminoso.

En otros lugares, los boteros del Huallaga se enfrentaban a situaciones similares. Reynaldo, un botero ya en retiro de Nuevo Progreso, confirmó que el ejército no solo aplicaba el mismo toque de queda nocturno, sino que además trató a los boteros con mano de hierro, insistiendo en controlar sus movimientos, amenazándolos con quemar cualquier bote que viajara por el río en la noche. Un botero que trabajara después de las seis, afirmaba el ejército, debe estar transportando terroristas. «Eso es lo que decían... y así la gente ya tenía miedo de andar en la calle. A veces, si tenías que trabajar de día en la chacra, se te podía pasar la hora, pero en lugar de regresar después del toque de queda y enfrentarte a las preguntas de los soldados —¿*Qué haces andando?*—, era mejor esperarse a regresar hasta el amanecer».

llega el crepúsculo

Transportar pasajeros era algo que don Florentín hacía de forma esporádica, aunque de eso había pasado ya mucho, y si yo podía entrever algo en la fragilidad de

sus años de vejez es que los días en que tenía la fuerza para trabajar para otros habían terminado. De todos modos, tuve oportunidad de admirar de cerca su pericia como balsero durante una de las tantas veces en que Mauro me llevó a la chacra. Saliéndose de la carretera principal y recorriendo un camino ondulado por entre los cultivos de cacao, llegamos al Pucayacu, un tributario del cercano y cada vez más grande Huallaga. La casa de Mauro quedaba justo después de las corrientes movedizas. Para llegar a ella, teníamos que cruzar, pero la única embarcación que podía llevarnos estaba del otro lado. Así que Mauro echó un grito, una, dos veces, hasta que escuchamos un ulular en la distancia, respondiendo de vuelta y sacándole una sonrisa a Mauro. Momentos después, su papá aparecía agitando la mano desde la orilla contraria antes de descender con pasos cautelosos hacia el borde del agua hasta alcanzar una balsa de madera: cuatro troncos gruesos, juntados y amarrados. Luego de tomar una tangana de bambú, larguísima y delgadísima, empujó contra la orilla, luego contra el fondo del río que aún tenía poca profundidad, con una serie de empujones rápidos y experimentados. La embarcación despegó hacia la corriente y giró. Don Florentín venía ahora a nuestro encuentro.

Lo llamo Florentín, porque su nombre de pila denomina un florecimiento. La chacra familiar fue el lugar en el que me habló del toque de queda nocturno que el ejército impuso sobre el río Huallaga durante los tiempos de guerra, aunque al principio me costó decir cuándo exactamente me lo había contado. Con seguridad no pudo haber sido ese mismo día de 2011 en que, al llegar a Primavera, le di un primer vistazo al fuerte que yacía al otro lado de un vasto campo de pasto recortado, un poco apartado del camino de tierra del pueblo. Aquella fue la ocasión en la que no podía *no* detenerme a tomar una foto: había algo terrible en la fachada pintada, algo que lo hacía todo muy explícito, y que difícilmente podía dejar pasar sin tener algo que mostrar (véase figura 3).

Pero de vuelta a mis notas, veo que fue casi once meses después de esto cuando me contó de su anterior vida como botero ocasional.

Recuerdo las dos chozas abiertas y con techo de paja —cada una dispuesta de forma tal que se pudiera ver la otra directamente— y cómo era que juntas formaban un hogar para Mauro y sus padres. Una de las chozas descansaba sobre un suelo de color beige grisáceo oscuro, que le daba una cubierta protectora a la cocina. El piso de tablas de madera de la otra, donde dormía la familia, se elevaba cerca de un metro por encima del suelo. En el borde de esta segunda choza fue donde don Florentín me contó su experiencia como operador intermitente de un bote de motor en el puerto de Aucayacu. El motor, decía, no era suyo. «Operar»

no significa poseer sino trabajar para otro y con el equipo que alguien más te confiaba: la persona que te daba los medios y, por ende, la oportunidad de ganarte tu propio dinero, razón por la cual quedaba uno en deuda.

Figura 3. *Primavera*



Fuente: Richard Kernaghan.

Don Florentín trabajó de botero durante el día y siempre en la misma ruta. Salía de Aucayacu hasta cruzar a la banda u orilla opuesta antes de dirigirse corriente abajo a la orilla izquierda de los pueblos de San José, San Martín, y después, dependiendo de los pasajeros, podía tal vez cambiarse de vuelta a la orilla derecha y más abajo hasta Cotomonillo, antes de regresarse corriente arriba y atracar en el puerto de Aucayacu una vez más. La tarifa dependía, según él, de la distancia: un sol para llegar hasta la banda; dos hasta San José o San Martín de Pucate; dos cincuenta por el tramo completo hasta Cotomonillo.

En su chacra, regresamos a una conversación previa en la que Don Florentín había compartido su versión de cómo fue que Sendero Luminoso llegó en los ochentas a la ribera izquierda del Huallaga, moviéndose poblado a poblado, cada vez más al norte, hasta llegar a Primavera. Como muchas otras comunidades de la margen izquierda, Primavera quedaría devastada luego de las operaciones militares Aries de 1994.¹⁴ Después de ello y durante muchos años, casi nadie vivió en el pueblo, al menos no hasta los noventas cuando la gente comenzó a regresar. Pronto instaló ahí el ejército un fuerte, preocupado por la posible reorganización

¹⁴ Ver Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003, vol. 5, pp. 259-281).

de Sendero Luminoso y el intento de reafirmar su influencia sobre las comunidades rurales. Siendo la primera base del ejército en la margen izquierda, justo en frente de Aucayacu, operaba en calidad preventiva, pues para ese momento la insurgencia ya no ejercía la suficiente influencia o tenía los recursos necesarios para entrenar un gran número de combatientes. Al menos eso sabía, y ahora don Florentín, hombre de muchos años, retomaba una vez más el hilo de los primeros años de Sendero Luminoso, solo que en esta ocasión se refirió a cómo fue que sus hijas e hijos, que apenas llegaban a la adolescencia como en muchas otras familias asentadas en la región, fueron arrastrados por la guerra, siendo su hija una de las que nunca volvió.

En medio de todo esto, don Florentín se adelantó una década para contarme de la noche en que rompió el toque de queda del río Huallaga, la misma noche en la que al regresar a la casa que tenían en el pueblo —desde que la guerra los había forzado, siguiendo el consejo de los militares, a abandonar su chacra—, encontró a su hijo mayor, el mismo que había estado desaparecido por varios años, esperando a darle la sorpresa en la oscuridad. Sorprendido también por la premonición que se había filtrado en las palabras que pronunció en silencio mientras caminaba de regreso a casa, las mismas que iban y venían entre la primera y tercera persona de sí mismo: *Capaz nuestro hijo va a aparecer hoy de noche, le digo... ¡No es posible! ¿Tal vez? Me dice.* Y al regresar a la conversación, dirigiéndose a mí, se explica: *medio así yo presiento.* Luego, al llegar a casa, en horas nocturnas ya, desde dentro lo llama una voz que deja helado a Florentín en sus propios pasos: *buenas noches papá.* Era una voz que Florentín no había escuchado en dos, casi tres años.

Al escuchar de nuevo esa voz, no pude hablar.

Pero luego, después de lo que pareció un periodo larguísimo, tratando de encontrar sus palabras, pero todavía incapaz de ver por la oscuridad, don Florentín preguntó:

¿Quién eres, hijo? ¿Cuál de los hijos eres: Mauro o Josué?

Josué papá.... Y vino, me abrazó, me besó, y yo comencé a llorar.

Todo comenzó una tarde, cerca del cierre de un turno largo, en la que don Florentín iba de regreso a Aucayacu y se detuvo en la orilla durante lo que hubiera sido su último viaje. El puerto todavía estaba bajo el control de la base:

«Ahí estaba el ejército, ahí continuaban los soldados, y en ese momento llega el hijo del dueño del motor y me dice: hermano, llévame».

Don Florentín tenía que decir que no: era tarde, cinco y treinta ya, hora de entregar el motor al ejército. Estaba en plena explicación cuando un soldado se le acercó y sin más hizo eco de sus palabras, «El motor debe quedarse». Sí, respondió Florentín, de acuerdo pero también presionando, con sutileza, a ver si se podía hacer alguna excepción: «ya justamente estoy conversando, es el dueño del motor su padre, por eso el que quiere el motor es el hijo, quiere que lo lleve abajo», pero el soldado no quería saber nada. Con cada presión de don Florentín, el soldado hacía más profundo su «no» hasta que un teniente se acercó y comenzó a preguntar qué pasaba.

Con un movimiento rápido para mirar al oficial superior, don Florentín cambió de rumbo y pidió permiso para salir una última vez. «Aquí hay un pasajero que su familia está grave en Primavera, quiere irse... su esposa está enferma». «Ya pues», dijo el teniente, «llévalo, pero seis y media estás acá».

Ya mi teniente, dijo don Florentín, mientras se apresuraba a la embarcación, junto con el hijo del dueño como su único pasajero, para luego empujarla sobre el río antes de que el oficial cambiara de parecer.

Pronto se encontraron en el puerto de San Martín, donde el hijo del dueño saltó y desapareció de su vista. Don Florentín se alistó para voltear y regresar de vuelta a Huallaga, cuando un adolescente se aproximó a su bote.

«Señor Shapiama, señor Shapiama, un favor».

«¿Qué favor?, le digo, No tengo tiempo varón, ya tengo que irme».

Solo cuando el joven le dijo que su papá se estaba ahogando, don Florentín se detuvo y escuchó.

«Un animal pequeño le ha jalado, ahí está en la palizada».

El joven explicó: su papá había estado pescando y estaba echando una red desde su balsa cuando atrapó a un zúngaro, un bagre goliat. Creyendo que había atrapado algo pequeño, comenzó a recoger la red lentamente, pero el zúngaro tiró con tal fuerza que lo hizo caer en el agua. Todo ocurrió muy rápido: la cuerda que había lanzado estaba enredada en su mano derecha, de modo que cuando las corrientes del Huallaga arrastraron la red y el zúngaro río abajo, también se lo llevaron a él hasta una pequeña isla formada por la acumulación de ramas y otros restos de madera. Ahí, apretado contra la palizada, el papá logró estacionarse y mantener su cabeza apenas a flote. El zúngaro siguió atrapado en la red: jalando, amenazando con hundirlo.

Al percibir la gravedad de la situación, don Florentín se lanzó a la orilla con un «¡Vamos!». Por el borde del agua siguió al muchacho hasta que vio al papá justo como se lo había descrito: en el agua, con el brazo atrapado en la red, apretado contra la palizada.

«Yo entré al agua hasta lo que me daba», me dijo don Florentín, «voy ahí tanteando».

Pronto llegó a lo que parecía ser un tronco en la superficie. Pero cuando el tronco dio un tirón enérgico, se dio cuenta que había dado con la cola del zúngaro. «Pum», me da, casi me bota a mí de espaldas, y, en eso que le ha dado, «jala la tarrafa», le digo al padre. La red emergió y el zúngaro quedó libre para alejarse nadando.

«Su mano del hombre era hinchado, yo le desaté a la tarrafa». Y don Florentín, con un «ya amigo», estaba dando la vuelta para irse cuando el hombre le preguntó cuánto le debía. «No me debes nada», dijo don Florentín: su mente estaba concentrada en el teniente y la orden que le había dado. Volver al pueblo era ahora su única preocupación.

Con premura, don Florentín saltó y alejó su bote de la orilla, pero cuando intentó acelerar el motor, «jale, jale, jale, nada, ya había bajado regular hasta más abajo de lo que yo le he desatado al hombre, cuando de pronto el motor arranca y surco».

Se dirigió río arriba una vez más con la hora ya casi sobre las siete en punto. Al acercarse al puerto de Aucayacu, alguien, un soldado, hizo un disparo de advertencia, luego otro al aire, pero don Florentín no desistía.

Cuando atracó en el puerto, un soldado corrió hacia el bote con un «oye carambas, ¿qué cosa pasó?». Y en ese mismo momento, el teniente se dirigió a él y, después de mandar al soldado a su puesto, también le preguntó: «¿Qué cosa pasó?».

«La máquina se había malogrado y de esa manera no podía llegar».

«Ah ya», le dijo el teniente. «ya fuera de ahí, ya deja el bote ahí».

«A esa hora me fui a mi casa... entonces yo vuelvo a esas horas, entro al cuarto, *buenas noches papá* me dice, yo me quedé frío, frío».

El simple hecho de contar esta historia tira de un hilo que atraviesa corrientes mucho más vastas y enredadas. Josué, esperando en la oscuridad, ya estaba atrapado en la red, en trayectoria a la base, y en las semanas que siguieron se entregó: ¿de qué otra forma podría asegurar la libertad de su mamá, la esposa

de don Florentín, a quien el ejército retenía como su rescate? Y cómo seguiría Mauro, y cómo él habría muerto con seguridad si no fuera porque su sobrina, a quien don Florentín nunca mencionó de nombre, puso su ingenio al servicio de su eventual liberación.

Mauro nunca sería el mismo, y solo hasta después de mucho tiempo de conocernos tuve un indicio de por qué se portaba un poco extraño. A diferencia de muchos otros, al menos él había salido con sus dos pies, incluso si no lo supo cuando pasó caminando el portón del lugar donde lo habían detenido, incluso si no reconoció en ese momento la cara de su propia madre.

«¿Cuál de los hijos eres?».

Don Florentín todavía no sabe con certeza a dónde fue Josué después ni dónde terminó.

Adentrarse más en estas corrientes no haría más que arrastrar este hilo hacia preguntas afiladas en exceso y lanzadas con mucha frecuencia sin preocuparse de qué o cuán profundo podían herir.

El pasado extiende un campo para que las líneas delgadas lanzadas en él puedan atar y después liberar a los presentes siempre en movimiento: desde lo actual a lo ya anterior, y luego de vuelta otra vez, tejiendo el cielo con la tierra en una alianza siempre nueva.

Entre crepúsculos: un archipiélago de condensaciones opacas que señalan la fuerza intermitente de los terrenos intercalares.

Aquí las brechas a veces importan, incluso tanto o más que lo que separan, gracias a las agitaciones que descargan y sostienen, en la espera, en la anticipación de lo que podría ocurrir.

Intervalos: para los secretos —que separan y murmullan— siempre más densos que la materia que los rodea.

Intervalos también en los resplandores del territorio: lo que realmente ocurre por allá, en esa bulla arriba en la base, elevándose por encima, todo el tiempo haciendo sentir su presencia abajo, a través de lo más hondo en lo bajo. El ápice y la zanja. Asimílalo, asimílalo todo: las densidades de las profundidades sin medida.

Ahí, al otro lado de ese campo, donde todo ocurre, todo para que lo puedas rastrear en la distancia, todo para que puedas olvidar la diferencia entre una polilla y una mariposa. Todo para que no olvides cómo es que desde esa altura un mensajero, que lleva una nota del comandante de la base, una nota dirigida a nadie

más que a ti, corre tan rápido como puede al bajar las escaleras, legua tras legua, esforzándose tanto como puede sin llegar nunca a rebasar los linderos del fuerte.

La eternidad, la espera, hasta la siguiente ocasión en que te detengan en el retén.

Siempre una próxima vez, siempre un estirar, reflejar, refractar: siempre un desteñirse, esa delgada línea de agua —ir y venir— entre las piedras, el entramado y el funcionamiento de las mallas.

Siempre una distancia crítica: la bola de fuego en lo alto y resplandeciente, alcanzando, desviando todas las miradas, siempre proyectando la más larga sombra entre crepúsculos.

En el día, los fuertes toman sus posiciones en lo alto, en línea con el sol, elevándose de forma intermitente, con todas esas imágenes, y con todos esos procedimientos a los que pertenecen.

Las bases descienden hasta la base, lo más hondo en lo profundo, fundando siempre nuevas situaciones legales, nuevas alianzas entre el cielo y la tierra donde el tiempo es clima, en secreto, gracias a sus densidades y a las opacidades de tantos cuerpos, que entretejen olvidos en medio de la incontenible porosidad de los encuentros.

De las mariposas que nunca se ven en el ocaso.

De las polillas que vuelan a las luces, encendidas en medio de la noche.

REFERENCIAS

Cache, B. *Earth Moves: The Furnishing of Territories*. MIT Press, 1995.

Caillois, R. (1962[1960]). *Medusa y Cía*. Editorial Seix Barral.

Caillois, R. (1939). *El mito y el hombre*, trad. Ricardo Baeza. Ediciones Sur.

Canetti, E. (1981). *Masa y poder*, trad. Horst Vogel. Muchnik Editores.

Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003). *Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*.

Kernaghan, R. (2009). *Coca's Gone: Of Might and Right in the Huallaga Post-boom*. Stanford University Press.

Kernaghan, R. (2022). *Crossing the Current: Aftermaths of War along the Huallaga River*. Stanford University Press.

República del Perú. (4 de marzo de 1980). Decreto de Ley 22927, Declaran en estado de emergencia los Departamentos de Huánuco, San Martín y la Provincia de

Coronel Portillo. <https://docs.peru.justia.com/federales/decretos-leyes/22927-mar-4-1980.pdf>

Serres, M. (1983). *Rome. Le livre des fondations*. Grasset.

Taussig, M. (1997). *The Magic of the State*. Routledge.

Virilio, P. (1991). *Bunker Archéologie*. Editions du Demi-Cercle.

El gobierno de la carretera. Régimen de excepción, extractivismo y enclaves autoritarios en el sur andino peruano

Carmen Ilizarbe



<https://orcid.org/0000-0002-4917-2896>

Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú

cilizarbe@pucp.pe

RESUMEN

Los enfrentamientos por proyectos extractivos en el Perú entre el Estado y comunidades campesinas se han incrementado y expandido por el territorio nacional durante el siglo XXI, a pesar de las políticas de promoción del diálogo y la negociación impulsadas por distintos gobiernos. Se ha normalizado el recurso al régimen de excepción, en la modalidad de la declaratoria de estado de emergencia, para enfrentar las protestas, y en algunos casos esa normalización ha permitido la institución de enclaves autoritarios. ¿Por qué se instituyen enclaves autoritarios? ¿Cómo se gobiernan? ¿Qué mecanismos hacen posible el gobierno autoritario? Este artículo estudia, a través de la historia de la aprobación y construcción de un corredor minero, cómo y por qué el Estado peruano instituyó un enclave autoritario en los alrededores de la mina Las Bambas entre los años 2015 y 2020. El análisis se apoya en tres entradas analíticas: 1) la reconstrucción del proceso jurídico-legal que da origen institucional al enclave autoritario, 2) el análisis del sistema de gobierno en este ámbito geopolítico y de los procesos y procedimientos que lo hacen posible, y 3) un recorrido etnográfico por la carretera para tomarle el pulso a las dinámicas de circulación e inmovilismo que allí se imponen y revelan el funcionamiento del enclave autoritario.

Palabras clave: Régimen de excepción, Neoliberalismo, Autoritarismo, Extractivismo, Perú



The Highway's Government. Regime of Exception, Extractivism and Authoritarian Enclaves in the Andean South

ABSTRACT

Clashes over extractive projects in Peru between the State and peasant communities have increased and expanded throughout the country during the 21st century, despite policies promoting dialogue and negotiation encouraged by various governments. Rather, the use of exceptional regimes, in the form of declaration of state of emergency to address protests, has become normalized, and in some cases, this normalization has allowed for the establishment of authoritarian enclaves. Why are authoritarian enclaves established? How are they governed? What mechanisms make authoritarian government possible? This article studies, analyzing the history of the approval and construction of a mining corridor; how and why the Peruvian State instituted an authoritarian enclave in the surroundings of the Las Bambas mining project, between 2015 and 2020. The analysis is based on three analytical inputs: 1) the reconstruction of the legal-juridical process that institutionalizes the authoritarian enclave, 2) a characterization of the type of government and governmental mechanisms used in this geopolitical space, and 3) an ethnographic account of the dynamics of circulation and immobility that are imposed in the corridor, and reveal the functioning of the authoritarian enclave.

Keywords: *Regime of exception, Neoliberalism, Authoritarianism, Extractivism, Peru*

INTRODUCCIÓN¹

La carretera serpentea atravesando las regiones de Apurímac, Cusco y Arequipa en el Perú. El paisaje y la altura quitan el aliento. Impecable cielo azul, nubes que parecen algodones y un sol esplendoroso iluminan interminables cadenas de montañas, lagunas y mesetas de puna entre las que se asientan decenas de comunidades campesinas quechuas. Es una vía muy ancha y polvorienta, sin asfalto, por la que circulan cientos de camiones blindados transportando concentrado de mineral e insumos para la gran minería junto con camionetas, autos, buses, motocicletas, peatones y animales en dura y difícil coexistencia. Conecta cuatro capitales distritales y 38 comunidades campesinas en tres regiones del sur andino, en una ruta que se inicia en la mina de cobre Las Bambas y termina en una estación de ferrocarril que continúa el transporte del mineral hasta el puerto de Matarani, en la costa peruana.

¹ Este artículo se nutre de información recogida en el desarrollo de dos proyectos de investigación financiados por la Dirección de Fomento a la Investigación del Vicerrectorado de Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), a través de las subvenciones 2018-0613 y 2021-A-0011, obtenidas en los Concursos Anuales de Proyectos 2018 y 2021. Asimismo, contó con apoyo del Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP, a través del fondo de apoyo a viajes, para presentar los primeros hallazgos en las conferencias internacionales del Radical Critical Theory Circle en Nysiros en el 2022, y del European Consortium for Political Research en Praga en el 2023. Agradezco de manera especial a Cecilia Méndez, Lurgio Gavián, Isaías Rojas, Nelson Pereyra, Jeffrey Gamarra, Carla Granados, Juan Carlos Ruiz Molleda, Álvaro Másquez y Richard Kernaghan por su lectura crítica en los dos años compartidos en el *Taller de Estudios sobre Bases y Estados de Emergencia en el Perú*. Gracias también a Raphael Hoetmer y Jaime Borda por el impulso inicial, y a Henry Vásquez, Humberto Huamani y Jaime Iturriaga por la amistad y el apoyo permanente. Todo el tiempo agradezco, además, la apertura que encuentro en líderes y representantes de instituciones, organizaciones y comunidades de la provincia de Cotabambas para esta investigación, ya sea que nazca de la desconfianza, el interés o de la curiosidad.

Una estructura material tan mundana como una carretera registra formas de presencia y negligencia del Estado, expectativas populares, expectativas empresariales e interacciones sociales. Es un lugar privilegiado para observar cómo se negocian, gestionan y eventualmente imponen políticas públicas de bandera del capitalismo extractivista que caracteriza a la democracia neoliberal peruana del siglo XXI². El Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa se ha convertido en la espina dorsal del proyecto minero Las Bambas, una de las más grandes minas de cobre en el mundo que deja al Estado ganancias equivalentes al 1 % del Producto Bruto Interno nacional. El peso prominente de Las Bambas en el presupuesto nacional lo hace prioridad de todos los gobiernos, independientemente de su orientación ideológica. También causa revuelo en la prensa por las numerosas olas de protesta y episodios de violencia que ha generado en sus 20 años de vida y aparece en los principales diarios y canales de televisión como ejemplo de relaciones conflictivas entre Estado, empresa y ciudadanía. La gran mayoría de protestas han sido por el Corredor Vial y ocurren allí mismo: la carretera es fuente y escenario del conflicto. Desde que en el 2015 se aprobó inconsultamente su construcción, las protestas son constantes y reprimidas con violencia por todos los gobiernos democráticamente elegidos del siglo XXI (Defensoría del Pueblo, 2016; Leyva, 2018; Wiener, 2018). Más grave aún, se utiliza inconstitucional y recurrentemente la declaratoria de estado de emergencia para organizar la represión de las protestas (Siles & Rodríguez, 2019), lo que ha dado lugar a la normalización del control militarizado de la zona, la suspensión de garantías de derechos fundamentales para la población local, la represión violenta y letal, y la persecución judicial de líderes sociales, entre otras graves violaciones de derechos básicos reconocidos en la Constitución³.

El caso permite analizar las formas y recursos con los que el Estado peruano enfrenta la conflictiva oposición entre los intereses empresariales del capital internacional y los derechos de ciudadanos rurales e indígenas. El Corredor Vial es un trayecto largo y difícil, escenario habitual de bloqueos y protestas de las comunidades campesinas que la carretera atraviesa, a las que el Estado responde con declaratorias de estado de emergencia que permiten la imposición legal de la mano dura y, por la extensión irregular de prórrogas, la conculcación *de facto*

² Sobre las características específicas del neoliberalismo peruano ver, entre otros, Durand (2009), Gonzáles de Olarte (1993), Contreras Carranza (2021), Quiroz (2013), Cánepa y Lamas (2020), Ilizarbe (2020, 2022, 2023), Martuccelli (2024).

³ El juicio que se sigue a las y los líderes de la protesta del 2015 es un caso ejemplar de criminalización de la protesta, muy bien documentado por César Bazán Seminario (2023).

de derechos ciudadanos fundamentales, individuales y colectivos. Casi 40 comunidades campesinas quechuas quedan subsumidas en un enclave autoritario, es decir, en un territorio delimitado por el Estado en el que el gobierno es legalmente autoritario. La carretera es un espacio geopolítico. ¿Cómo y por qué una carretera se convierte en un espacio geopolítico? Pero, también, ¿cómo se administra y gobierna es espacio? ¿Qué mecanismos hacen posible el gobierno autoritario?

Este artículo estudia, a través de la historia de la aprobación y construcción del Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa, cómo y por qué el Estado peruano instituye un enclave autoritario en los alrededores de la mina Las Bambas entre los años 2015 y 2020. El análisis se apoya en tres entradas distintas y complementarias. En primer lugar, la reconstrucción del proceso jurídico-legal que da origen formal e institucional al enclave autoritario en el marco del proceso de aprobación legal de la construcción del Corredor Vial. Esta primera parte el análisis se centra en reconstruir el proceso y los procedimientos a través de los cuales la carretera se constituye en un ámbito geopolítico específico no contemplado en el ordenamiento territorial. La segunda entrada analítica se centra en la forma en que se gobierna e impacta el territorio y las poblaciones comprendidas en el enclave autoritario. ¿Cuál es el sistema de gobierno en este ámbito geopolítico y qué procesos y procedimientos lo hacen posible? El análisis se centra en el uso gubernamental de las declaratorias de estado de emergencia para el control de las protestas ciudadanas y en la designación de un enemigo interno como indicadores del gobierno autoritario. La tercera entrada de análisis se sostiene en un recorrido etnográfico por el Corredor Vial realizado por la autora en marzo del 2020, días antes de que una declaratoria de emergencia sanitaria nacional ordenara la inmovilización social para enfrentar a la pandemia del COVID-19. Luego de recorrer numerosas veces los caminos que conectan comunidades, distritos, capitales de provincia y el Corredor Vial, decidí hacer el recorrido casi completo, hasta Sicuani, antes de que el corredor enrumbara hacia Arequipa y la costa peruana, para observar la cotidianeidad de la carretera, su pulso normal; pero también experimentar directamente las restricciones que la declaratoria de estado de emergencia imponía sobre la carretera y quienes circulan por ella para asegurar el transporte continuo del mineral. El recorrido etnográfico permite observar, desde la experiencia de transitar la carretera bajo las normas que impone el enclave autoritario, cómo se ejerce cotidiana e invisiblemente el poder infraestructural del Estado desde el territorio⁴. Se trata de preguntas propiamente

⁴ La investigación en la que se sostiene este artículo ha sido posible por el financiamiento de dos proyectos de investigación ganadores de premios en los concursos anuales de proyectos de

políticas, que examinan el carácter autoritario del Estado democrático en la implementación de una política pública económica emblemática del extractivismo peruano. Este es un ángulo poco estudiado de un caso bastante bien documentado y analizado en el campo de las Ciencias Sociales y el Derecho⁵.

El texto está organizado en tres secciones principales. Empiezo analizando el origen de la carretera y explico cómo es que estamos ante un ámbito geopolítico particular creado de forma irregular, pero con instrumentos legales que sin embargo determinan la expropiación de derechos de las comunidades campesinas afectadas. Luego, analizo cómo se gobierna ese ámbito geopolítico y más puntualmente cómo las declaratorias de estado de emergencia y la designación de enemigos internos permiten instaurar un gobierno de mano dura. Finalmente, analizo diversos mecanismos —forzosos y sutiles— implementados en la carretera para asegurar la circulación del mineral. Las conclusiones abordan la paradoja de un Estado democrático que impulsa la creación de enclaves autoritarios para el logro de objetivos económicos.

investigación de la PUCP en sus ediciones de 2018 y 2021. Inicialmente llegué a la provincia de Cotabambas interesada en aprender sobre las mesas de diálogo, el mecanismo ideado por el Estado para abrir espacios de negociación entre organizaciones sociales y corporaciones internacionales en situaciones donde la confrontación alcanzaba picos de violencia insostenibles. Esto me llevó al estudio de los regímenes de excepción ya que, de acuerdo a lo que pude observar a lo largo de varios años de seguimiento del caso, la región y las poblaciones que viven en ese territorio están sujetas a continuas declaraciones de estado de emergencia que, en la práctica, perpetúan formas de gobierno autoritarias e incluso militarizadas, como las que se vivieron en la región durante el tiempo del conflicto armado interno en las dos últimas décadas del siglo XX (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2008), pero también en el tiempo de las haciendas (Mayer, 2021; Nugent, 2021).

⁵ La literatura sobre extractivismo contemporáneo en el Perú es abundante y diversa, y en ella sobresale el interés por el caso de Las Bambas. En el campo de las Ciencias Sociales son particularmente relevantes para entender el fenómeno de la conflictividad social, la criminalización de la protesta, las desigualdades históricas y nuevas los trabajos de De Echave (2018), Wiener (2018), Pérez, De la Puente y Ugarte (2019), Hervé (2020, 2023), De Echave, Hoetmer y Silva-Santisteban (2022), entre otros. En el campo jurídico las investigaciones de Leyva (2018), Siles y Rodríguez (2019), Ruiz Molleda (2022) y Bazán Seminario (2023) analizan la compleja arquitectura legal y las decisiones estatales y judiciales que componen el conflictivo proceso. Como se verá más adelante, Las Bambas es, además, un caso prominente en los medios, habitualmente representado como caso emblemático del «discurso antiminerero».

EL ORIGEN DE LA CARRETERA

La línea roja y gruesa que demarca la carretera bajo declaratoria de emergencia en el mapa grafica bien la creación de un territorio de poco más de un kilómetro de ancho (500 metros a cada lado) y cerca de 500 000 kilómetros de largo, cuyo objetivo principal es asegurar el transporte ininterrumpido del mineral extraído en la mina Las Bambas. Ese territorio, gestionado a base de declaratorias de estado de emergencia, adoptó el nombre de Corredor Vial⁶ en documentos oficiales, y es un tipo particular de camino en la historia de la promoción de vías públicas del Estado peruano.

En el análisis jurídico de los instrumentos de violencia empleados por el Estado peruano entre los años 2015 y 2019 en el Corredor Minero del Sur del Perú (uno de los nombres con los que también se conoce al Corredor Vial) los constitucionalistas Abraham Siles y Marco Rodríguez (2019) identifican dos periodos importantes en la contienda entre Estado y comunidades por desacuerdos sobre la implementación del proyecto minero Las Bambas: uno en el que los ámbitos geográficos designados bajo estado de emergencia eran distritos y provincias (2015-2017); y uno segundo en que el ámbito designado por el Estado devino en el Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa (2018-2019).

⁶ La carretera adopta distintos nombres en documentos oficiales, en la prensa y en la discusión pública. Agrupo las variaciones bajo el nombre que utiliza el Estado, Corredor Vial, que oficialmente abarca desde la «Ruta Nacional PE-3S X, ubicada en el distrito de Progreso, provincia de Grau, departamento de Apurímac, hasta la Ruta Nacional PE-34 A, que culmina en el centro poblado menor Pillones, distrito de San Antonio de Chuca, provincia de Caylloma, departamento de Arequipa» según el Decreto Supremo 006-2018-PCM.

República, 2002). En los decretos subsiguientes, el Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa sería el ámbito invocado una y otra vez como unidad geopolítica a proteger. Quedaba demarcado un ámbito geopolítico nuevo y distinto al del ordenamiento político constitucional. ¿Cómo y por qué una carretera se convierte en un espacio geopolítico?

Es necesario situar la historia de la construcción del Corredor Vial en la trayectoria histórica del ímpetu modernizador del Estado peruano que impulsa a inicios del siglo XX la construcción de vías de comunicación y articulación nacional. En *Roads* (2015), Penny Harvey y Hannah Knox toman la construcción de las carreteras Interoceánica e Iquitos-Nauta en la Amazonía peruana como ámbito de estudio del poder infraestructural del Estado; así como de los imaginarios y relaciones de poder que genera. Resaltan la paradoja de que, a la vez que se expandía un imaginario y discurso entusiasta que vinculaba la construcción de caminos a la modernización y la esperada presencia del Estado, este era percibido como débil y con poca capacidad de hacer cumplir la ley (*enforcement*); menos poderoso que otros con poder económico como los empresarios de frontera con quienes el Estado necesariamente debía negociar. Además, el imaginario de desarrollo y progreso modernizador que despertaban los caminos también incluía desconfianza, desencanto y temor por las abundantes historias de promesas incumplidas (Harvey & Knox, 2015, p. 39). Esa tensión en el imaginario social entre la promesa de la modernización y el desarrollo y la desconfianza y decepción del Estado se hizo visible desde la segunda década del siglo XX, cuando el presidente Leguía impulsó la construcción de caminos en todo el país y tuvo el apoyo de poblaciones locales que veían en la promesa modernizadora de los caminos una forma de liberarse de la servidumbre colonial de las élites. En efecto, los caminos, carreteras y vías férreas permitieron al país mayor integración y acceso, tanto a bienes y servicios del Estado como del mercado. La expansión modernizadora de la primera mitad del siglo XX estuvo vinculada directamente al desarrollo de infraestructura vial que permitió acelerar la circulación de personas, recursos y capitales a un nivel mucho más amplio, e incluir a poblaciones que antes quedaban fuera del intercambio de bienes e ideas que marcaban la pauta en las ciudades.

Sin embargo, el avance de la infraestructura vial no se adecuaba a planes de desarrollo nacional, sino a los intereses de la clase dominante, terrateniente, en el tiempo de las haciendas. El trazo de pistas y carreteras, por ejemplo, respondía a la ubicación de las haciendas y las exigencias de los hacendados antes que a las de los pueblos, distritos o comunidades. Asimismo, benefició más a los departamentos de la costa y a las grandes unidades de producción cuyos dueños

tuvieron acceso a créditos bancarios que permitieron expandir el mercado interno gracias al intercambio más fluido entre costa y sierra (Contreras Carranza, 2021, pp. 369-372). La ansiada interconexión vial impulsada por el Estado se desarrolló siguiendo el patrón de privilegios instituido con el sistema de hacienda que beneficiaba a los terratenientes y sometía a la servidumbre a las poblaciones campesinas e indígenas del país.

Por su parte, las comunidades y los pueblos también hicieron sus propios esfuerzos por construir caminos y hasta carreteras que sirvieran a sus necesidades. José María Arguedas relata elocuentemente en *Yawar Fiesta* (1973) uno de los primeros esfuerzos populares por construir caminos llevado a cabo por las comunidades campesinas de Puquio, capital de la provincia de Lucanas, en la región Ayacucho⁷. Dice Arguedas:

Los periódicos de Lima hablaron de la carretera Nazca-Puquio. ¡Trescientos kilómetros en veintiocho días! Por iniciativa popular, sin apoyo del Gobierno. Y desde entonces empezaron todos los pueblos. En el Norte, en el Centro, en el Sur, hasta en la selva se reunían en las plazas de los pueblos, en cabildo grande; pasaban telegramas al Gobierno y comenzaban el trabajo por su cuenta. Cualquiera hacía el trazo de la carretera a la costa, calculando los cerros y las quebradas. Al fin, el Gobierno se acordaba de algunos pueblos, mandaba ingenieros, dinero, y herramientas. Entonces los hacendados se peleaban porque las carreteras pasaran por sus fincas. Y las carreteras que los ingenieros trazaban, casi siempre daban vueltas, entraban a las quebradas, rompiendo las peñas y roquedales, en meses de meses, a veces en años, porque el camino entrara a las haciendas de los principales. La gente de los pueblos empezó a perder confianza, y el entusiasmo por las carreteras. Desde entonces la construcción de los caminos fue negocio. Y la gente del pueblo trabajó a jornal, o por obligación. Los Tenientes Gobernadores, los Subprefectos, los guardias civiles, todas las autoridades, empezaron a arrear a los indios, a verga y bala para que trabajaran en las carreteras (1973, pp. 88-89).

Los caminos y carreteras parecían materializar tanto la promesa de la integración a la competencia en el mercado nacional e internacional, como la de contar con condiciones, servicios y derechos básicos como cualquier miembro de la

⁷ En comunicación personal en diciembre del 2016, en Puquio, el antropólogo Rodrigo Montoya relató con detalles la historia de la construcción de la carretera Nazca-Puquio liderada por el sacerdote Salas, quien hizo el trazo y lideró a las comunidades, que fue materializada por un contingente de 10 000 campesinos de todas las comunidades y ayllus de la provincia de Lucanas, que en esa época abarcaba 31 distritos. Relató cómo el trazo final se definió tras una pugna entre hacendados locales, y en beneficio de quien logró tener mayor capacidad de incidencia directa en el gobierno de Leguía, corroborando el relato de Arguedas.

sociedad. Integración al mercado y al Estado, en igualdad de condiciones. Pero los impactos han resultado ambivalentes. La interconexión vial permite la integración al mercado y favorece la llegada de empresas inversionistas que dejan importantes sumas de dinero al Estado central y local a través de las figuras de regalías y canon⁸ que han permitido la construcción de escuelas, hospitales, estadios o universidades en las últimas décadas. Sin embargo, la interconexión vial también abre la puerta a grandes proyectos extractivos de recursos naturales que impactan muy fuertemente los territorios y las dinámicas sociales, económicas, culturales y políticas de las poblaciones cuyos territorios deben ser concesionados. La monetarización forzosa y acelerada y el exponencial incremento del costo de vida en zonas rurales cuya matriz productiva se ha asentado históricamente en la agricultura y la ganadería son solo algunos de los muchos impactos negativos que se han documentado⁹.

La historia de la construcción del Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa está directamente vinculada al desarrollo del proyecto minero Las Bambas¹⁰ y se remonta al año 2003 cuando el Estado peruano aprobó la concesión del proyecto, en el marco de la expansión de la gran minería y la consolidación del extractivismo neoliberal en el país. El origen se vincula a un importante cambio en el convenio original, producto del traspaso de la administración del proyecto de la empresa anglo-suiza Xstrata al consorcio Minerals and Metals Group (MMG) cuyo principal accionista es China Minmetals Corporation (CMC), una de las más grandes empresas estatales de China¹¹. El proyecto original contemplaba la construcción de un

⁸ La regalía minera es el pago que hacen las empresas que tienen concesiones para la extracción de mineral al Estado por la explotación de recursos metálicos y no metálicos. Se calcula en función de la utilidad operativa (ingresos netos luego de deducir el costo de ventas) y no del valor asignado al recurso explotado. El canon minero es una compensación por extinguir recursos no renovables y por los impactos negativos que la explotación minera genera en la población directamente afectada. El canon minero no se distribuye directamente a las comunidades sino a través de los gobiernos regionales, provinciales y distritales de las poblaciones y territorios afectados. Ver al respecto la explicación del Ministerio de Economía y Finanzas del Perú (s. f.).

⁹ Para un estudio exhaustivo y de larga duración sobre la evolución del extractivismo y sus múltiples y recurrentes intervenciones e impactos ver Studnicki-Gizbert (2022) y Machado Aráoz (2018). Para explicar las dinámicas extractivistas y sus impactos en América Latina ver Bebbington (2009), Gudynas (2015) y Svampa (2018).

¹⁰ Para una descripción detallada de las características del proyecto Las Bambas ver Osterloh (2021) y la página web del proyecto: <https://www.lasbambas.com/es>

¹¹ Para análisis detallados de las modificatorias al proyecto original de Las Bambas ver el Informe de la Defensoría del Pueblo (2016) y la cronología que cubre los inicios del proyecto Las Bambas, sus cambios administrativos y el surgimiento de diversos episodios conflictivos entre

viaducto para el transporte del mineral licuado y de una carretera para el suministro de insumos y maquinarias desde la mina Las Bambas, en el distrito de Challhuahuacho en la provincia de Cotabambas en la región Apurímac, hasta las minas Tintaya y Antapaccay, en el distrito y provincia de Espinar en la región Cusco. Como las tres minas fueron inicialmente concesionadas a Xstrata, Las Bambas compartiría con Tintaya y Antapaccay la planta procesadora y el transporte final del mineral licuado hasta el puerto de Matarani, en Arequipa. Pero al realizarse la venta de la concesión al consorcio MMG el viaducto dejó de ser rentable, y además se hizo necesario construir una planta procesadora en el mismo espacio de Las Bambas.

Los procedimientos formales para el cambio del viaducto a la carretera se iniciaron en el 2013, luego de la fusión entre las empresas Glencore y Xstrata, en preparación de la venta de Las Bambas. En un periodo de 20 meses se hicieron cinco modificaciones al diseño original de la mina contemplado en el Estudio de Impacto Ambiental (EIA), todas aprobadas por el Ministerio de Energía y Minas: dos por procedimientos regulares y tres con procedimientos irregulares utilizando la figura del Informe Técnico Sustentatorio que permitía la modificación de componentes no significativos del proyecto en un plazo de 15 días, sin consulta a las comunidades directa e indirectamente afectadas. Los cambios fueron sin embargo significativos: se trasladaron las plantas de filtros y molibdeno de Tintaya a Las Bambas, se aprobó la suspensión indefinida del viaducto subterráneo y el uso de una ruta pública que afectaría poblaciones y territorios no definidos previamente en el proyecto original, se subestimaron los impactos ambientales y poblacionales, no se aprobó un nuevo plan de mitigación, entre otros. El consorcio MMG fue el beneficiario directo de estos procesos irregulares conseguidos con el concurso de los ministerios de Energía y Minas, Ambiente, Transportes y Comunicaciones, y también con la participación de la Municipalidad Provincial de Cotabambas y el Gobierno Regional de Apurímac. Aunque los cambios requerían legalmente tanto la consulta previa de las poblaciones indígenas afectadas como un nuevo EIA, estos procesos no se desarrollaron y más bien se evadieron controles estatales, procedimientos transparentes, la consulta ciudadana y la consulta previa, e

los años 2003 y 2019 (Defensoría del Pueblo, 2019). Asimismo, Leonidas Wiener ha estudiado en detalle el manejo estatal y empresarial del conflicto y elaboró una línea de tiempo de los cambios administrativos en el proyecto Las Bambas entre los años 2011 y 2016 (2018, p. 76). Ambas líneas de tiempo permiten identificar las diversas y sucesivas fuentes de conflictividad del proyecto, antes y después de la construcción del Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa. Leyva (2018) analizó legalmente los procedimientos que permitieron la construcción de la carretera. Sobre el primer estallido de violencia por protestas ciudadanas y la respuesta de la empresa y el Estado ver CooperAcción (2015), Hervé (2020, 2023) y Bazán Seminario (2023).

incluso el cálculo de daños ocasionados para una compensación económica y el diseño de estrategias de amortiguamiento, remediación y reparación (Defensoría del Pueblo, 2016, pp. 2-8; Leyva, 2018, pp. 3-8; Wiener, 2018, pp. 68-81). El proceso fue claramente antidemocrático.

Así, el origen del Corredor Vial es la alteración irregular de un contrato suscrito por el Estado peruano con una corporación minera, sin el concurso de las comunidades afectadas directa e indirectamente por el proyecto. Aunque en el Perú es muy difícil modificar este tipo de contratos de inversión privada, pues tienen rango constitucional de contratos-ley (artículo 62 de la Constitución Política del Perú de 1993), el contrato y su EIA se modificaron en tiempo récord. Sin embargo, no solo el contrato original fue alterado sin previo conocimiento o negociación con las comunidades afectadas por el proyecto. Tan o más grave aún, también se aprobó la expropiación de tierras comunales para la construcción de la carretera sin que se previeran consultas, negociaciones o la indemnización justipreciada tal y como manda la Constitución (artículo 70). Se produjo así un despojo de tierras que recuerda a los orígenes del sistema de haciendas peruano, asentado sobre el despojo de tierras comunales, esta vez sancionado irregular pero legalmente por la burocracia y tecnocracia del Estado neoliberal, vulnerando directamente el derecho a la propiedad y los derechos políticos que la Constitución garantiza a las comunidades campesinas y los pueblos indígenas (artículos 88 y 89)¹². El producto de esta vulneración es la creación de un ámbito geopolítico en el que se instituye un régimen autoritario, en el marco de la democracia.

Luego de la opaca aprobación de la construcción de la carretera se inició la etapa de su materialización. El primer paso fue asegurar el territorio en el que se construiría una vía lo suficientemente ancha para que puedan ir y venir sin descanso los inmensos camiones blindados. Había que asegurar el tránsito continuo e ininterrumpido del capital en forma líquida, y para eso había que transformar importantes tramos de los estrechos caminos de herradura que las comunidades habían construido para interconectarse entre ellas y con sus capitales distritales y provinciales. Esto se hizo sin proporcionar información ni consultar a las comunidades propietarias, e invocando el interés público. Pero ¿quién define qué es el interés público, y cómo lo define?

¹² He discutido las implicancias de esta forma de afectación de los derechos políticos y económicos de comunidades campesinas y pueblos indígenas en relación al caso de Bagua y la aprobación de la Ley de Consulta Previa en *Intercultural Disagreement* (2019). El Informe de la Defensoría del Pueblo sobre la afectación de derechos comunales en el caso Las Bambas es sumamente detallado (2016, pp. 8-11).

Los caminos comunales fueron cambiando de categoría a través de procedimientos sancionados por la Municipalidad Provincial, el Gobierno Regional y el Ministerio de Transportes y Comunicaciones, y pasaron de ser vías vecinales o rurales a Vía de Interés Nacional (Defensoría del Pueblo, 2016; Leyva, 2018; Wiener, 2018), y a estar bajo el control directo del Estado central que tiene la potestad de definir qué cuenta y qué no como de interés nacional. Esa potestad se expresa en la Razón de Estado que se esgrime para justificar una decisión, como veremos.

El despojo de tierras se produjo usando la ley de forma ilegítima, invocando al interés público y el desarrollo económico, sin contemplar compensación económica o reconocer la afectación al derecho a la propiedad de las comunidades campesinas, y en beneficio de las rentas de la corporación minera titular del proyecto. Ese despojo es parte del trazo que establece la formación de un nuevo espacio geopolítico de la gobernanza minera, y también tuvo su partida de nacimiento formal con el Decreto Supremo 006-2018-PCM. En ese decreto, además, se expresa el razonamiento que usa el Estado para invocar la emergencia en la exposición de motivos con la que se explica y justifica el pedido de instalación de una dictadura constitucional.

La Razón de Estado es una expresión nítida la racionalidad gubernamental del Estado moderno, es decir, de la racionalidad política producida por el Estado capitalista moderno (Foucault, 2006). Revela, precisamente en la invocación del límite que separa el imperio de la ley de su suspensión, su racionalidad política. La Razón de Estado se formula como *necesidad* ante una circunstancia imprevisible de gravedad extrema. En la justificación, el Estado designa un peligro existencial y un enemigo que solo se puede combatir con recursos extraordinarios, aunque se trate de un enemigo interno.

Giorgio Agamben ha planteado que esa necesidad extrema ha pasado de responder a un peligro externo a uno interno:

La historia posterior del estado de sitio es la historia de su sucesivo emanciparse de la situación bélica a la cual estaba originalmente ligado, para ser usado como medida extraordinaria de policía frente a desórdenes y sediciones internas, deviniendo así de efectivo o militar en ficticio o político (2014, p. 31).

Aparece así el *enemigo interno* y la justificación permanente para invocar el estado de excepción para el control de poblaciones que se consideran no integrables o antagónicas (Agamben, 2014, p. 27). La idea de que es difícil o imposible integrar

a las comunidades indígenas en los proyectos nacionales de la república se remonta a la fundación. Es una idea muy antigua que en la actualidad se reformula en el marco del discurso excluyente de la derecha extremista del siglo XXI.

En el Decreto Supremo 006-2018-PCM, en el informe de Exposición de Motivos, se plantea la Razón de Estado que el gobierno de Pedro Pablo Kuczynski esgrime para justificar la declaratoria de estado emergencia:

[...] la Dirección General de la Policía Nacional del Perú solicita que declare el Régimen de Excepción – Estado de Emergencia, por un periodo de treinta (30) días calendario, en el Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa, con una longitud total aproximada de 482 200 km, hasta los 500 metros adyacentes a cada lado del Corredor Vial, a fin de garantizar el accionar de las fuerzas del orden ante cualquier alteración del orden público. [...] el director de la VII Macrorregión Policial Cusco informa sobre la problemática relacionada a los conflictos sociales advertidos en los distritos que forman parte del «Corredor Minero Sur», así como en distritos adyacentes a cada lado del Corredor Vial, donde se vienen promoviendo acciones de protesta contra la actividad minera, contaminación ambiental y por incumplimiento de acuerdos por parte de las empresas mineras que desarrollan actividades en dichas zonas y del Gobierno Central. Ante ello, se solicita que se focalice la declaratoria del estado de emergencia en la extensión territorial del Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa (DS 006-2018-PCM, p. 1).

En la argumentación de la Dirección General de la Policía Nacional del Perú se dibuja el contorno de la carretera con el detalle de sus dimensiones. La descripción es casi geométrica, invita a imaginar un rectángulo «con una longitud total aproximada de 482 200 km, hasta los 500 metros adyacentes a cada lado del Corredor Vial», una figura plana, bidimensional, en la que no caben las poblaciones que habitan el territorio. Luego se precisa que el objetivo es ampliar los poderes de las fuerzas del orden, en previsión de «cualquier» alteración del orden público. Con un argumento hipotético se pide mayor discrecionalidad para el aparato represivo, y además con carácter preventivo. Según Siles y Rodríguez (2019), el análisis de los fundamentos para la solicitud y aprobación de la declaratoria de emergencia pone en evidencia que se invocaba *preventivamente*, es decir, sin que hubiera ocurrido la «emergencia». También resaltan que no se presentaba ningún análisis específico que demostrara la necesidad de la declaratoria de emergencia. Se aprobaba el régimen de excepción sin evidencia de su necesidad.

Pero, además, la exposición de motivos ofrece un mapa de actores involucrados en la hipotética «emergencia», en el que se designa un enemigo interno. En la alusión directa «los conflictos sociales advertidos en los distritos que forman parte

del «Corredor Minero Sur», así como en distritos adyacentes a dicho Corredor, donde se vienen promoviendo acciones de protesta contras la actividad minera« se reconoce el peligro: el peligro son las protestas. En el listado de reclamos que allí se citan no se advierten pedidos ilegales: se trata de denuncias de contaminación ambiental y de incumplimiento de acuerdos por parte de las empresas y el Gobierno Central. ¿Por qué el informe no reclama investigaciones inmediatas y un espacio de diálogo para atender tan graves demandas? Por el contrario, se pide que se declare la emergencia para habilitar el control policial y militar del orden interno, con lo que se formulan también algunas de las líneas matrices del gobierno autoritario que se instituye con las declaratorias de emergencia. El Corredor Vial es un espacio geopolítico no previsto en el ordenamiento territorial, que define una población particular bajo su régimen, que se gobierna autoritariamente para imponer una política a la que se considera «prioridad de Estado» aún si colisiona con derechos fundamentales como el derecho a la propiedad o a la libertad de expresión. El carácter autoritario del gobierno que se funda en este territorio se hace evidente en la institucionalización informal de un gobierno de mano dura, utilizando una medida provisional y excepcional que se vuelve técnica de gobierno.

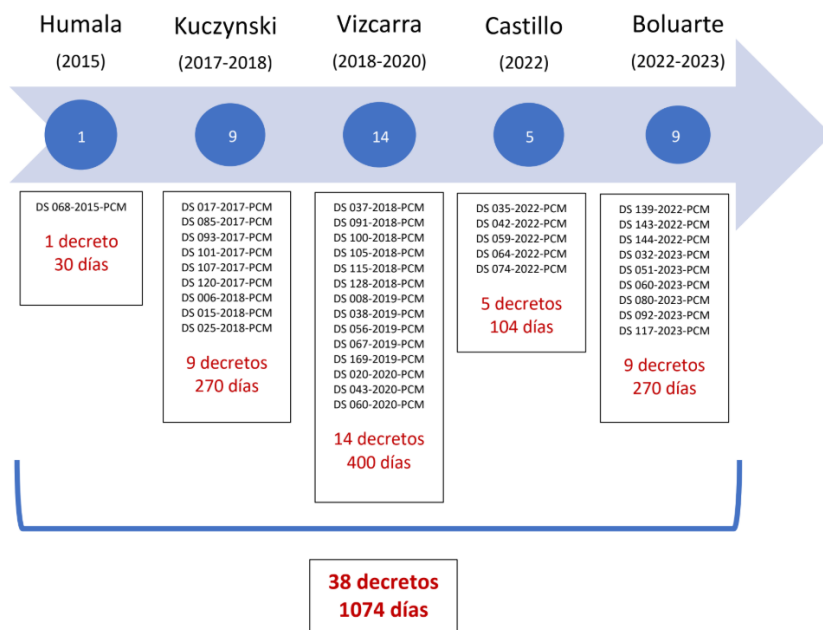
ENCLAVE AUTORITARIO Y GOBIERNO DE MANO DURA

El régimen de excepción es un recurso constitucional de la democracia contemporánea que le da atribuciones extraordinarias al Poder Ejecutivo para enfrentar situaciones que suponen amenazas existenciales para la nación o el Estado. En el Perú, la Constitución vigente contempla en el artículo 137 dos modalidades: el estado de sitio hasta por 45 días y la declaratoria de estado de emergencia hasta por 60 días, aunque es posible aprobar prórrogas. El régimen de excepción es una atribución del gobierno, que tiene limitación temporal, acordada en sesión de Consejo de Ministros y firmada por el propio presidente de la república, sobre la que se debe dar cuenta al Congreso de la República una vez terminado su periodo. Es decir que se prevee que tenga inicio y final legalmente sancionados (principio de temporalidad), y que esté sujeto a la rendición de cuentas (principio de control horizontal), pero además que sea usado solo en circunstancias excepcionales en las que todo recurso ordinario ha fallado (principio de pertinencia). El régimen de excepción se instala con instrumentos sumamente riesgosos para el propio sistema democrático que lo habilita; opera como una suerte de vacuna que inoculando pequeñas dosis de un virus busca fortalecer las defensas de un organismo

cuya sobrevivencia está en juego. Dosis controladas de autoritarismo, en ciertas circunstancias y por periodos de tiempo corto, podrían salvar al propio Estado, pero dosis descontroladas podrían acabar con la democracia y eventualmente también el Estado. Durante la excepción se suspenden las garantías al ejercicio de derechos básicos, se incrementa el poder represivo del Estado, se altera la estructura de separación de poderes en favor del Ejecutivo, y se puede autorizar la militarización y la subordinación del poder civil. Como es evidente, se trata de recursos antidemocráticos que deben administrarse por periodos cortos, sujetos a rendición de cuentas. Si no se cumplen los principios limitantes de temporalidad, control horizontal y pertinencia establecidos constitucionalmente, el riesgo es que lo que se suspenda por tiempo indefinido y quizás irrevocablemente sea la propia democracia. Se manifiesta así la naturaleza paradójica del régimen de excepción, cuyo objetivo es proteger el orden constitucional *suspendiéndolo*, e instituyendo temporalmente una dictadura constitucional, es decir, una dictadura limitada temporalmente y en sus alcances por la constitución (Rossiter, 2002; Siles, 2021). Esa naturaleza paradójica abre potencialmente el camino para la instauración de una dictadura que no reconoce límites e incluso puede operar como fase de transición hacia el totalitarismo, tal y como ocurrió en Alemania durante la república de Weimar en la primera mitad del siglo XX (Agamben, 2014), pero también en Chile en la segunda mitad del mismo siglo (Heiss, 2020). Por ese poder destructivo, la teoría democrática lo consigna como último recurso frente a situaciones de emergencia crítica, cuando han fallado las instituciones y recursos ordinarios previstos por el sistema político.

La gestión del Corredor Vial que conecta la mina Las Bambas, en Apurímac, con la estación ferroviaria Pillones, en Arequipa, está entremezclada con la historia de la normalización del régimen de excepción para la gestión de las protestas en el Perú. Las Bambas es un caso emblemático del uso de decretos de declaratoria de emergencia para el manejo de conflictos ecoterritoriales en un universo creciente y diverso de casos en todo el territorio nacional (Ilizarbe *et al.*, 2025).

Figura 2. Línea de tiempo de decretos supremos de declaratoria de estado de emergencia para el control del orden interno vinculados al proyecto Las Bambas (setiembre 2015-octubre 2023)



Fuente: Elaboración propia a partir de Sistema Peruano de Información Jurídica – SPIJ.

La línea de tiempo contabiliza todas las declaratorias de estado de emergencia para el control del orden interno vinculadas al proyecto Las Bambas en un periodo de casi siete años de conflicto ecoterritorial. En siete años se promulgaron 38 declaratorias de estado de emergencia para responder a protestas ciudadanas contra Las Bambas. En conjunto se decretaron un total de 1074 días de régimen de excepción. Por casi tres años los habitantes de las provincias de Cotabambas, Grau y Espinar, vecinos de la mina, vivieron sin garantías para los derechos a la libertad y seguridad personal, a la inviolabilidad del domicilio, y a la libertad de reunión y tránsito en el territorio, todos ellos contemplados en la Constitución Política del Perú (artículo 2, incisos 9, 11, 12, 24, y 24f). A través de decretos originales y numerosas prórrogas se instituyó informalmente la dictadura constitucional en el ámbito de influencia directa del proyecto minero Las Bambas en los gobiernos de Kuczynski, Vizcarra, Castillo y Boluarte.

Ollanta Humala y Pedro Castillo han sido los presidentes «menos duros» con la protesta en Las Bambas, utilizando solo uno y cinco decretos de declaratoria de emergencia, respectivamente. Mientras tanto, Kuczynski, Vizcarra y Boluarte han recurrido con mayor frecuencia y por periodos de tiempo mayores al régimen de excepción. La explicación de esta diferencia podría encontrarse en el hecho de que el voto del sur andino fue crucial para las elecciones de Humala y Castillo en su momento, pero es importante resaltar que todos los presidentes han utilizado el estado de emergencia para el control del orden social en Las Bambas. Conforme avanzan los años se intensifica el uso del régimen de excepción y los tiempos de «normalidad», es decir, de pleno ejercicio de derechos, prácticamente desaparecen. Progresivamente se instituye de manera informal un régimen distinto, que en la práctica conculca derechos y por lo tanto *desciudadaniza* a grupos específicos de la población, excluyéndolos de la comunidad política.

El primer decreto data del año 2015 y se emitió el 29 de setiembre para hacer frente a una importante acción de protesta organizada por las comunidades campesinas afectadas por el irregular cambio de viaducto a carretera. Como han anotado Siles y Rodríguez (2019) incluso antes de ese primer decreto ha se había autorizado por 30 días la intervención de las Fuerzas Armadas en apoyo de la Policía Nacional con una Resolución Suprema del Ministerio del Interior (RS 200-2015-IN). Posteriormente, en noviembre de ese mismo año se emitiría otro decreto similar (RS 227-2015-IN) que sería prorrogado 12 veces y llegaría a estar en efecto un total de 13 meses instituyendo informalmente el control militar-policial en Cotabambas, sin declaratoria de emergencia (Siles & Rodríguez, 2019, p. 64). Es decir que cuando se promulgó la declaratoria de emergencia, ya la zona había sido militarizada.

Se organizó un paro y también marchas en distintos puntos, especialmente en las inmediaciones de la mina. Eran grandes contingentes de campesinas y campesinos, con sus banderas y consignas, presionando a la empresa con la fuerza de su presencia masiva. Un gran número de participantes y representantes de organizaciones comunales habían decidido en asamblea organizar un paro indefinido en protesta por la vulneración de sus derechos e intereses. Tenían una plataforma de lucha que incluía varios temas importantes y relacionados, incluyendo la contaminación ambiental y la denuncia de los irregulares e inconsultos cambios al EIA del proyecto minero (Bazán Seminario, 2023, pp. 33-40). La protesta era un ejercicio legítimo y legal de ciudadanos perjudicados directamente que, sin embargo, fueron rápidamente etiquetados como enemigos del país. Más precisamente, enemigos del desarrollo. Esta caracterización se impulsó desde

los medios masivos de comunicación social, en los que Las Bambas es un caso de análisis habitual.

Los medios masivos de comunicación juegan un rol clave en la escena política «produciendo» lo que cuenta como «real» y dándole forma a la agenda pública con una pretensión de objetividad. Durante el fujimorato, el gobierno controló los canales de televisión más importantes y algunos diarios, creó sus propios periódicos y controló un buen número de tabloides que ayudaron a introducir un lenguaje y agenda despolitizados dentro del debate público (Fowks, 2000, pp. 122-131). La separación de lo público y lo privado fue borrada y la vida pública degradada hasta el punto de la parálisis social. El fujimorismo convirtió la política en espectáculo y lo llevó al horario de máxima audiencia de programas de realidad y entretenimiento (Degregori, 2001, pp. 137-139). Pero no solo fueron distractores, también fueron funcionales para atacar y enfrentar cualquier intento de oposición política y social al régimen. Si bien el retorno a la democracia en el año 2000 liberó a los medios de comunicación cooptados por el fujimorismo de la relación de subordinación en la que se encontraban en relación al gobierno, la proliferación de oligopolios y el fenómeno de la concentración de medios compromete su objetividad pues subordina su labor informativa a los intereses y necesidades de las élites empresariales que constituyen su accionariado. Por ejemplo, el Grupo El Comercio controla el 80 % del mercado de la prensa escrita en el país, teniendo además importante presencia radial y televisiva (Maldonado, 2013; Sánchez Flores, 2019). Las carátulas de diarios nacionales son elocuentes en cuanto a la forma en que interpretan y sentencian cuáles son las prioridades del Estado, cuáles las amenazas y riesgos a estas prioridades, y también cuál es la legitimidad que puede atribuirse a las protestas ciudadanas. La portada del diario *Expresso*, diario del Grupo El Comercio, del día miércoles 30 de setiembre de 2015, dio cuenta de la protesta ciudadana en Las Bambas.

Figura 3. Portada del diario *Expreso*, miércoles 30 de setiembre de 2015



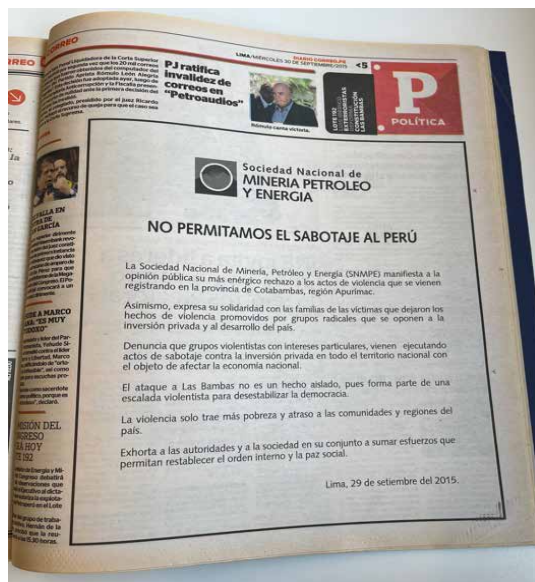
Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

En la portada, una foto de la protesta muestra centenares de campesinos parados y sentados en una meseta andina. Se ve parte de una bandera del Perú pero no se ven armas; tampoco se ve a la policía o las instalaciones de la mina. Las letras de molde del titular gritan, sin embargo, *TERRORISMO ANTIMINERO*, complementadas con dos breves textos explicativos: «Ataque a Las Bambas es apenas el inicio de una nueva escalada radical contra las inversiones en diversas regiones», y «Extremistas pretenden arruinar economía y propiciar retorno de fórmulas estatistas». La protesta se representa como un *ataque*, parte de una conspiración mayor que va acelerándose (en una *escalada radical* en varias regiones) para *arruinar la economía* e implementar *fórmulas estatistas*. La pequeña foto de la portada del día anterior que interviene la imagen titular muestra una escena beligerante, lo que refuerza el titular. Se catalogan las acciones de protesta como terroristas y se denuncia que esconden una ideología estatista y «antiminera» que pone en riesgo la economía nacional. No se mencionan los argumentos y demandas de quienes protestan. Tampoco las irregularidades en la implementación del proyecto. Ni que se había decretado el estado de emergencia, e incluso ya se había aprobado la militarización de la zona desde el día 25 de setiembre con una Resolución Suprema del Ministerio del Interior (RS 200-2015-IN). Irónicamente, en la misma portada, al lado del titular hay una foto del presidente Ollanta Humala declarando públicamente: «Patrullaje militar solo se da en dictaduras »,

reconociendo sin querer que al estar el área de impacto del proyecto Las Bambas sujeta a patrullaje militar estaba en una situación de dictadura.

El comunicado publicado por la Sociedad Nacional de Minería ese mismo día en el diario *Correo* sería igual de elocuente aunque más formal y sin fotografías, utilizando términos similares como «violentista», «escalada» o «radicales» para denunciar «actos de sabotaje contra la inversión privada en todo el territorio nacional con el objeto de afectar la economía nacional». Incluso avanzaría un paso más, señalando que el peligro último era desestabilizar la democracia, y no solo la economía, por lo que exhortaban a las propias autoridades y la sociedad a «sumar esfuerzos que permitan restablecer el orden interno y la paz social». Se trataba de una defensa, si bien indirecta, de la imposición de la mano dura para asegurar la seguridad nacional.

Figura 4. Comunicado de la Sociedad Nacional de Minería Petróleo y energía en el diario *Correo* del día miércoles 30 de setiembre de 2015



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

Hay un contraste revelador entre los argumentos y demandas silenciados de las comunidades campesinas que protestan y la visibilidad prominente de quienes impulsan y defienden la política económica del Estado. Es revelador que las comunidades no tenga voz propia en la prensa para explicar sus acciones

y sus demandas, pero aparezcan profusamente en imágenes como objeto de representación sesgada. Mientras tanto, la influyente Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía publica un comunicado de página entera en un diario nacional con mensaje claro y directo. Esa carencia de voz propia es el síntoma de su no reconocimiento como interlocutores válidos, tanto como ciudadanos con derechos, como también como partes beneficiarias de un acuerdo económico. El no reconocimiento de las comunidades campesinas vulneradas en sus derechos como interlocutores válidos es un claro síntoma de su exclusión de la comunidad política y el Estado, pero también del mercado.

La caracterización de la ciudadanía que protesta como enemigo interno del desarrollo económico es la que, en última instancia, permite la instauración informal de un enclave autoritario en el que se imponen por la fuerza decisiones de política pública económica a pesar de la grave afectación de distintos derechos garantizados por la constitución, incluyendo el derecho a la vida¹³. Es decir que se produce una colisión entre los intereses de la corporación minera y los derechos individuales y colectivos de la población afectada directa e indirectamente en el territorio, sobre la que el Estado resuelve en favor de los intereses gananciales de la corporación. Más aún, el Estado legaliza la existencia de un enclave autoritario instalado informalmente con las prórrogas de las declaratorias de estado de emergencia, las mismas que se suceden una y otra vez a partir del año 2017 transformando lo que debía haber sido temporal en permanente.

Al hacerse permanente la instalación de la dictadura constitucional en un territorio específico, se constituye también una población sujeta a ese régimen. Esa población es etiquetada como *enemigo interno* cada vez que expresa desacuerdo con la política gubernamental, pero también si, estando de acuerdo, simplemente reclama que se cumplan los contratos y no se afecten derechos básicos como el derecho a la propiedad. No se acepta su inclusión política ni económica en igualdad de derechos. Quedan así fuera de la comunidad política de derecho-habientes y por lo tanto fuera del Estado, etiquetados como enemigos internos a los que hay que combatir, militarmente si fuera necesario. Ese es el tipo de racionalidad autoritaria que se afirma con la normalización del régimen de excepción. Una racionalidad gubernamental que incluso ha llegado expresarse en convenios inconstitucionales que han privatizado la función policial en la zona de influencia de Las Bambas,

¹³ Los momentos de militarización han dejado centenas de personas heridas, agraviadas, maltratadas y vulneradas en sus derechos fundamentales, incluyendo casos de secuestro, tortura y muerte en el contexto de las protestas sociales. Para un análisis de las violaciones de derechos humanos en el contexto del conflicto Las Bambas ver Bazán Seminario (2023) y Hervé (2020, 2023).

para beneficio de la empresa MMG. En efecto, desde el año 2016 la corporación MMG Las Bambas tiene suscrito un convenio con la Policía Nacional del Perú que le permite contratar a efectivos de la policía en sus días de franco como seguridad privada. Ese convenio es uno de los 138 que el Estado peruano ha firmado entre 1995 y 2018 para prestar servicios policiales extraordinarios a empresas extractivas. Se trata de convenios inconstitucionales que privatizan y comprometen la efectividad de una de las instituciones fundantes del Estado: la policía. Según un informe que analiza los efectos del convenio entre la Policía Nacional del Perú y la empresa MMG Las Bambas, en el marco de las constantes declaratorias de emergencia, «en estos contextos, la PNP debe cumplir doble función; primero, prestar servicio policial extraordinario a favor de la empresa minera y segundo, restablece la paz y/o el orden interno por disposición del Decreto Supremo que declara el estado de emergencia» (Earth Rights International *et al.*, 2019, p. 30). En efecto, como señala el informe, el Decreto Supremo de Declaratoria de Estado de Emergencia 085-2017-PCM en relación al proyecto Las Bambas se basó en el informe preparado por el director VII Macro Región Policial Cusco Apurímac, quien a la vez coordinaba la ejecución y cumplimiento del convenio policial con la empresa minera, resguardando a la vez dos intereses opuestos entre sí.

La creación de enclaves autoritarios es sumamente peligrosa para la democracia. En sus conclusiones, la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), que investigó las graves violaciones a los derechos humanos cometidas en la guerra interna desatada por el grupo terrorista Sendero Luminoso entre 1980 y 2000, señaló que el recurso constante a los estados de emergencia durante el conflicto armado interno abrió la puerta a violaciones sistemáticas de derechos humanos, que la formación de comandos político-militares impuso la subordinación de las autoridades civiles a las Fuerzas Armadas, y que la lucha contra la subversión fortaleció en las fuerzas policiales prácticas autoritarias y represivas preexistentes. Dijo la CVR:

[...] el carácter permanente de una situación de excepción en cada vez más provincias debilitó la democracia y creó un clima propicio para las violaciones de los derechos humanos, así como un sentido común de la población y de las autoridades civiles de esas zonas según el cual el poder reposaba en la autoridad militar. [...] La CVR considera que la abdicación de la autoridad democrática culminó con la legislación antisubversiva aprobada después del golpe de Estado de abril de 1992 (2008, p. 446).

La CVR constató que el efecto final de la normalización del régimen de excepción fue el colapso de la democracia. En el contexto actual, la normalización de la excepción ocurre en enclaves que delimitan territorios y poblaciones gestionados autoritariamente, en el marco del régimen democrático. ¿Cómo y qué se impone en el ámbito geopolítico que es el Corredor Vial?

CIRCULACIÓN E INMOVILISMO

Toma aproximadamente 18 horas ir desde la mina Las Bambas en el distrito de Challhuahuacho, Apurímac, hasta la estación ferroviaria Pillones, en el distrito de San Antonio de Chuca en Arequipa, por el Corredor Vial. Hago el recorrido en un auto particular, días antes de que se declare la emergencia nacional por el COVID-19. Conozco a Esteban, el conductor, desde hace un par de años. Juntos hemos hecho numerosas veces la ruta Cusco – Challhuahuacho, y alrededores, y tenemos decenas de horas de conversación, precisamente transitando carreteras. Conoce las rutas que unen a las comunidades y a los distritos como la palma de su mano porque ha caminado esas montañas desde niño, para ir a la escuela o a Cusco desde su comunidad en Cotabambas. Ha visto aparecer y transformarse los caminos. Ambos sabemos que recorrer y observar el movimiento del tránsito en el Corredor Vial es crucial. Transitando la carretera podremos ver cómo se materializa la promesa de la conectividad para las comunidades, y también cómo se aseguran las metas económicas previstas en la planificación empresarial y estatal.

En ese momento no hay cómo imaginar el cataclismo que será la primera pandemia mundial, y aunque ya se están tomando medidas en previsión de una cuarentena, las preocupaciones cotidianas están bien centradas en los conflictos habituales. Hay una declaratoria de estado de emergencia vigente en ciertos tramos del Corredor Vial que le permite a la Policía Nacional, con apoyo de las Fuerzas Armadas, gestionar el tránsito con patrullaje permanente y bases policiales y militares tácticamente ubicadas en la carretera (DS 043-2020-PCM). Las comunidades campesinas, frentes de defensa y alcaldes de la provincia de Cotabambas y del distrito de Progreso de la provincia de Grau, exigían al Estado y a la empresa MMG Las Bambas el cumplimiento de nueve demandas sociales referidas a derechos humanos y desarrollo, entre otros pedidos, acordados en la negociación con la que se resolvió la anterior protesta. Se había previsto un paro, pero también habían protestas de la comunidad de Fuerabamba en el fundo Yavi Yavi, en Chumbivilcas, Cusco (Defensoría del Pueblo, RCS 192-2020, p. 33). Era un episodio relativamente habitual en una larga lista de protestas que se

organizaban como tomas de carretera por incumplimiento de acuerdos, que daban lugar tanto a mesas de diálogo como a declaratorias de estado de emergencia.

En la sustentación de motivos del Decreto Supremo se discute abiertamente la importancia de seguir dando continuidad al estado de emergencia, y limitando los derechos de las comunidades organizadas para protestar. El informe dice, textualmente:

Se informa que **gracias a la medida de excepción** declarada en parte del corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa, **el tránsito por dicha vía se está realizando con normalidad**, siendo resguardado las 24 horas por personal de la Policía Nacional del Perú y de las Fuerzas Armadas, mediante el **patrullaje permanente y la instalación de puestos tácticos**. [...] **[D]e no prorrogarse el estado de emergencia**, una posible operación de las fuerzas del orden para retomar el control del orden interno y público en las zonas en conflicto, generaría un alto costo social. [...] **[S]e advierte que las acciones policiales a ejecutarse en las zonas afectadas requieren la restricción de los derechos fundamentales** antes señalados [libertad de reunión e inviolabilidad de domicilio] con el propósito de **preservar el orden público, el tránsito vehicular y peatonal en el Corredor Vial** en mención, así como el pleno ejercicio de otros derechos fundamentales (DS 043-2020-PCM, pp. 2-3, énfasis propio).

Paradójicamente, señala el informe, es la medida excepcional la que asegura el funcionamiento *normal* del Corredor Vial. Se argumenta que sin la restricción de ciertos derechos fundamentales de las organizaciones que protestan no se puede garantizar el orden público, y más específicamente, el tránsito vehicular. Es decir que se establece una colisión entre la libertad de movimiento y circulación (necesaria para ejercer la libertad de reunión) de quienes protestan, y la libertad de tránsito vehicular de quienes transportan mineral. La argumentación reproduce la caracterización de quienes protestan como enemigos internos del desarrollo y defiende la conculcación de sus derechos para asegurar un bien mayor, el orden público, en el espacio geopolítico en disputa: el Corredor Vial. La exposición de motivos también es clara en describir cómo se asegura el orden en la carretera: con el patrullaje permanente y la instalación de bases policiales y militares a tiempo completo. ¿Qué es lo que implica esto desde el territorio? El recorrido etnográfico por la carretera nos permite aterrizar la pregunta tomándole el pulso al tránsito. ¿Cómo se organiza la circulación de personas, animales, camiones y demás en el Corredor Vial? ¿Cómo se gestionan las prioridades?

El recorrido se inicia muy temprano, antes del amanecer, en la entrada de la mina. En total serán 13 horas hasta Sicuani, la porción restante de carretera

en Arequipa quedará para otra ocasión. A lo largo del camino nos cruzamos con inmensos camiones encapsulados que transportan el concentrado de cobre día y noche, sin detenerse durante el trayecto. Circulan unos 400 camiones diarios, normalmente en convoyes de diez unidades, precedidos y sucedidos por autos que los anuncian y auxilian en caso de cualquier contratiempo. También transitan camiones-cisterna que van echando agua por el camino para menguar la polvareda que se levanta en la carretera sin asfaltar, mojando eventualmente personas, animales y otros autos con los que se cruzan. Además, están los vehículos que transportan combustible e inmensas piezas y repuestos para la maquinaria minera.

Al atravesar el centro poblado de Yuricancha nos cruzamos con un convoy de cuatro unidades que transporta enormes llantas para los camiones que cargan mineral dentro de la mina. Nos tenemos que detener y acatar la norma silenciosa del corredor: la circulación del mineral en forma líquida en los gigantes camiones blindados que los transportan nunca se detiene. «Así se paran ellos en el medio de la vía. No dejan circular. Qué vas a hacer, no te puedes oponer. A aburrirse nomás. Ellos son dueños máximos. No te puedes oponer sino la policía te interviene», me dice Esteban. Y sí, nos aburrimos por 30 minutos mientras vemos circular como temibles dinosaurios a los enormes camiones de carga ancha. Avanzan lento, por el peso que cargan, haciendo temblar la tierra. Cuatro llantas gigantes carga cada uno de esos camiones de 16 ruedas a los que miramos desde bien abajo, inmóviles.

Figura 5. *Convoy de camiones de carga ancha atraviesa el centro poblado de Yuricancha*



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

Esteban conoce bien la historia y la sufre como comunero afectado por el proyecto minero. Los caminos antes eran angostos, caminos de herradura que conectaban a las comunidades entre sí, y trochas que llegaban a los distritos y capitales provinciales:

La carretera se construyó el 2011. Toda esta vía desde Espinar a Challhuahua-cho siempre había una vía angostita, y eso lo han ampliado y después lo han convertido en vía nacional. Estos terrenos, bastante han hecho negociación en estos terrenos de los comuneros. Y han hecho un trato diciendo que por tres años solamente para que pase nuestra carga ancha, con las comunidades la minera ha negociado. Después de pasado un tiempo, cuando terminaron de aperturar la vía bien ancha lo convirtieron en vía nacional en su último día de gobierno de Ollanta Humala. Ese fue el problema. Desde ese momento todo el mundo tiene problemas. En cualquier momento si tienen dificultades lo cierran (Esteban, conductor, comunicación personal, marzo de 2020).

Transitaban los comuneros con sus caballos, sus ovejas y vacas, a ritmo tranquilo y seguro. Los niños y niñas también. Pero la transformación de camino comunal en vía nacional significó un crecimiento exponencial visible en algunos tramos en los que caminos comunales conectaban, como riachuelos con un río, con el Corredor Vial.

Figura 6. *Corredor Vial se superpone a camino comunal de Mara*



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

Cuando pasamos por el desvío que lleva a la comunidad de Mara podemos constatar que el camino comunal había sido ensanchado al menos cuatro veces, pero la superficie seguía siendo de factura artesanal: no había asfalto en el Corredor Vial. ¿Cómo alteraba ese nuevo y excesivo ancho, por el que transitarían los dinosaurios metálicos, la vida de la gente? Cuando llegamos a la comunidad de Pisaccasa pudimos verlo. Allí la carretera atraviesa la comunidad, pasa al lado de su posta médica, de decenas de casas, prácticamente al borde, sin veredas, sin asfalto, levantando polvo, haciendo temblar la tierra, todo el tiempo.

En una ocasión conversé con un comunero de la comunidad de Huancuire y una comunera de la comunidad de Chuicuni. Él me habló del estado de emergencia y la criminalización del Estado, no de la empresa. Fue enfático en que el Estado los maltrata, que todas las comunidades aledañas a la carretera han sido afectadas, que sus vidas cambiaron para siempre con el ruido, el polvo, los temblores. Y con la presencia constante de la policía y el ejército. Ella dijo que en su comunidad la empresa no apoya en nada, que las explosiones rajan sus casas, que el polvo de las explosiones llega como nubes. Que reclaman a los relacionistas públicos pero nadie los escucha. Han pedido viveros para los ancianos, para ayudarlos pues no tienen nada, pero no quieren apoyarlos puesto que «no firmaron» inicialmente el acuerdo con la minera. Varias personas relatan sanciones parecidas por oponerse a la mina.

Figura 7. *Corredor Vial atraviesa Pisaccasa*



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

Atravesamos decenas de comunidades junto con los convoys de camiones blindados. Inevitablemente encontramos las tranqueras, a veces en la entrada de comunidades o pueblos, pero también en medio de la puna, cuando el camino se ve desierto.

Figura 8. *Tranquera en el Corredor Vial*



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

En medio de la nada, de pronto, aparecen un par de tranqueras de plástico y un guardia *particular*. Parecía un juguete grande, un simulacro administrado por un operario no estatal que con solo una tranquera de plástico lograba detener a todos los autos que por allí transitaban. Éramos los demás quienes debíamos ceder el paso. Teníamos que reconocer la autoridad (¿en qué momento y por quién conferida?) que nos inmovilizaba. Los paros y huelgas tan comunes en la carretera alteran precisamente esa fluidez, monetizada una y otra vez en letras de molde en la publicidad corporativa y gubernamental. Las ganancias y las pérdidas que se producen en el tránsito son cuantiosas. La circulación de la gente, la circulación de otros productos, debe subordinarse a la circulación del cobre en el tiempo del extractivismo. La conectividad no es para la gente, es para el capital. La circulación del mineral no se detuvo ni siquiera durante la pandemia, cuando se declaró la inmovilización social obligatoria en todo el territorio nacional, pero a Las Bambas, como a otras minas, se les permitió seguir operando a pesar de las trágicas consecuencias de contagios y muertes por COVID-19 en los primeros meses de la pandemia (Zambrano, 2020,

pp. 8-9 y 30). Y tampoco se detiene aunque la mina sea la mayor deudora tributaria del Estado peruano, a noviembre del 2023 (Alarcón, 2023).

Figura 9. *Camión blindado en el Corredor Vial*



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

El camión blindado era el objeto más importante en la carretera. Debía transportar el mineral sin detenerse y todo a su alrededor debía ajustarse para lograrlo. Se inmovilizaba todo para que el capital, el cobre derretido transportado en los camiones, transitara fluidamente, sin cesar. Como las protestas atacaban precisamente la circulación del capital, el Estado gobernaba con mano dura. La privatización de la vía pública es evidente. El Corredor Vial debe fluir como un río saludable: incesantemente. Para ello hay que inmovilizar a otros. Esto se hace con guardianes que tienen el poder de detener el tráfico. Las tranqueras de plástico las gestionan guardianes representantes de la empresa que detienen el tráfico para que los convoys de camiones puedan pasar sin tener que detenerse cuando el camino se hace angosto. Implementan una suerte de policía de tránsito que solo vela por la circulación del mineral y sus insumos.

También hay guardianes policiales y militares que aseguran de otra forma la circulación del mineral. Desde sus *puestos tácticos* (DS 043-2020-PCM) organizan el *patrullaje permanente*. Operan en el marco del estado de emergencia ejerciendo un control represivo militarizado ante cualquier cosa que sea percibida como «amenaza» al tránsito «normal» de la carretera. El tránsito normal en este contexto es el que garantiza que los camiones no se detengan, el que asegura la libre circulación del mineral.

Figura 10. *Puesto militar en el Corredor Vial*



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

A lo largo del camino vemos los puestos militares y policiales intercalarse. Son grupos pequeños, de seis a ocho personas, con sus armas y automóviles. No se mezclan, a veces son puestos policiales, a veces son puestos militares. No nos detienen a preguntar qué hacemos por la carretera, a dónde vamos, pero podrían

haberlo hecho. Es habitual y legal durante el estado de emergencia. Incluso, a veces se prohíbe por completo la circulación de la ciudadanía y quedan solo los camiones. La sanción económica se añade a la imposición afectando el comercio local, el funcionamiento de las escuelas y demás. Más adelante encontramos bases policiales más formales, con torres de observación, alambres de púas e instalaciones suficientes para albergar pequeños ejércitos.

Figura 11. Torres de vigilancia y alambrado de la base policial de Challhuahuacho



Fuente: Fotografía de Carmen Ilizarbe.

Las grandes bases policiales como la que se encuentra a la entrada de Challhuahuacho, muy cerca de la entrada a la mina, son un importante atestado de la instalación de un gobierno de mano dura. Bases de gran tamaño señalan la intención de tener grandes contingentes policiales —y quizás militares— por tiempo sostenido, y hacen recordar los tiempos del conflicto armado interno y la instalación de comandos político militares. He ahí la gravedad de la existencia de enclaves autoritarios: instalan el autoritarismo, con la ley en la mano, e incluso un *habitus* a través de la imposición de ciertas formas de circular por el territorio, dictadas por una autoridad privada que gestiona el tránsito con el resguardo directo de las Fuerzas Armadas y policiales del Estado.

CONCLUSIONES

En la carretera se desarrolla una coexistencia tóxica y cargada de violencia que revela formas de relación autoritaria entre el Estado y las comunidades, a propósito de la implementación del proyecto de extracción de cobre Las Bambas. Una racionalidad gubernamental, es decir, una lógica de gobierno que prioriza los intereses gananciales de la corporación minera *en detrimento* de los derechos ciudadanos (civiles, políticos y económicos) de las comunidades indígenas perjudicadas, se impone por la fuerza en el territorio demarcado a punta de declaratorias de estado de emergencia. El Corredor Vial es un espacio geopolítico, estratégico para el Estado en su dominio y gestión del territorio y la población, que revela las características de un gobierno de mano dura que golpea a poblaciones que, paradójicamente, no se oponen a la minería sino que exigen el respeto a sus derechos. Sus derechos no son —en la práctica— garantizados por el Estado y exigirlos es considerado un ataque porque vulnera el tránsito continuo del mineral. La ciudadanía que demanda el respeto a sus derechos es etiquetada como enemiga del desarrollo y combatida como tal, en una suerte de prolongación de la guerra antiterrorista de fines del siglo XX, esta vez en nombre del «desarrollo económico» y con la convicción de que el lucro es el motor de la economía. El caso del Corredor Vial nos permite asomarnos a uno de los muchos enclaves autoritarios que tiene actualmente el Perú. Son varios los elementos que definen al enclave autoritario contemporáneo, y que lamentablemente se replican por todo el Perú, superponiéndose al mapa de proyectos extractivos nacionales. Son muchos los casos en los que convergen persistentes declaratorias de emergencia, conflictividad social, proyecto extractivo, altos niveles de pobreza y pueblos indígenas (Ilizarbe *et al.*, 2025).

¿Qué riesgos tiene para la sociedad y la democracia la proliferación de enclaves autoritarios y de técnicas antidemocráticas de gobierno y control de la población? La violenta represión estatal del estallido social de los años 2022-2023 en el sur andino peruano, en contra del recién inaugurado gobierno de Dina Boluarte, da indicios importantes para pensar en una posible respuesta. Solo dos días después de asumir el poder el 7 de diciembre de 2023, Boluarte declaró el estado de emergencia nacional para enfrentar una enardecida ola de protestas contra su gobierno y el 90 % de desaprobación popular que registraron las encuestas de opinión. En este grave contexto, el gobierno se impuso por la fuerza, bajo el marco legal del estado de excepción (DS 143-2022-PCM), recurriendo a la retórica del enemigo interno y al uso ilegal de armas letales para controlar las

protestas populares. Boluarte, la primera mujer en convertirse en presidenta del país, inauguró su administración suspendiendo derechos básicos de los ciudadanos y militarizando el país para enfrentar una fuerte oposición social que exigía su renuncia y nuevas elecciones. Como consecuencia, 50 personas fueron asesinadas a tiros en las calles en masacres documentadas y denunciadas por medios internacionales, pero silenciadas por los medios nacionales e ignoradas por las autoridades y las instituciones políticas («How Peru Used Lethal Force to Crack Down on Anti-Government Protests», 2023).

El gobierno de Boluarte marca un punto de quiebre en el declive democrático del país y da paso a un momento destituyente, y a la vez representa una continuidad con tendencias autoritarias bien establecidas lejos de los ámbitos más visibles del ejercicio de poder. En efecto, ese gobierno de mano dura que se hizo visible y concreto en las calles de Lima y las más importantes ciudades del país a fines del 2022 ya era habitual en muchos otros lugares desde inicios del siglo, en múltiples enclaves autoritarios invisibilizados por el discurso del enemigo interno. Como muestra este artículo, el Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa se instituye como un enclave autoritario, un espacio geopolítico en el que se gobierna con mano dura para asegurar la circulación fluida del mineral en un territorio construido en base a la expropiación de caminos comunales. Desde la carretera se advierte la confrontación directa que hay entre los intereses de la mina y los derechos de las comunidades, y la primacía que tiene la mina sobre las comunidades gracias a la acción del Estado.

La figura del enclave autoritario no debe oscurecer las múltiples formas de resistencia, negociación y adaptación que se desarrollan en el territorio, entre los diversos grupos de actores sociales, políticos y económicos. De hecho, el gobierno de la mano dura se implementa como respuesta a las múltiples formas de desobediencia, cuestionamiento y enfrentamiento que se producen alrededor del extractivismo. La historia del Corredor Vial y el análisis del gobierno de la carretera permiten visibilizar los perniciosos efectos que sobre la democracia tiene la implantación legal, material y administrativa de enclaves autoritarios con los que la democracia noeliberal impone el extractivismo.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2014). *Estado de Excepción*. Akal.
- Alarcón, L. (12 de noviembre 2023). Las Bambas duplicó su deuda tributaria en un mes y acumula S/. 6.293 millones. *Ojo Público, Sala del Poder*. <https://ojo-publico.com/sala-del-poder/las-bambas-duplico-su-deuda-tributaria-y-acumula-s6293-millones>
- Arguedas, J. M. (1973). *Yawar Fiesta*. Editorial Juan Mejía Baca.
- Bazán Seminario, C. (2023). *La justicia moderna/colonial en el sur global: derecho y sistema de justicia ante una minera china en los andes quechuas*. Kipu-Verlag.
- Bebbington, A. (2009). Industrias extractivas, actores sociales y conflictos. En Centro Andino de Acción Popular (CAAP) & Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES) (Eds.), *Extractivismo, política, sociedad* (pp. 131-156). Centro Andino de Acción Popular.
- Cánepa, G., & Lamas, L. (Eds.). (2020). *Épicas del neoliberalismo. Subjetividades emprendedoras y ciudadanías precarias en el Perú*. CISEPA – PUCP.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2008). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Perú*. Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Congreso de la República. (1993). *Constitución Política del Perú*. Ministerio de Justicia.
- Congreso de la República. (24 de julio de 2002). Ley de Demarcación y Organización Territorial, Ley N° 27795. <https://www.minam.gob.pe/wp-content/uploads/2017/04/Ley-N%C2%B0-27795.pdf>
- Contreras Carranza, C. (2021). *Historia económica del Perú. Desde la conquista española hasta el presente*. Instituto de Estudios Peruanos.
- CooperAcción. (2015). *Caso Las Bambas. Informe especial 2015*. Observatorio de Conflictos Mineros en el Perú, CooperAcción.
- De Echave, J. (2018) *Diez años de minería en el Perú 2008 – 2017*. CooperAcción, Acción Solidaria para el Desarrollo.
- De Echave, J., Hoetmer, R., & Silva-Santisteban, R. (2022) *¿Cómo volver a vivir tranquilos? Biopolítica extractivista y postestallido en los conflictos ecoterritoriales*. CooperAcción, Acción Solidaria para el Desarrollo.
- Defensoría del Pueblo. (2016). *Análisis sobre las modificaciones efectuadas al proyecto minero Las Bambas. Informe de Adjuntía 008-2016-DP/AMASPPI*. Defensoría del Pueblo.

- Defensoría del Pueblo. (2019). *Infografía Las Bambas 2003-2019*. Defensoría del Pueblo.
- Defensoría del Pueblo. (febrero de 2020). *Reporte de Conflictos Sociales N° 192 (RCS 192-2020)*. Defensoría del Pueblo.
- Degregori, C. I. (2001). *La década de la antipolítica. Auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Durand, F. (2009). Tintaya y su gobierno minero. *Quehacer*, (173), 27-37. <https://cedoc.sisbib.unmsm.edu.pe/biblioteca-digital/revistas/quehacer/173>
- Earth Rights International, Instituto de Defensa Legal & Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. (2019). *Informe: convenios entre la Policía Nacional y las empresas extractivas en el Perú. Análisis de las relaciones que permiten la violación de los derechos humanos y quiebran los principios del Estado democrático de Derecho*. ERI-IDL-CNDDHH.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica.
- Fowks, J. (2000). *Suma y resta de la realidad. Medios de comunicación y elecciones generales 2000 en el Perú*. Friedrich Ebert Stiftung.
- González de Olarte, E. (1993). Economic Stabilization and Structural Adjustment under Fujimori. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 35(2), 51-80. <https://doi.org/10.2307/165944>
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. PDTG, CooperAcción.
- Harvey, P., & Knox, H. (2015). *Roads. An Anthropology of Infrastructure and Expertise*. Cornell University Press.
- Heiss, C. (2020). *¿Por qué necesitamos una nueva constitución?* Aguilar.
- Hervé, B. (8 de junio de 2020). *Más allá del conflicto y la aceptación. Elementos para repensar las interacciones sociales en contexto minero desde el ámbito local* [Presentación]. Grupo Interdisciplinario de Investigación en Conflictos y Desigualdades (GICO) de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Hervé, B. (2023) Las metamorfosis de la criminalización. Disuadir y castigar la disidencia contra la minería en el Perú. En R. Bedoya Forno, D. Delacroix & V. Robin Azevedo (Eds.), *La violencia que no cesa: Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo* (pp. 220-239). Éditions de l'IHEAL.
- «How Peru Used Lethal Force to Crack Down on Anti-Government Protests». (2023). *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2023/03/16/world/americas/peru-protests-police.html>

- Ilizarbe, C. (2019). Intercultural Disagreement. Implementing the Right to Previous Consultation in Peru. *Latin American Perspectives* 228, 46(5), 143-157. <https://doi.org/10.1177/0094582X19854098>
- Ilizarbe, C. (2020). El sustrato ideológico del neoliberalismo en el Perú. G. Cánepa & L. Lamas (Eds.), *Épicas del neoliberalismo. Subjetividades emprendedoras y ciudadanías precarias en el Perú* (pp. 129-156). CISEPA – PUCP.
- Ilizarbe, C. (2022). PERU: Democratic Erosion Under Neoliberalism. En M. Cameron & G. Jaramillo (Eds.), *Challenges to Democracy in the Andes* (pp. 121-141). Lynne Rienner Publishers, Inc.
- Ilizarbe, C. (2023). Perú 2022: colapso democrático, estallido social y transición autoritaria. *Revista de Ciencia Política*, 43(2), 349-375. <http://doi.org/10.4067/s0718-090x2023005000116>
- Ilizarbe, C., Ascencios, D., & Retamozo, D. (2025, en prensa). *Normalizando la excepción. Veinte años de democracia y estado de emergencia en el Perú (2000-2021)*. Documento de Trabajo. Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP.
- Las Bambas. (s. f.). <https://www.lasbambas.com/es>
- Leyva, A. (2018). *La carretera que nadie aprobó. Informe legal sobre los problemas e irregularidades en el transporte de concentrados e insumos en Las Bambas*. CooperAcción.
- Machado Aráoz, H. (2018). *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea*. Derechos Humanos sin Fronteras, PDTG Tejiendo Saberes.
- Maldonado, P. (2013). Grupo El Comercio: un pulpo de los medios de comunicación. *Revista Ideele*, 234. <https://revistaideele.com/ideele/content/grupo-el-comercio-un-pulpo-de-los-medios-de-comunicación>
- Martuccelli, D. (2024). *El otro desborde. Ensayos sobre la metamorfosis peruana*. La Siniestra Ensayos.
- Mayer, E. (2021). *Cuentos feos de la reforma agraria peruana*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Ministerio de Economía y Finanzas (s.f.). *Portal de Transparencia Económica. Información Económica*. https://www.mef.gob.pe/es/?option=com_content&language=es-ES&Itemid=100959&lang=es-ES&view=article&id=454.
- Ministerio del Interior. (28 de mayo de 2015). *Resolución Suprema RS 200-2015-IN*. Tribunal de Disciplina Policial. <https://www.mininter.gob.pe/sites/default/files/tribunal/resoluciones/Resoluci%C3%B3n%20N%C2%B0200-2015-IN-TDP.pdf>
- Ministerio del Interior. (11 de junio de 2015). *Resolución Suprema RS 227-2015-IN*. Tribunal de Disciplina Policial. <https://www.mininter.gob.pe/sites/default/files/>

- tribunal/resoluciones/Resoluci%C3%B3n%20N%C2%B0227-2015-IN-TDP.pdf
- Nugent, G. (2021). *El laberinto de la choledad. Páginas para entender la desigualdad*. Taurus.
- Osterloh, M. (22 de diciembre de 2021). Las Bambas en Perú: inversión china, efecto económico y conflictos sociales. *Red China & América Latina – REDCAEM*. <https://chinayamericalatina.com/las-bambas-en-peru-inversion-china-efecto-economico-y-conflictos-sociales/>
- Pérez, L., De la Puente, L., & Ugarte, D. (2019). *Las cuidadoras de los mineros: género y gran minería en Cotabambas. Documento de Trabajo*. Universidad del Pacífico.
- «Portada». (30 de setiembre de 2015). *Diario Expreso*.
- Presidencia del Consejo de Ministros. (31 de marzo de 2017). Decreto Supremo de Declaratoria de Estado de Emergencia 085-2016-PCM. <https://www.minam.gob.pe/wp-content/uploads/2017/04/DS-085-2016-PCM.pdf>
- Presidencia del Consejo de Ministros. (13 de diciembre de 2017). Decreto Supremo N° 120 del 2017. Prórroga del Estado de Emergencia declarado en los distritos de Chalhuanhuacho y Mara, provincia de Cotabambas del departamento de Apurímac, y en el distrito de Capacmarca de la provincia de Chumbivilcas del departamento del Cusco. *El Peruano*.
- Presidencia del Consejo de Ministros. (10 de enero de 2018). Decreto Supremo N° 006 del 2018. Declarar en Estado de Emergencia el Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa. *El Peruano*.
- Presidencia del Consejo de Ministros. (6 de marzo de 2020). Decreto Supremo N° 043 del 2020. Prórroga del Estado de Emergencia declarado en parte del Corredor Vial Apurímac – Cusco – Arequipa, incluyendo los quinientos metros adyacentes a cada lado de la vía, en los tramos comprendidos por el distrito de Coporaque de la provincia de Espinar y por el distrito de Ccapacmarca de la provincia de Chumbivilcas del departamento de Cusco. *El Peruano*.
- Presidencia del Consejo de Ministros. (14 de diciembre de 2022). Decreto Supremo N° 143 del 2022. Decreto Supremo que declara el Estado de Emergencia a nivel nacional. *El Peruano*.
- Quiroz, A. (2013). *Historia de la corrupción en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Rossiter, C. (2002). *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*. Rutgers.

- Ruiz Molleda, J. C. (16 de noviembre de 2022). Demanda contra despojo de tierras por el corredor vial minero. *Revista Latinoamericana de Derecho*. <https://iuslatin.pe/demanda-contr-despojo-de-tierras-por-el-corredor-vial-minero/>
- Sánchez Flores, M. (2019). Concentración de medios o concentración de temas en el periodismo digital peruano. Un acercamiento cuantitativo al problema. *Conexión*, (11), 39-58. <https://doi.org/10.18800/conexion.201901.002>
- Siles, A., & Rodríguez, M. A. (2019). Ilegitimidad constitucional del estado de emergencia en el corredor minero del sur del Perú. En C. Landa (Ed.), *Libro homenaje del área de Derecho Constitucional por los 100 años de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú* (pp. 59 - 81). Facultad de Derecho PUCP. <https://repositorio.pucp.edu.pe/items/4bf0b739-50e8-40f7-88e3-d48181459505>
- Siles, A. (2021). *La implacable erosión institucional: el estado de emergencia en la constitución peruana ante amenazas de naturaleza política a inicios del siglo XXI*. Facultad de Derecho PUCP. <https://repositorio.pucp.edu.pe/items/99ba7457-b7e4-4ead-8574-d841ec4e73dc>
- Studnicki-Gizbert, D. (2022). *The three deaths of Cerro de San Pedro. Four Centuries of Extractivism in a Small Mexican Mining Town*. The North Carolina University Press.
- Svampa, M. (2018). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina*. CALAS.
- Wiener Ramos, L. (2018). *Gobernanza y gobernabilidad: El caso Las Bambas*. CooperAcción.
- Zambrano, A. (1 de mayo 2020). Mina de contagio. *Hildebrandt en sus trece*, pp. 8-9 y 30.

NORMAS EDITORIALES Y ÉTICAS

A. Política editorial y normas de presentación

POLÍTICA EDITORIAL

1. La revista *Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales* publica originales inéditos que presentan y discuten los resultados de investigación empíricas y teóricas recientes dentro de la antropología y disciplinas afines en el ámbito nacional peruano e internacional, con énfasis en la región andina y amazónica. Publica además reseñas, también inéditas, de libros, de trabajos audiovisuales, de revistas y otros que aporten al conocimiento etnográfico de estas regiones, a la comprensión de sus problemas y al desarrollo de la disciplina antropológica. Desde el número 40, correspondiente al primer semestre de 2018, se podrá publicar un máximo de una traducción de artículos previamente publicados en idiomas diferentes del castellano.
2. La Pontificia Universidad Católica del Perú publica *Anthropologica* en versión impresa y en la página web <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/>. Los autores no reciben pago por los textos publicados y *Anthropologica* no cobra por la publicación de los mismos.
3. Se aceptan propuestas en español, portugués e inglés. Una vez aprobada la publicación, el/la autor o autores deberán encargarse de su traducción al español para la publicación en español. En ningún caso se aceptará propuestas presentadas simultáneamente a otra publicación.
4. La extensión de los originales de artículos deberá estar alrededor de 8000 palabras, sin contar resúmenes, referencias ni tablas. La extensión de las reseñas deberá ser de alrededor de 1000 palabras.
5. La responsabilidad final de aceptar o rechazar un texto, siempre con base en la decisión de los dictámenes anónimos correspondientes, es de la dirección de la revista. La dirección de la revista puede rechazar textos, previo incluso al proceso de dictamen, si considera que estos incumplen las normas mínimas de calidad, redacción o temática.
6. En caso de plagio, la dirección de la revista podría considerar la opción de hacer pública la situación.
7. Asimismo, los autores deben asegurarse de seguir las normas éticas de la investigación antropológica y consignarlo en sus artículos. Toda fotografía deberá contar también con la autorización de publicación del fotografiado y del fotógrafo.
8. Los autores se comprometen a seguir las normas editoriales y éticas establecidas para el buen funcionamiento de la publicación.

NORMAS DE PRESENTACIÓN

1. Toda propuesta deberá presentarse en Times New Roman 12, a dos espacios, en tamaño A4, con márgenes de 2,5 x 2,5 y deberá regirse por el formato de citado APA 6.
2. Los trabajos se presentarán en documento Word registrándose como usuario autor en <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica>. Las consultas podrán hacerse a anthropo@pucp.pe
3. Se enviarán tres documentos de Word separados:
 - 3.1. El primero corresponde al trabajo (artículo o reseña) presentado
En el caso de un artículo deberá incluir:
 - a. Título en español e inglés
 - b. Resumen en español y abstract en inglés
 - c. Palabras clave en español e inglés. Se presentarán al final del resumen.
 - d. El cuerpo del artículo completo

En el caso de una reseña deberá incluir:

- a. La referencia bibliográfica completa del libro reseñado, autor, título, editorial, año de publicación, lugar, número de páginas
 - b. El cuerpo de la reseña completo
- 3.2. El segundo documento corresponde a las señas del autor. Deberá incluir:
- a. Título
 - b. Nombre y apellido de cada uno de los autores tal y como firman todos sus escritos académicos
 - c. Adscripción laboral
 - d. Ciudad de la institución
 - e. Correo electrónico
 - f. Teléfono
 - g. Una reseña biográfica de cada uno de los autores de 200 palabras indicando sus últimos grados académicos e institución donde se obtuvieron, la filiación institucional actual, áreas de interés principal, y dos o tres referencias bibliográficas de su producción reciente.
- 3.3. En el tercer documento deberá incluir todo otro material que forme parte del artículo: imágenes, tablas, gráficos, con título, fuente indicada al pie, e indicando con precisión su ubicación exacta en el texto.
4. Como se ha mencionado, toda propuesta deberá incluir títulos, resúmenes y palabras clave en español y en inglés. La extensión de los originales de artículos, como se mencionó anteriormente, deberá estar alrededor de 8000 palabras, sin contar resúmenes, referencias ni tablas. La extensión de las reseñas deberá ser de alrededor de 1000 palabras.
 5. Toda propuesta de publicación de la traducción de un trabajo ya publicado deberá incluir la referencia completa a la publicación original.
 6. El resumen de los artículos tendrá alrededor de 150 palabras y deberá consignar objetivo o propósito, método, principales hallazgos y conclusiones principales. Las reseñas tendrán un resumen de 75 palabras destacando el argumento central del reseñador. Las traducciones de artículos publicados incluirán una presentación destacando la relevancia y pertinencia de la publicación.
 7. Todo envío deberá estar acompañado por:
 - a. Una reseña biográfica del autor de 200 palabras indicando la afiliación profesional y académica, sus temas o intereses de investigación y sus publicaciones más recientes.
 - b. Una declaración de contar con las autorizaciones de difusión académica libre de todo material (información, imagen y sonido) contenido en el artículo, y copia de la autorización en caso de tratarse de material publicado.
 8. El título deberá evitar siglas y acrónimos. Debe ser explicativo, recoger la esencia del trabajo y tener doce palabras o menos.
 9. Deberán incluirse palabras clave que describan, en cinco palabras, el contenido del trabajo para su inclusión en los índices nacionales o internacionales.
 10. Las notas irán en Times New Roman 11, numeradas correlativamente y ubicadas a pie de página. La numeración de las notas, tanto en el texto como a pie de página, debe ir en números superíndices. Las llamadas de nota en el texto deben colocarse después del signo de puntuación, en los casos que así se requiera.
 11. Añadir direcciones web o números DOI para las referencias donde ha sido posible.
 12. Los manuscritos que se citan en el artículo deben indicarse en orden cronológico antes de la bibliografía. Deberá precisarse el título completo o, si no se tiene, las primeras palabras del documento citado, indicando autor (de conocerse), fecha cierta o probable.

B. Normas y procesos de evaluación

NORMAS DE EVALUACIÓN

1. Los **artículos** se someten a evaluación anónima (ciega) de dos especialistas externos al Departamento y Facultad de Ciencias Sociales nacionales o internacionales en el tema. En caso de discrepancia, uno tercero dirimirá.
 2. Las **reseñas** son sometidas a evaluación anónima de un especialista en el campo correspondiente.
- Las propuestas de **traducciones** de artículos ya publicados serán sometidas a evaluación del comité asesor de la revista.
4. Los **artículos** serán evaluados de acuerdo a los siguientes criterios: originalidad y calidad de los aportes al conocimiento empírico y teórico, actualidad y pertinencia del tema y su tratamiento, calidad y pertinencia de las referencias bibliográficas, claridad y coherencia, adecuada organización interna, adecuada elaboración de los resúmenes y pertinencia del título.
 5. Las **reseñas** serán seleccionadas por el equipo editorial en función de su calidad, originalidad y actualidad de la evaluación de las limitaciones y aportes de la obra reseñada, así como de su coherencia interna y sometida a un evaluador externo.
 6. Como se mencionó anteriormente, la dirección de la revista puede rechazar textos, previo incluso al proceso de dictamen, si considera que estos incumplen las normas mínimas de calidad, redacción o temática.

PROCESOS DE EVALUACIÓN

En primer lugar, se realiza una selección inicial a cargo de los equipos editoriales de *Anthropologica*, donde, como se mencionó, las propuestas son sometidas a arbitraje ciego doble en el caso de artículos y simple en el caso de reseñas por pares nacionales e internacionales en el tema, externos al Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP.

La primera revisión comprueba la pertinencia de la temática en nuestra revista, garantiza un mínimo de calidad y el cumplimiento de los aspectos formales de los artículos (extensión, resumen y *abstract*, descripción de metodología y consideraciones éticas, y otros de modo que se ajuste a la política editorial y normas de presentación propuestas por la revista).

La segunda revisión, también ya mencionada, es ciega por pares, doble para artículos inéditos y simple para reseñas, y se ajusta a los criterios de la Guía de Evaluación de artículos o de reseñas y al juicio experto de los evaluadores. En caso de desacuerdo entre evaluadores se recurre a un tercer par experto para dirimir la calidad y/o pertinencia de la publicación. Las propuestas de traducciones de artículos publicados son evaluadas por el comité asesor de la revista.

Puede descargar el formulario de revisión para artículos, traducciones y reseñas bibliográficas en https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/normas_evaluacion.

C. Normas éticas

Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales publica originales e inéditos en el campo de la antropología y afines, en la modalidad impresa y virtual, y no cobra ningún tipo de cargo por envío o procesamiento de artículos.

En términos se rige por el conjunto de sus Normas editoriales y éticas de las que forma parte este acápite, y se orienta por los códigos de ética de la investigación social y antropológica, así

como por las normas del Estatuto de la PUCP y las leyes del Perú. *Anthropologica* se adhiera a *Declaración de San Francisco sobre la evaluación de la investigación*.

A continuación se describen aspectos importantes de los lineamientos que rigen el comportamiento ético de todos quienes participan en el proceso de elaboración de la publicación *Anthropologica* del Departamento de Ciencias Sociales: desde los autores y autoras, los pares evaluadores, el comité internacional y editores invitados, hasta la propia institución representada por la directora, editores, y el consejo editorial.

Derechos de autor, reconocimiento y plagio

El envío de un escrito para su publicación en *Anthropologica* supone que el mismo es un trabajo original de los autores que lo firman, solo de ellos, y que es completamente inédito. Uno de coautores debe asegurarse de incluir en el envío a todos los autores y sus correos electrónicos; así como de que todos los coautores hayan visto el manuscrito en su versión final y están de acuerdo con su publicación.

La colaboración de otros individuos que hayan contribuido de alguna manera en el manuscrito también debe ser reconocida.

El editor y la revista respetan los derechos legales de autor descritos en Políticas de derechos y acceso abierto. Busca activamente evitar difamación y plagio por lo que, si fueran identificados, motivará el rechazo del escrito y se considerará denunciarlos a los órganos competentes. Un texto copiado de otro autor que aparezca en el escrito como propio del autor será considerado plagio.

Anthropologica busca también evitar causar daño a las personas a las que se puedan referir los artículos, por lo cual de preverse efecto dañino a las personas e instituciones se procederá a suspender su publicación.

Los autores, también deberán respetar y reconocer los derechos intelectuales, culturales, a la privacidad y bienestar de las personas implicadas en su investigación por lo cual deberán asegurarse de contar con la autorización libre e informada de las personas tanto para participar en la investigación como para el uso y difusión científica y académica de la información, así como del sonido e imágenes recabadas.

Los autores se asegurarán de contar también con la autorización correspondiente para la publicación de material previamente publicado o de propiedad de terceros. Se asegurarán de incluir el reconocimiento de autores y fuentes, así como la referencia correspondiente tanto si se trata de ideas referidas o citadas en otras publicaciones, como de imágenes u otros materiales, y consignarlos en su escrito de modo que los editores puedan incluirlas correctamente en la publicación.

Decisión de publicación

El editor decide cuáles de los escritos presentados a la revista serán publicados y basa la decisión en la política editorial y normas de presentación de la revista, así como en la recomendación de los evaluadores y editores invitados según las normas y procesos de evaluación, y en algunos casos, en la opinión de los miembros de los comités editoriales sobre la calidad científica y académica, los aportes empíricos, teóricos y originalidad, y sobre la pertinencia del artículo a la investigación antropológica con foco en la región andina y amazónica.

Conflictos de interés

Durante el proceso de elaboración de la publicación, la información, ideas y materiales contenida en el escrito no podrán ser utilizadas para provecho personal por ninguna persona que tenga acceso ellos, a menos que cuente con el permiso explícito del autor o autora.

Los autores deben señalar claramente las fuentes de financiamiento de la investigación de la que da cuenta el manuscrito, y señalar claramente sobre todo aquella que pueda influir en la interpretación de datos o en la discusión del manuscrito.

Los árbitros no deben revisar manuscritos cuyos autores logren identificar con los que tengan conflictos de interés debido a relaciones de coautoría, amistad, rivalidad o ningún otro tipo de relación con el autor, autores o instituciones que se relacionen con los manuscritos.

Confidencialidad

Ni el editor ni ningún miembro del comité editorial o participante en el proceso de elaboración de la publicación pueden entregar información sobre los trabajos recibidos a individuos o instituciones que no sean el autor, los miembros de los comités editoriales o a los potenciales evaluadores o evaluadoras, a quienes sin embargo no se revelará la identidad de los autores o autoras. Tampoco se entregará a los autores o autoras información alguna sobre la identidad de los evaluadores o evaluadoras.

Los autores conservarán en el anonimato y la confidencialidad de los participantes de la investigación y de la información según acuerden con ellos.

Corrección de errores en los manuscritos

Cuando un autor descubre un error grave en su manuscrito, es su deber notificar al editor oportunamente. Así como ayudar al editor en la rectificación de dicho error.

Arbitraje

El proceso de arbitraje tiene dos fines: ayudar al editor a tomar una decisión respecto a la publicación del manuscrito enviado a la revista y colaborar a los autores para que mejoren la calidad de sus escritos.

Todo árbitro que no se sienta capacitado para revisar el manuscrito asignado o que se sienta incapacitado para revisar el manuscrito a tiempo, tiene el deber de notificar esto al editor y excusarse del proceso de revisión y arbitraje.

Los arbitrajes deben realizarse de manera imparcial. No deben contener ninguna crítica personal a los autores, y deben expresar con claridad y de manera fundada sus observaciones, comentarios y opiniones respecto al manuscrito.

Los árbitros deben identificar obras u afirmaciones usadas en el manuscrito cuyo origen no haya sido reconocido. Si el árbitro descubre que el manuscrito tiene similitudes esenciales con otras obras, debe comunicárselo al editor.

Para la ejecución de sus procesos editoriales dentro del marco de las buenas prácticas académicas, la revista *Anthropologica* ha tomado como referencia los lineamientos establecidos en los siguientes documentos:

[Reglamento del Comité de Ética de la Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú](#)

[Comité de Ética para la Investigación con Seres Humanos y Animales. Reglamento](#)

[Declaración de Principios para la Integridad de la Investigación - CONCYTEC](#)

[Declaración de San Francisco sobre la Evaluación de la Investigación](#)

[American Anthropological Association Statement of Ethics](#)

D. Política de derechos y acceso abierto

POLÍTICA DE DERECHOS

Los autores que publican en esta revista están de acuerdo con los siguientes términos:

1. Los autores conservan los derechos de autor y garantizan a la revista el derecho de ser la primera publicación del trabajo al igual que licenciado bajo una Creative Commons Attribution License que permite a otros compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría del trabajo y la publicación inicial en esta revista.
2. Los autores pueden establecer por separado acuerdos adicionales para la distribución no exclusiva de la versión de la obra publicada en la revista (por ejemplo, situarlo en un repositorio institucional o publicarlo en un libro), con un reconocimiento de su publicación inicial en esta revista.
3. Se permite y se anima a los autores a difundir sus trabajos electrónicamente (por ejemplo, en repositorios institucionales o en su propio sitio web) antes y durante el proceso de envío, ya que puede dar lugar a intercambios productivos, así como a una citación más temprana y mayor de los trabajos publicados (Véase *The Effect of Open Access*, en inglés).
4. *Anthropologica* se reserva el derecho de corregir la redacción de todo material y someterlo a corrección de estilo cuando así lo considere oportuno, y con estricto respeto del trabajo de autor, a fin de: a) homologar criterios y b) despejar dudas o confusiones originadas por el estilo.
5. La publicación de un material supone la cesión patrimonial del mismo y el permiso de divulgación que los alcances electrónicos facilitan hoy, siempre en respeto de los derechos morales de los autores. En caso de que el autor desee divulgar su trabajo publicado en *Anthropologica* con propósitos académicos o científicos, por otro medio y gratuitamente, deberá hacerlo señalando la fecha y el lugar donde apareció originalmente, y pasados al menos cuatro meses después de su publicación en la revista.
6. En caso de plagio, la dirección de la revista podría considerar la opción de hacer pública la situación.

POLÍTICAS DE ACCESO ABIERTO

Anthropologica publica originales e inéditos en la modalidad acceso abierto, disponibles para consulta de manera gratuita desde el primer número de la revista.

Anthropologica no cobra ningún tipo de cargo por envío o procesamiento de artículos.

El autor/los coautores consienten que la PUCP publique la revista *Anthropologica* de su titularidad (en la cual se incluye su «artículo»), bajo la Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0), la cual permite que terceros la reproduzcan, distribuyan, transformen y redistribuyan las obras derivadas bajo las condiciones que deseen, siempre que sea reconocida la autoría de la creación original y el uso no persiga fines comerciales.

El autor/los coautores conservan los derechos de autor sobre el artículo.

En caso que el autor/los coautores deseen reeditar el artículo aceptado, deben comprometerse a consignar la fecha en la cual se publicó originalmente en *Anthropologica*, así como a notificar al editor de la revista acerca de esta reedición.