

# Reflexionando sobre la alteridad: la investigación como herramienta de (auto/re)conocimiento

Marelin Candia Pérez

ORCID: 0009-0006-5975-6031  
Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco  
marelincandiaperez@gmail.com  
Recibido: 8 de abril de 2024  
Aceptado: 20 de mayo de 2024

## Resumen

Este ensayo nace de la autorreflexión y experiencia como estudiante de antropología y de mi proceso haciendo investigación social y el porqué de la importancia de hacer investigación “desde adentro”, que espero que contribuya a la reflexividad y crítica en los debates de la investigación desde el Sur para el Sur. Al ser contado desde mi propia experiencia, y con una intención de descolonizar la metodología y las ciencias sociales, será narrado en primera persona, considerando la subjetividad como parte legítima del conocimiento, que lejos de ser un sesgo, es parte fundamental dentro de la investigación científica social.

**Palabras clave:** alteridad, colonialismo, subjetividad, epistemologías del sur, Amazonía peruana

## Abstract

This essay is born from self-reflection and experience as an anthropology student and from my process doing social research and the reason for the importance of doing research “from within”, which I hope will contribute to reflexivity and critique in research debates from the South to the South. Being told from my own experience, and with an intention to decolonize methodology and social sciences, it will be narrated in the first person, considering subjectivity as a legitimate part of knowledge, which far from being a bias, is a fundamental part of social scientific research.

**Key words:** otherness, colonialism, subjectivity, epistemologies of the South, Peruvian Amazon

## A través de mi “yo” y “los otros”

La antropología nació junto con la expansión europea y la colonización del mundo no occidental, donde el trabajo del antropólogo legitimaba el colonialismo, ya sea directa e indirectamente (Lewis, 1973). Esto quiere decir, que estudiando a los “otros” desde una mirada eurocéntrica, buscando conocer y clasificarlos, se perpetuaron las estructuras que dominaron y controlaron las poblaciones “no civilizadas”. Sin embargo, hoy tomamos la antropología y las ciencias sociales para entender nuestros procesos históricos y hacer frente a las estrategias actuales de colonialidad<sup>1</sup> y despojo. Es así como nosotros “los otros” empezamos a replantear el concepto de quiénes somos y como investigadores, desde dónde, cómo y por qué hacemos investigación social. Debemos empezar por cuestionar la producción científica hegemónica y reconocer que existen los “conocimientos situados”, entender que el conocimiento no es neutral y universal, pues cada persona está racial, histórica y políticamente marcada, y no perder de vista el punto de partida desde donde se construye la ciencia (Mignolo 2009).

Nací en Madre de Dios, de padres migrantes andinos, ambos comerciantes. Ellos llegaron a Madre de Dios en la década de 1990. Esta ola migratoria de los Andes tuvo diferentes causas: una de ellas fue la reestructuración en la economía tras la implementación de las reformas neoliberales en el gobierno de Fujimori que promovía la inversión en la minería y facilitaba sus concesiones, tanto de la gran y

---

1 Hoy en día, aún estamos sujetos a la colonialidad, proceso distinto a la colonización (Quijano 2000). La **colonialidad** se entiende como un fenómeno histórico que llega hasta nuestros días, más complejo que el **colonialismo**. Mientras el colonialismo se refiere a la subordinación de pueblos a través de un aparato militar y administrativo que en muchos lugares ya ha desaparecido, la colonialidad consiste en la **articulación global de un sistema de poder “occidental”** (revisar *Anthropologies hégémoniques et colonialité* de Arturo Escobar y Eduardo Restrepo, 2009).

mediana minería como de la minería artesanal<sup>2</sup>. Esto representó una oportunidad para comunidades de los Andes que huían de la crisis económica tras el primer gobierno de Alan García, la crisis social y la violencia que atravesaban por el conflicto armado y las consecuencias sociales, políticas y económicas de la fallida reforma agraria que sufrieron las comunidades andinas, como el fracaso de la economía rural. Con este breve contexto histórico, pretendo situar las causas de las olas migratorias hacia Madre de Dios.

Mis hermanos y yo somos los primeros que pudimos aspirar a una educación superior y también los primeros en terminar los estudios básicos de colegio —esta es una realidad compartida por muchas personas migrantes de zonas rurales, ocurridas por las olas migratorias del campo a la ciudad<sup>3</sup>. En la universidad, como estudiante de Antropología, me topé en mis primeros años con un texto de Restrepo (2018) que plantea diferentes ideas, centrándose en la práctica de la etnografía no solo como método, sino también desde una perspectiva epistemológica, situada y crítica. Asimismo, el texto parte de una reflexión ética al cuestionar desde dónde está situado el investigador; argumenta que estar “aquí” y estar “allí” es una frontera cada vez más difusa para quienes investigan en América Latina, cuando el “allí” forma parte de nuestra construcción; concepciones muy distintas de los primeros etnógrafos que tenían que recorrer lugares aislados<sup>4</sup>. Al leer ese fragmento, me surgió una inquietud: si para los antropólogos europeos o norteamericanos, nosotros *somos* los otros, ¿a qué otros investigamos *nosotros*? Y adelanta un inicio de respuesta: *somos aquellos otros* a quienes nos investigamos. Si aceptamos que somos los otros, ¿por qué desde la academia el enfoque que se moviliza es tan exotizante? ¿No deberíamos más bien atender los problemas a los que nos enfrentamos, en vez de mirarnos como otros? Y así, decidí mirarme.

En el 2014, el Estado intervino en Madre de Dios e interrumpió las actividades mineras, llegando a bombardear no solo campamentos mineros, sino también a la población y los colegios. Mi hermano menor estaba estudiando ahí, mis papas trabajaban ahí. Mientras tanto, los medios de comunicación respaldaban la intervención estatal, pues “eran todos criminales” y se asociaba casi exclusivamente la minería en esta región con el contexto de informalidad, la trata de personas, los conflictos entre comunidades nativas y colonos andinos, y las afectaciones ambientales. Yo, sin embargo, crecí como parte de este sector de “colonos” —término usado para referirse a los espacios semiurbanos habitados por migrantes andinos—, y sé que mis padres no son criminales. Me reconocí como “la otra” a quienes normalmente investigan o sobre quienes hablan desde “afuera”. Frente a la alta criminalización

---

2 De las más significativas son el Decreto Legislativo N.º 708, el Decreto Supremo N.º 014-92-EM, la Ley N.º 26505 y la Ley N.º 26615, desde 1991-1996.

3 Revisar *Las migraciones campesinas y el proceso de urbanización en el Perú* de José Matos Mar.

4 Revisar *Etnografía: alcances, técnicas y éticas* de Eduardo Restrepo.

(en los discursos y las intervenciones estatales) de la economía que sostuvo a mi familia y me permitió estudiar, pero también frente a mi propia realidad, es que vi la necesidad de estudiar —desde mi propia perspectiva— el contexto de informalidad, la trata de personas, los conflictos entre comunidades nativas y colonos andinos en contexto de la llamada “minería informal” en Madre de Dios.

Con este ensayo, no pretendo mostrar que la realidad que me atraviesa es superior o más importante que otras poblaciones en Madre de Dios, sino exponer que en esta región convergen muchos problemas, conviven muchas realidades que merecen ser visibilizadas y así comprender un poco más lo que sucede en estos sectores.

## Los Andes, la Amazonía y la Antropología

Como ya lo mencioné, la antropología fue usada como un instrumento colonizador. Frente a esta postura, intelectuales de las primeras décadas del siglo XX impulsaron la corriente del indigenismo. El indigenismo nació como una corriente intelectual para nombrar y visibilizar a los *indios*: fue la primera propuesta en la antropología peruana en estar vinculada a la defensa de los derechos indígenas y contra la explotación en los Andes; asimismo, dichos estudios estuvieron vinculados a políticas de integración desde el Estado (Montoya 2017). Por consiguiente, podemos afirmar que existe una tradición en el estudio de la antropología en el Perú desde lo andinista. Sin embargo, esta corriente también recibió críticas, pues se hace palpable cierto paternalismo en su representación de los indios, además de que estos indigenismos no cuestionan las bases de poder en las cúpulas políticas (p. 20). Considero importante este antecedente, ya que la antropología hecha en Perú se sitúa a partir de la noción andinista y es en función de esta que se empieza a desarrollar la antropología amazónica. Así lo evidencia Chaumeil (2017), señalando, por ejemplo, que el término que se adopta para nombrar a la población amazónica: ‘comunidades nativas’ (CCNN), fue inspirado en la noción de “comunidad campesina andina”.

Los estudios desde la antropología amazónica son relativamente nuevos y nacen principalmente de antropólogos extranjeros o que se desempeñan fuera del país (Chaumeil 2017), lo que les da un enfoque exotizante al mirar la Amazonía. No obstante, en la trayectoria de estudios amazónicos, han empezado a surgir cambios y transformaciones: desde aquella visión colonialista —como fue expuesto en la primera parte— hacia una antropología activista<sup>5</sup>, además de que estos campos de estudio han empezado a ser ocupados por colegas nacionales y/o indígenas amazónicos que

---

5 Charles Hale (2006) en su estudio “Activist Research vs. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology” propone una “investigación activista” como una forma de investigación antropológica que no solo analice críticamente, sino que también contribuya a las luchas de los pueblos indígenas, reconociendo las tensiones éticas y metodológicas que esto implica.

han puesto en agenda la defensa de derechos y territorio de las CCNN. Sin embargo, considero que aún existe una visión parcializada en la mayoría de dichos estudios, puesto que las dinámicas en la Amazonía están cambiando drásticamente y si bien su estudio activista prioriza las comunidades nativas, su campo de estudio no debe incluir solamente prácticas tradicionales y de su cosmovisión —que no deja de ser fundamental para conocer, por ejemplo, la importancia de sus territorios como sujeto de derechos—, también debe haber estudios en los que se aborden las dinámicas que relacionan la población que habita la Amazonía con el mercado, las actividades extractivistas, las migraciones, organizaciones y perspectiva política.

Además, aunque pueda resultar controversial esta propuesta, considero que no se debe estudiar las comunidades nativas como único actor legítimo para su análisis, pues ello genera una mirada fragmentada. No basta estudiar las continuidades y permanencias culturales, se debe considerar los cambios y transformaciones que atraviesan esos espacios sociales. Se habla muy poco de los diferentes sistemas económicos que existen en la Amazonía sur; o lo han hablado desde una mirada moralista. Constatan que las migraciones andinas hacia la Amazonía han venido invadiendo los espacios de vida de las comunidades nativas presentadas como “prístinas”, como intocadas, aisladas de las relaciones con lo urbano, en una lógica que ha sido llamada “ecología colonial” (Blanc 2024, Ferdinand 2019). Se necesita estudiar todos los problemas y poblaciones de la Amazonía, incluyendo las poblaciones migrantes y no aislar la preocupación ambiental de las realidades económicas de las poblaciones que ahí habitan.

La búsqueda de alteridad radical, de un “otro” perfecto con el que no tenemos nada o poquísimo en común, sigue motivando la parte más conservadora de la academia que trabaja sobre la Amazonía. Si bien no se trata de *fomentar* una integración forzada de las comunidades nativas al mercado, tampoco se trata de ocultar las dinámicas actuales y las relaciones constantes entre las distintas esferas socioculturales y económicas que habitan este espacio. La perspectiva exotizante de buscar a un “otro químicamente puro” para estudiarlo y que encuentra en las comunidades amazónicas nativas un objeto de estudio perfecto, atraviesa los estudios más clásicos, pero también las intervenciones del Estado. Por ejemplo, en el marco de un trabajo realizado en el Bajo Urubamba para evaluar un proyecto socioeconómico y ambiental implementado desde el Estado con miras a cinco años se constató, durante nuestra visita a la zona, que no se había logrado la sostenibilidad de dicho proyecto por más de un año. Esto se debió en gran parte a que el proyecto buscaba incidir en la “conservación de prácticas ancestrales” y mejorar la gestión de recursos y las economías de la población sin realmente entender los problemas de fondo que esta población atravesaba. La realidad era abrumadora: anemia en niños, abandono del trabajo de la tierra por la migración masculina, alcoholismo en toda la población incluyendo a mujeres embarazadas. El proyecto impulsado por el Estado apuntaba a “conservar las practicas ancestrales” en un contexto donde la dinámica

social había cambiado radicalmente y la interacción con la economía de mercado era ya una realidad diaria; donde había tiendas comerciales, cambios de modos de consumo y también problemas latentes territoriales en las diferentes comunidades nativas, a consecuencia de otros proyectos estatales anteriores y actuales: el ingreso del canon Camisea, Programas de Conservación y el proyecto Bosques<sup>6</sup>.

Si hacemos una extensión de este problema, es decir, sobre los “Programas de conservación” y las políticas implementadas desde el Estado en el territorio amazónico, estos han generado conflictos territoriales, desplazamientos de dichas comunidades e inserción a la cultura nacional y al mercado. Dichas intervenciones estatales se pueden considerar como procesos de “colonialismo verde”: a través de una narrativa de proteger una naturaleza sin humanos, se ha justificado la exclusión de las comunidades locales, produciendo un *orden político de excepción* en el que los pueblos pueden ser gobernados, pero no gobernar (García 2021). Por su parte, Merino (2022) señala que dichas acciones se hicieron a partir de un enfoque occidental, actores internacionales y nacionales que consideraron a las comunidades indígenas como obstáculos para la protección del medio ambiente y que tienden a homogenizar a las diferentes naciones indígenas entre sí, sin considerar sus propias dimensiones políticas y ecológicas. De esta manera, estos programas implementados desde el Estado, a través de la conservación de áreas, despolitizan y dan soluciones a la falta de acceso a servicios básicos otorgando puestos de trabajo paupérrimos, desplazándolos a puestos económicos más bajos y, finalmente, insertándolos a la cultura nacional hegemónica. Por consiguiente, las dinámicas que propone el Estado para la conservación de las prácticas ancestrales son intervenciones estériles e ineficientes si no se abordan y cuestionan los trasfondos de cada problema.

En oposición a esta mirada exclusiva sobre un “otro” amazónico químicamente puro y cargada de exotismo, considero que tomar en cuenta a las comunidades andinas que habitan la Amazonía como actores legítimos es una apuesta para repolitizar y redinamizar las investigaciones desde la antropología amazónica. La llegada de las comunidades andinas a la Amazonía fue consecuencia de diferentes sucesos que ocurrieron durante el siglo XX, vinculados a los ya mencionados cambios sociales, políticos, económicos nacionales, abandonando los Andes y sus territorios rurales, así como los contextos internacionales, que serán explicados a continuación. Por ejemplo, la primera y segunda ola migratoria por la fiebre del oro durante los años 1940 a 1980 derivó de la reforma agraria y del fracaso de las economías rurales andinas, al mismo tiempo que se daba el alza del precio del oro por la ley de promoción aurífera (D. L. 22178), con la que se terminó consolidando la actividad minera en los sectores de Inambari, Tambopata y Delta 1 (Valencia Arroyo 2014).

---

6 Programa Nacional de Conservación de Bosques para la Mitigación del Cambio Climático (abreviado como Programa Bosques) fue creado en 2010 mediante Decreto Supremo N.º 008-2010-MINAM.

Para la población rural andina, el acceso a créditos agrícolas, mercado o tecnologías era nulo y sin inversión estatal; igualmente, la violencia estructural y excluyente por parte del Estado implicaba la falta de acceso a salud, agua y educación. Además, a través de las políticas de colonización amazónica de los gobiernos de Belaúnde (1963-1968) y Velasco (1969-1975), que promovían el mito de una tierra fértil y de propiedad libre en la Amazonía (Morel 2014), la población migrante andina encontró un escape y un camino para hacer frente a estas crisis.

La tercera ola migratoria por el oro sucede en la década de 1990, impulsada por la crisis económica y política del país. El primer gobierno de Alan García culminó en una crisis institucional que se agudizó por la presencia de los grupos subversivos de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) (Morel 2014). La hiperinflación, el desempleo, la pobreza rural extrema y la violencia provocada por el conflicto armado forzaron los desplazamientos desde territorios rurales andinos: el Estado jugó un papel central en la desestructuración de los tejidos sociales y de los modos de vida de las personas en los Andes. Al igual que las primeras olas migratorias, la tercera ola fue fomentada desde el Estado con la liberación de la economía y las reformas que promovían y garantizaban las actividades extractivistas, sobre todo la minería. Se implementaron leyes de promoción de inversiones en el sector minero y marcos legales que fortalecieron la seguridad jurídica de la propiedad privada y capital extranjero (Pachas y Lombardi 2024). Pese a que estas normativas eran propuestas para la gran minería, también facilitaron las concesiones mineras artesanales y de pequeña escala, en particular en la Amazonía.

Así, vemos que las posturas ecologistas que exotizan a las poblaciones amazónicas nativas (negando su dinamismo interno, su contemporaneidad y su relación con la economía de mercado y la sociedad nacional) son precisamente aquellas que, por otro lado, han dado apertura a que estos problemas se den en la actualidad, para finalmente criminalizar a otros sectores de la población que habita la Amazonía. Cuando se habla de la Amazonía, se suele hablar desde una mirada ecologista moralista que ubica a los “malos” migrantes andinos contrapuestos con los nativos, percibidos como esencial y permanentemente “buenos” o “víctimas inocentes”. Las investigaciones que se hicieron desde un lugar de enunciación externo, en particular desde el Estado, suelen ser extremadamente criminalizantes con el sector de los colonos andinos insertos en las economías mineras informales (Toledo y Arce 2024). Surge de esta literatura la figura de una población colona “incivilizada”, casi infrahumana que hay que *erradicar*: su enfoque conservacionista del medio ambiente conlleva la necesidad de exterminar la minería y, por lo tanto, a los colonos. Un ejemplo de esta literatura es el estudio titulado “Minería ilegal y contrabando en región Madre de Dios”<sup>7</sup>, de autores que son integrantes del Centro

---

7 Publicado en la revista Cuadernos de Trabajo N.º 21: Realidad Nacional, en el 2023. Doi 10.58211/cdt.vi21.

de Altos Estudios Nacionales. Igualmente, el lenguaje de la erradicación, o de la eliminación, es transversal a sectores de ONG, consultoras, gobiernos desde el Norte y de investigación sobre el tema (Cabello 2013). Por ejemplo, los estudios de USAID<sup>8</sup> cuyo enfoque social no aborda profundamente los derechos sociales ni sus causas estructurales, favoreciendo un conservacionismo estricto.

También se pierde de vista que la realidad de la minería informal está profundamente conectada con las dinámicas económicas geopolíticas. Debemos entender diferentes factores en esta cadena de valor internacional y global del oro. Primero, recordemos que la demanda global del oro y el aumento de su precio incentiva su comercialización y rentabilidad. El Perú es un actor importante dentro de la cadena de valor del oro y el tercio de este es extraído de manera artesanal, proveniente en la gran mayoría de la región amazónica de Madre de Dios. De esta manera, la cadena global del oro está constituida por un régimen híbrido que abarca actores formales, ilegales e informales (Damonte 2021). Este régimen permite el blanqueamiento del oro extraído que se incorpora a circuitos formales, donde termina consolidándose en las economías del Norte global que se encuentran blindadas contra las consecuencias sociales y ambientales durante su extracción. Este costo termina recayendo únicamente en los lugares de origen. Por su parte Klein y Tokman (2000) afirman que la informalidad es una forma funcional del capitalismo globalizado, que la apertura económica y reformas neoliberales (como las que implementó Fujimori) no fomentaron el empleo formal, sino exacerbaron la informalidad como forma predominante de la inclusión laboral. Resulta bastante sesgado, en este contexto, estudiar la minería informal en el Perú sin explicitar el contexto de presión geopolítica por los recursos económicos en tiempos de guerra comercial entre Estados Unidos y China, así como en tiempos de transición energética que consume tantos minerales cruciales. Ello termina criminalizando a personas históricamente marginadas y desatendiendo preguntas políticas de fondo; por ejemplo, como país, ¿cómo salimos del lugar impuesto desde tiempos coloniales, que es de proveer la materia prima para la acumulación de capital del Norte global? Ningún país ha logrado resolver el problema del paradigma de desarrollo extractivista. Culpar a los colonos de todos los males que resultan del capitalismo globalizado (la contaminación, la violencia social, la explotación de las mujeres) resulta no solo insuficiente, sino fundamentalmente racista<sup>9</sup>.

8 United States Agency for International Development/Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional. Es el organismo principal del gobierno de Estados Unidos encargado de administrar la ayuda civil internacional. Su misión declarada es promover el desarrollo económico, social y político en otros países, especialmente en regiones como América Latina, África, Asia y Medio Oriente.

9 Además, impide reconocer que, en determinados casos, como lo es en Puno o Cusco, la organización social de las comunidades mineras ha logrado gestionar ciertos niveles de regulación de las actividades y se vieron fortalecidas en el proceso. Al contrario de los escenarios de minería transnacional, como en Cajamarca, donde el tejido social se ha visto profundamente trastocado

La realidad es mucho más extensa, y resulta insuficiente la mirada moralista que divide en “buenos” y “malos” a los actores que habitan y viven de la Amazonía. Como mencionó un entrevistado durante mi trabajo de campo en Madre de Dios: “La gente de a pie no entiende de normas, nos interesa sobrevivir”. Es innegable que hay conflictos entre los colonos, mineros artesanales y las comunidades nativas. Pero para entender esas dinámicas desiguales y para que no se vulnere a las comunidades nativas, se tiene que entender de forma más completa el panorama, hablar de las dinámicas económicas, de las organizaciones políticas, de los cambios que están sucediendo y salir de las dicotomías simples y de la deshumanización.

En los últimos años, sin embargo, viene surgiendo una antropología amazónica mucho menos sesgada, y menos apegada a categorías morales y esencialistas. Algunos investigadores están produciendo perspectivas interesantes en este sentido. Víctor Hugo Pachas, por ejemplo, insiste en que la contextualización de sus casos de estudio evoca conocer la realidad muy de cerca. Conjuntamente con él, se debe destacar el trabajo de Lucero Reymundo, joven antropóloga de la UNMSM, que estudia las transformaciones de parentesco y género en el pueblo Arakbut y muestra su integración a la economía minera local. Si anteriormente numerosos estudios sobre las economías informales distinguían los espacios económicos de supervivencia (es decir, sin intención de acumulación de capital) y las actividades insertas en las cadenas capitalistas (en particular, el narcotráfico y las actividades criminales), más recientemente se ha empezado a analizar lo fluctuante de las categorías de economía formal o informal (Chirif 2023) y se demuestra cómo lo ilegal llega a formalizarse, tomando en cuenta la combinación de dinámicas comunales y de mercado. Y efectivamente, para los que habitan la Amazonía, ya no se trata solo de sobrevivir.

No obstante, si esta “nueva” antropología amazónica ya no es tan sesgada, tiende, sin embargo, a generalizar. El acercamiento que tienen muchos investigadores a las poblaciones estudiadas es algo despersonalizado: a veces se consideran más las cifras y los porcentajes que a las personas propiamente dichas. Esa mirada, que no deja de ser externa, aunque se esfuerce por alejarse de la mirada moralista, tiende a homogenizar y, por lo tanto, a simplificar las dinámicas estudiadas. Un ejemplo de ello es el muy buen estudio de Toledo y Arce<sup>10</sup> sobre minería artesanal, en el que distinguen los estudios producidos “desde el Estado” que criminalizan y los “estudios sociales” que destacan los factores sociales y los desplazamientos de grupos marginados. Sin embargo, los autores también tienden a generalizar y, por lo tanto, a simplificar, pues sigue siendo externo.

---

y fragmentado dando como resultado una debilidad organizativa (Ruiz *et al.*, 2013), sin poder tampoco evitar los problemas de contaminación, criminalidad y trata de personas.

10 Revisese “Informal, Legal, or Illegal? Varieties of Artisanal Mining in the Global South”, publicado en 2024.

## La investigación como herramienta de (auto/re)conocimiento

Entonces ¿cómo hablar de la complejidad actual e histórica de la Amazonía sin caer en dicotomías moralistas? En mis primeros pasos en la investigación, algo que personalmente me repito es no simplificar. No existen malos ni buenos, insisto en no deshumanizar a mis interlocutores y en no reducirlos a “objetos de investigación”. Intento también visibilizar las pluralidades que existen en estos espacios, proponer una lectura más diversificada, pero, sobre todo, contextualizada e historizada. En efecto, estudiar Madre de Dios de manera aislada de la denominada región “macrosur” implica sesgos muy grandes. Por ejemplo, durante la mencionada intervención estatal a las actividades mineras en el 2014, se pudo constatar en el Cusco que los productores en los mercados mayoristas llegaron a sentir la paralización de estas economías, afectando las suyas. Las cadenas productivas de toda la región sur, desde la costa arequipeña hasta las zonas altoandinas de Cusco, Apurímac y Puno, están conectadas con la Selva sur. Así, la realidad de Madre de Dios no está aislada, ni histórica ni geográficamente de la realidad andina.

Por mi parte, reconociéndome como parte del grupo estudiado, considero que mi análisis —que no deja de ser subjetivo— frente a lo que proponen las teorías de ciencias sociales puede ser diferente y complementario. La tensión clásica entre científicidad y subjetividad, y sobre la posibilidad de la neutralidad, no deja de ser vigente. Si bien intento producir conocimiento científico que no falte al rigor académico necesario, tengo claro que la neutralidad no existe. Todo investigador habla desde su propia postura subjetiva, desde las preguntas que se plantea, las interacciones que mira y las que deja de mirar, y desde su propia forma de interpretar los hechos. Explicitarlo no hace que carezca de rigurosidad o validez, solo lo hace más reflexivo y honesto intelectualmente. En mi caso, como hija de colonos andinos criada en la Amazonía, mi objetivo principal es dar un espacio a las voces del “otro lado”, del lado que es estudiado, pero que nunca estudia, esas voces diversas y contradictorias en muchos aspectos, tan dinámicas como las de cualquier otra sociedad. Mi experiencia también es la otra voz y, por lo tanto, mi análisis en las ciencias sociales aporta esa voz.

La necesidad de pensar su propia realidad bajo conceptos y categorías propias tiene fuertes consecuencias en términos identitarios. Los textos académicos suelen hablar de “poblaciones colonas” para referirse a los espacios semiurbanos habitados por migrantes andinos; un término que, entonces, me describe: yo nací en la Amazonía, de padres cusqueños andinos. Crecí en este espacio semiurbano selvático, donde voy y vengo entre los Andes y la Amazonía. Durante mucho tiempo, no sabía si identificarme como andina o como amazónica; sentía que no tenía el derecho de nombrarme amazónica, pues mis padres no eran de ahí. Cuando en un evento académico, escuché por primera vez de la existencia de una gran variedad de amazónicos, más allá de las comunidades nativas, fue un momento de reconciliación

conmigo misma. Los colonos, los migrantes andinos que viven ya varias generaciones en la Amazonía, los hijos que se crían y nacen ahí, somos “andinos amazónicos”. Un término con el que me identifico mucho más que con el de “colona”. Esa disyuntiva entre los términos y las categorías utilizadas en ciencias sociales y en las narrativas públicas, tiene profundos efectos en las personas “estudiadas”, por lo que es necesario ingresar a los espacios que monopolizan la capacidad de “nombrar” y así poder nombrarnos a nosotros mismos. Tal vez el término de “andino amazónico” no termine de ser satisfactorio; pero me interesa el hecho de abordar el tema y de disputar los conceptos, de proponer otras categorías para pensar la realidad mía y comprender un poco más la realidad nacional. De esta forma, el ingreso a las ciencias sociales ha significado para mí un doble movimiento: el de poder nombrar mi propia realidad y darle sentido; y el de apropiarme del lenguaje del dominante para poder ser escuchada.

En primer lugar, al igual que el nombrarme “andina amazónica” me ha resultado emancipador en el sentido de que se resolvía un conflicto identitario profundo, el acceso a las teorías sociales sobre relaciones de género me ha permitido nombrar las violencias sufridas por ser mujer, gestionarlas y poder alzar la voz cuando estoy frente a ellas. En mi historia familiar, existen diferentes niveles de violencia, incluyendo la violencia económica. Después de la separación de mis padres, mi madre quedó desamparada económicamente. La lectura de teorías de ciencias sociales sobre las estructuras de poder entre hombres y mujeres me permitió entender que lo que venía sucediendo era violencia y expropiación del trabajo de mi madre. Ese entendimiento ha tenido impacto en mi vida cotidiana. Siempre estuve convencida de no querer repetir los patrones de violencia de género sufridos en mi historia familiar. Sin embargo, al encontrarme en situaciones de vulneración, entender que esta dinámica es estructural y que no es mi culpa, me ayudó a salir de situaciones como esas. Es difícil no sentir vergüenza, y el acercamiento a las teorías feministas ayuda muchísimo en poder identificar las situaciones de violencia. Como diría Marisol de la Cadena (2004), el género no es solo una relación sexual, sino una construcción social que se articula con el poder racial colonial <sup>11</sup>.

En segundo lugar, el acceder a las teorías en ciencias sociales me ha permitido nombrar cosas que conocía, que reconocía como reales, pero que no sabía cómo verbalizar. El ingreso a la universidad, y el acercamiento a las teorías, resonó mucho con mi experiencia de vida. En este sentido, cuando decidí dedicarme a la investigación, busqué acercarme a mi propia realidad gracias a las herramientas analíticas proporcionadas por las ciencias sociales. Por ejemplo, en mi trabajo donde abordo sobre la minería y las movilizaciones durante el estallido social de

---

11 En su libro *Indígenas mestizos: Raza y cultura en el Cusco* (2004), De la Cadena explica la relación de raza y racialización entre categorías como género-clase-etnicidad-sexualidad-geografía que estructuran relaciones raciales.

2022-2023<sup>12</sup>, propongo un análisis desde la teoría de la “movilización de recursos”: su participación no fue una improvisación ni tampoco un movimiento criminal. Fue la organización y la gestión de recursos por parte de un sector con agentividad y voz política propia, gracias a un capital que se consolidó como respuesta al contexto socioeconómico tras muchos años de trabajo alrededor de la minería. Esto no es un descubrimiento mío. Más allá de las teorizaciones científicas, esto es un sentido común compartido por la población andina amazónica que radica en Madre de Dios. Sin embargo, las ciencias sociales ayudan a dar un nombre a ese fenómeno. Por consiguiente, puedo decir que las teorías me han ayudado a poder nombrarlo de una forma que, además, es audible para el dominante, la sociedad nacional, la academia, los medios de comunicación. Bien sabemos que la voz del oprimido solo es ruido en el oído del opresor; aprender su idioma también es una forma de poder disputar las representaciones hegemónicas. Porque no solo esas representaciones distorsionan nuestra percepción de nosotros mismos, también sobre la base de estas se formulan las políticas públicas y las intervenciones del Estado que nos vulneran a diario.

## Reflexiones finales

Este trabajo ha sido, sobre todo, un ejercicio de (auto/re)conocimiento, así como de marcar mi posicionamiento político con respecto al quehacer de las ciencias sociales. Partí de mi experiencia de vida como hija de migrantes andinos en la Amazonía para mostrar cómo las dinámicas territoriales, económicas y sociales que atravesamos no pueden comprenderse desde visiones moralistas, simplificadoras ni externas. Es necesario producir investigaciones situadas, historizadas y reflexivas, siendo conscientes de los regímenes de poder que atraviesan los territorios y saberes del sur.

Comprender el espacio de la Amazonía y hacer una antropología realmente comprometida y que refleje un panorama más amplio y completo, exige renunciar a las visiones exotizantes, a los paternalismos conservacionistas y a perspectivas moralistas que fragmentan y criminalizan. Exige estudiar como actor legítimo no solo a las comunidades nativas. Ante las transformaciones dinámicas, se debe mirar de frente la complejidad de las economías informales, los vínculos con las dinámicas globales de acumulación capitalista y las diversas formas de agencia social que emergen en estos contextos.

Asimismo, insisto en apostar por una investigación que integre la subjetividad como parte legítima del conocimiento científico social, no como carencia de

---

12 “Buscando democracia: La economía informal y las organizaciones populares frente a la crisis sociopolítica. Caso Huepetuhe, Madre de Dios”, expuesto en SEPIA en el 2023 y publicado en 2024.

rigurosidad académica, sino como responsabilidad ética. Somos el resultado de procesos históricos atravesados; cuestionar este hecho ayudará a apostar por una academia y epistemología más representativas y críticas, capaces de visibilizar voces, memorias y experiencias que históricamente han sido excluidas o distorsionadas. Integrar esta perspectiva es apostar por una epistemología más plural, consciente de sus propios límites y abierta a las realidades complejas y cambiantes de los pueblos y territorios que se estudia.

Finalmente, entendernos, nombrarnos y narrarnos desde nuestras propias realidades es también una forma de disputar aquello que se considera conocimiento válido. Investigar desde los márgenes que habitamos, no como objetos de estudio, sino como sujetos activos de nuestras propias historias, debe ser una responsabilidad como investigadores sociales. Por esa razón, invito a mis compañeros “otros” a intervenir el campo de las ciencias sociales, pues es un espacio de poder que, como lo he sugerido, no solo tiene profundas implicancias sobre nuestra conciencia propia, sino también sobre el marco de las relaciones de poder social que existen.

## Bibliografía

BLANC, Guillaume

2024 *La nature des hommes. Une mission écologique pour «sauver» l’Afrique*, Paris, La Découverte, «histoire-monde». [https://www.editionsladecouverte.fr/la\\_nature\\_des\\_hommes-9782348081743](https://www.editionsladecouverte.fr/la_nature_des_hommes-9782348081743)

CABELLO, Joanna

2013 “Enmascarando la destrucción: REDD+ en la Amazonía peruana”. *Biodiversidad, sustento y culturas*, n.º 79. <https://www.accionecologica.org/enmascarando-la-destruccion-redd-en-la-amazonia-peruana/>

CHAUMEIL, Jean-Pierre

2017 “Una ventana hacia la antropología amazónica en el Perú (1997–2017)”. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol. 15, n.º 2, 105-117, (<https://doi.org/10.70845/2572-3626.1290>).

CHIRIF, Alberto

2023 “Más coincidencias que divergencias: Lo ilegal y lo legal en la economía de Loreto”. *Amazonía Peruana*, n.º 36, 15-30, (<https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi36.347>).

DAMONTE, Gerardo

2021 “Limited state governance and institutional hybridization in alluvial ASM in Peru”. *Resources Policy*, vol. 72, n.º 3, 1-9, ([https://www.researchgate.net/publication/351437058\\_Limited\\_state\\_governance\\_and\\_institutional\\_hybridization\\_in\\_alluvial\\_ASM\\_in\\_Peru](https://www.researchgate.net/publication/351437058_Limited_state_governance_and_institutional_hybridization_in_alluvial_ASM_in_Peru)).

ESCOBAR, Arturo y Eduardo RESTREPO

2009 “Anthropologies hégémoniques et colonialité”. *Cahiers des Amériques latines*, vol. 3, n.º 62, 83-95.

- GARCÍA ALTAMIRANO, Alfredo  
 2021 “El Parque Nacional del Manu, los pueblos indígenas y sus derechos”. *Revista de antropología*, n. 8, 37-60. <https://doi.org/10.15381/antropologia.v0i8.19807>
- FERDINAND, Malcom  
 2019 *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*. París: Le Seuil.
- KLEIN, Emilio y Víctor TOKMAN  
 2000 “La estratificación social bajo tensión en la era de la globalización”. *Revista de la CEPAL*, vol. 2000, n.º 72, 7-30. <https://doi.org/10.18356/8b8cfcf5-es>
- LEWIS, Diane  
 1973 “Anthropology and Colonialism”. *Current Anthropology*, vol. 14, n.º 1 5, 581-602. <https://doi.org/10.1086/201393>
- MERINO, Roger  
 2022 “Soberanías en conflicto: Conservación y naciones indígenas en la Amazonía peruana”. En A. Castro y M. I. Merino Gómez (Eds.), *Desafíos y perspectivas de la situación ambiental en el Perú: En el marco de la conmemoración de los 200 años de vida republicana*, 286-312. Pontificia Universidad Católica del Perú, (<https://doi.org/10.18800/978-9972-674-30-3.014>).
- MIGNOLO, Walter  
 2009 “Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom”. *Theory, Culture & Society*, vol. 26, n.º 7-8, 159-181.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo  
 2017 “Visiones del Perú en la antropología peruana (1941-2015)”. *Investigaciones Sociales*, vol. 20, n.º 37, 15-30, (<https://doi.org/10.15381/is.v20i37.13423>).
- MOREL, Jorge  
 2014 “De una a muchas Amazonías: Los discursos sobre ‘a selva’ (1963-2012)”. En R. Barrantes y M. Glave (Eds.), *Amazonía peruana y desarrollo económico* (primera edición). Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 21-44.
- PACHAS, Víctor Hugo y Fanny LOMBARDI  
 2024 “Embriones de la informalidad e ilegalidad en la minería de pequeña escala”. *Revista Peruana de Antropología*, vol. 9, n.º 14, 75-93. <http://revistaperuanadeantropologia.com/index.php/rpa/article/view/161>
- QUIJANO, Aníbal  
 2000 “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires: CLACSO.
- RESTREPO, Eduardo  
 2018 *Etnografía: Alcances, técnicas y éticas*. [https://www.researchgate.net/publication/327129214\\_Etnografia\\_alcances\\_tecnicas\\_y\\_eticas](https://www.researchgate.net/publication/327129214_Etnografia_alcances_tecnicas_y_eticas)
- RUIZ, Gabriela, Estelí VELA, Marylia CRUZ, Paolo SOSA, Lucía MERCADO y Jeniffer PÉREZ  
 2013 “Los límites de la articulación de los movimientos antimineros en el Perú”. *Politai*, vol. 4, n.º 6, 89-109.
- TOLEDO, Zarái y Moisés ARCE  
 2024 “Informal, Legal, or Illegal? Varieties of Artisanal Mining in the Global South”. *World Politics* vol. 76, n.º 4, 697-734.
- VALENCIA ARROYO, Lenin  
 2014 *Madre de Dios: ¿podemos evitar la tragedia ; políticas de ordenamiento de la minería aurífera* (primera edición). Lima: Sociedad Peruana de Derecho Ambiental (SPDA).