



**INSTITUTO LATINOAMERICANO DE
ECONOMÍA, SOCIEDAD Y POLÍTICA
(ILAESP)**

**CIENCIA POLÍTICA – SOCIEDAD,
ESTADO Y POLÍTICA EN AMÉRICA
LATINA**

EL PENSAMIENTO INDIGENISTA PERUANO
FORMACIÓN POLÍTICA DE COMUNEROS EN LAS RONDAS CAMPESINAS
DE LA COMUNIDAD DE SEGUNDA Y CAJAS, EN LA PROVINCIA DE
HUANCABAMBA, PIURA, PERÚ

HILDER ALBERCA VELASCO

Foz do Iguaçu
2020



**INSTITUTO LATINOAMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDAD Y POLÍTICA
(ILAESP)**

**CIENCIA POLÍTICA – SOCIEDAD,
ESTADO Y POLÍTICA EN AMÉRICA
LATINA**

EL PENSAMIENTO INDIGENISTA PERUANO
FORMACIÓN POLÍTICA DE COMUNEROS EN LAS RONDAS CAMPESINAS
DE LA COMUNIDAD DE SEGUNDA Y CAJAS, EN LA PROVINCIA DE
HUANCABAMBA, PIURA, PERÚ

HILDER ALBERCA VELASCO

Trabajo de Conclusión de Curso
presentado a Instituto Latinoamericano
de Economía, Sociedad y Política de la
Universidad Federal de la Integración
Latinoamericana como requisito a la
obtención del grado en Ciencia Política
y Sociología - Sociedad, Estado y
Política en América Latina.

Orientador: Prof. Dr. Julio da Silveira
Moreira

Foz do Iguaçu
2020

HILDER ALBERCA VELASCO

EL PENSAMIENTO INDIGENISTA PERUANO

FORMACIÓN POLÍTICA DE COMUNEROS EN LAS RONDAS CAMPESINAS
DE LA COMUNIDAD DE SEGUNDA Y CAJAS, EN LA PROVINCIA DE
HUANCABAMBA, PIURA, PERÚ

Trabajo de Conclusión de Curso
presentado a Instituto Latinoamericano de
Economía, Sociedad y Política de la
Universidad Federal de la Integración
Latinoamericana como requisito a la
obtención del grado en Ciencia Política y
Sociología - Sociedad, Estado y Política
en América Latina.

BANCA DE EXAMEN

Orientador: Prof. Dr. Julio da Silveira Moreira
(UNILA)

Prof. Dra. Silvia Aparecida Zimmermann
(UNILA)

Prof. Dr. Johnny Octavio Obando Moran
(UNILA)

Prof. Dra. Edilma de Jesus Desidério
(Universidad Intercultural del Estado de Puebla - México)

Foz do Iguaçu, 20 de agosto de 2020.

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

A329

Alberca Velasco, Hilder.

El pensamiento indigenista peruano: formación política de comuneros en las Rondas Campesinas de la comunidad Segunda y Cajas, Provincia de Huancabamba, Piura, Perú / Hilder Alberca Velasco. - Foz do Iguaçu - PR, 2020.

182 f.: il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política. Graduação em Ciência Política e Sociologia. Foz do Iguaçu - PR, 2020.

Orientador: Julio da Silveira Moreira.

1. Pensamento Indígena Peruano. 2. Rondas Campesinas. 3. Filosofia Andina. 4. Huancabamba. 5. Comunidade de Segunda y Cajas. I. Moreira, Julio da Silveira. II. Universidade Federal da Integração Latino-Americana. III. Título.

CDU 316.334.55(=1:85=013)

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor: Hilder Alberca Velasco

Curso: Ciencia Política e Sociologia – Sociedade, Estado e Política em América Latina

	Tipo de Documento
(X) graduação	(.....) artigo
(.....) especialização	(X) trabalho de conclusão de curso
(.....) mestrado	(.....) monografia
(.....) doutorado	(.....) dissertação
	(.....) tese
	(.....) CD/DVD – obras audiovisuais
	(.....) _____

Título del trabajo académico: **El pensamiento indigenista peruano:** formación política de comuneros en las Rondas Campesinas de la comunidad de Segunda y Cajas, en la `Provincia de Huancabamba, Piura, Perú.

Nome do orientador: Júlio da Silveira Moreira

Data da Defesa 20/08/2020.

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor (a):

a). Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública.

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____.

Assinatura do Responsável

En memoria de mi padre Teodosio Alberca Guevara, que desde donde esté me alienta. A mi madre Hilda Velasco Neira, a mí hijo Cristhian Jhair Alberca Condezo y la Sexi "Rosita", con cariño y mucha gratitud.

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (UNILA), como la casa de estudios que posibilitó el ingreso a la institución para mi formación en Ciencia Política y Sociología y la interconexión con imaginarios distintos. Agradezco de igual manera a los docentes que fueron parte de esta trayectoria de enseñanza-aprendizaje, por su dedicación. Al profesor Julio da Silveira Moreira, gracias por compartir su experiencia a que la educación es una construcción y desconstrucción a cada día que vivimos. A la profesora Silvia Aparecida Zimmermann por las clases que me permitió llevar, y por sus enseñanzas acerca del Estado y el pensar las políticas públicas. A la profesora Edilma De Jesus Desidério por los aportes y la incitación a creer en este trabajo. Al profesor Johnny Octavio Obando Morán por el recuerdo que “si salimos del Perú, o tan lejos tenemos que ser muy buenos en lo que hacemos”, y por las críticas desde la visión peruana a este trabajo. Al terrible de Ica, Adrián Choy Flores por su amistad incansable, y lealtad demostrada en todo este tiempo, gracias hermano.

A mí señora madre y a mí señor padre Q.D.D.G Teodosio Alberca Guevara, por darme la oportunidad de haber nacido en las punas de Botonal y por enseñarme valorar la cultura y la identidad. A mi hijo Cristhian Jhair Alberca Condezo, por hacerme recordar, que tengo que dar siempre un poquito más para los objetivos trazados. A las sobrinas mis hijas incansables a Katy Lizbeth Guerrero Alberca, a mi sexi la Rosita, Gianelita, y todos los tesoritos de la familia. Expreso mi agradecimiento a toda mi familia, Fredesminda, Hilda, Rosa, Esfilia, Wilmer, Alberto, Octavio y todos/as los míos, que creyeron, me alentaron y estuvieron a mi lado en todo tiempo. A Alessandra, persona inolvidable que la vida me proporcionó como encuentro complementario, y el contar con su apoyo constante y fortalecedor. También, por sus inestimables contribuciones en la redacción final del trabajo. A mis hermanitos en el cielo Elmer Alberca Velasco y Carmen Alberca Velasco. No podría dejar de agradecer al pequeño Marx y a Maquiavelo, fieles compañías, mascotas preferidas que de manera meritoria deben de estar en este corto esfuerzo, a ellos mis fieles amigos.

A las Rondas Campesinas del norte peruano, a la provincia de Huancabamba, a la gran fortaleza de la comunidad de Segunda y Cajas, así como a sus actores responsables, por su valioso apoyo en la realización de este estudio. A mi hogar, Huancabamba y a mis ancestros por sus saberes y creencias que respetuosamente las traigo como valor inestimable, por hacerme recordar cotidianamente quién soy, y dónde está mi lugar como persona. A Guamán Poma de Ayala, y los pueblos originarios.

A todas las solidarias gentes que han sido parte de este proceso de madurez intelectual y humana: colegas, amigos que permitieron inolvidables recuerdos por el paso del destino en su compartir lazos de integración durante cuatro años. Agradecer también a los aportes a la lengua quechua por el apoyo incondicional a Yheny Quispe Mamani (Poeta Quechua-Qory Wayra) y al revisor Nicéforo Saúl Gomes Arone (Poeta Quechua-Supay).

En tal sentido, llevo la certeza que han sido estos conectares de imaginarios los que han favorecido a que nosotros pueblos estudiantiles que llegan a esta Institución de Educación Superior que nos volvamos representantes, no de un Mercado Común del Sur sino una Común-unidad de pueblos que se encuentran para construir a cada día su lugar en esta región sur de América Latina y el Caribe. Por todo lo expuesto, gracias a Dios, gracias animas benditas que me cuidan de día y de noche por seguir dándome coraje, rectitud y traerme de vuelta al camino en momentos que la vida me puso en frente. Gracias a la naturaleza a mis lagunas curanderas por salvaguardar mis caminos y darme más fortalezas para seguir enfrentando las adversidades.

Huancabamba, mi tierra querida,
Dios te dio bendiciones sin fin,
Y por eso tus hijos vivimos
orgullosos y ufanos de ti.
Centinelas de piedra te guardan:
Pariacaca, al oriente, un rubí,
Frente al Güitiligún majestuoso
Que se yergue en opuesto confín.

Huancabamba, mi tierra querida
donde es plácido siempre vivir,
primavera sin término tienes
Y tu cielo es regalo de añil
Desde el Shimbe bajando tu río
Homenaje te viene a rendir;
Reverdecen tus lindas campiñas
Cuando pasan las lluvias de abril.

Huancabamba, mi tierra querida,
Dios te dio bendiciones sin fin
Y por eso tus hijos vivimos
Orgullosos y ufanos de ti.

Centinelas de piedra te guardan:
Pariacaca, al oriente, un rubí,
Frente al Güitiligún majestuoso
Que se yergue en opuesto confín

(Himno de Huancabamba, letra de Néstor Samuel Martos
Garrido, música de: Wilfredo Obando)

ALBERCA VELASCO, Hilder. **El pensamiento indigenista peruano: formación política de comuneros en las Rondas Campesinas de la comunidad Segunda y Cajas, Provincia de Huancabamba, Piura, Perú.** 2020. 182 p. Trabajo de Conclusión del Grado en Ciencia Política y Sociología – Sociedad, Estado y Política en América Latina. Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, Foz de Iguazú. 2020.

RESUMEN

El estudio propone como objetivo general analizar la relación entre el pensamiento indigenista peruano y el movimiento de las Rondas Campesinas, Huancabamba, Comunidad de Segunda y Cajas, Piura, Perú. Comunidad Andina que hasta la fecha reproduce valores y perspectivas de interacción social a partir de principios, valores, cooperación recíproca, y cuidado propio a sus modos de identidad. El marco teórico toma como base el dialogo entre pensamiento indígena peruano y la visión descolonial para la incidencia en la formación política en la práctica de los ronderos y ronderas. El método es cualitativo, analítico, y exploratorio, en temática de estudio caso. Se trabajó bajo el survey, y el análisis de contenido. Los resultados apuntaron que las Rondas Campesinas estarían dentro del enfoque nuevos movimientos sociales; son denominados la reserva moral de su comunidad, y sus modos de lucha política, resistencias las han convertido en una organización comunitaria con leyes, y propios estatutos bajo el derecho consuetudinario. También que son una cultura donde la participación de las mujeres cumple un rol de empoderamiento y justicia reivindicativa. Su objetivo central del rondero/a sería el cuidado de sus territorios y el equilibrio social de sus poblaciones, son sin fines de lucro, y su estructura democrática es la asamblea, son respetuosas del derecho positivo del Estado. Se concluye que es posible el diálogo entre el pensamiento indigenista peruano y las Rondas Campesinas de Huancabamba, dado que sus bases ideológicas mantienen ligadas coincidencias a pensadores de estas escuelas ideológicas hasta lo contemporáneo. Lo descolonial es también posible.

Palabras-clave: Huancabamba. Pensamiento Indígena Peruano. Rondas Campesinas. Comunidad de Segunda y Cajas. Filosofía Andina.

ALBERCA VELASCO, Hilder. **O pensamento indigenista peruano: formação política de comuneiros nas Rondas Campesinas da Comunidade Segunda e Cajas, Província de Huancabamba, Piura, Peru.** 2020. 182 p. Trabalho de Conclusão de Curso de Ciência Política e Sociologia – Sociedade, Estado e Política na América Latina. Universidade Federal da Integração Latino Americana. Foz do Iguaçu. 2020.

RESUMO

O estudo propõe como objetivo geral analisar as relações entre o pensamento indígena peruano e o movimento Rondas Camponesas, Huancabamba, Comunidade de Segunda e Cajas, Piura, Peru. A comunidade andina que até hoje reproduz valores e perspectivas de interação social com base em princípios, valores, cooperação recíproca e autocuidado com seus modos de identidade. O arcabouço teórico baseia-se no diálogo entre o pensamento indígena peruano e a visão descolonial para influenciar a formação política na prática dos ronderos e ronderas. O método é qualitativo, analítico e exploratório, com base em estudo de caso. O trabalho foi realizado sob a pesquisa e análise de conteúdo. Os resultados indicaram que as Rondas Camponesas estariam no foco de novos movimentos sociais; eles são chamados de reserva moral de sua comunidade, e seus modos de luta política e resistência, os transformaram em uma organização comunitária com leis e seus próprios estatutos sob o direito consuetudinário. Também é uma cultura em que a participação das mulheres cumpre um papel de empoderamento e justiça vingativa. Seu principal objetivo da região seria o cuidado de seus territórios e o equilíbrio social de suas populações, sem fins lucrativos e sua estrutura democrática é a assembleia, respeitando a lei positiva do Estado. Conclui-se que é possível um diálogo entre o pensamento indigenista peruano e as Rondas Camponesas de Huancabamba, uma vez que suas bases ideológicas mantêm coincidências entre os pensadores dessas escolas ideológicas até o contemporâneo. O decolonial também é possível.

Palavras-chave: Huancabamba. Pensamento Indígena Peruano. Rondas Camponesas. Comunidade Segunda e Cajas. Filosofia Andina.

ALBERCA VELASCO, Hilder, **Perú suyupi ayllukunapa yuyayninkuna: Segunda hinallataq Cejas, Piurapi, Perú suyupi ronderokunapa yachayninmanta.** 2020. 182 p. Ciencia Política, Sociología- Sociedad, Estado y Política en América Latina, tukunapaq llamkay. Hatun yachay wasi: Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, Foz de Iguazú. 2020.

CHUMAPAYNIN

Kay taqwirisqa yachaykunam qatipanqa Perú suyu ayllu runakunapa yuyayninta, ronda campesinakunapaqtawan. Segunda hinallataq Cejas uchuy llaqtachapi, Piura llaqtapi, Perú suyupi. Kay huch'uy llataqkunam kikin kayninkuwan, ayninakuspa, minkanakuspa kawsanku. Kay llamkaymi kay llamkaykunata hapispan puririrqa: ayllu runakunapa yuyayninta hinallataq ronderokunapa, ronderakunapa qawariynintapas. Kay llamkayqa, maskaynimpi, yachaykuna tarisqantam hamut'anqa. Kay hamut'aykunapa rurunqa: rondas campesinakunaqa llaqtamanta llusqsimuqkuna, llaqtankuta kikinkupa kamachikuynikuwan amachanku, harkanku. Hinallataq warmikunapas rondera kaspanku kallpata hapinku, warmi qaripas allpankunata, huywankunatam harkananku, allin kawsay kanampaq churakunku. Paykunaqa, manam hullqitaqa chaskinkuchu, ayllupura huñunakuspanku kamachinakunku Estadopa kamachikuynintapas chaskiykunkum. Tukupaykunchik kaynata nispa: ayllu yuyaykunam rimanakun Huancabamba ronda campesinakunawan, kuskan kawsaykunam tinkurinku.

Kallpayuq rimaykuna: Huancabamba. Perú suyupi ayllu runakunapa yuyaynin. Ronda campesinakuna. Segunda hinallataq Cejas huch'uy llaqtachakunamanta. Ayllu runakunapa hamut'ay yachayninkuna.

ALBERCA VELASCO, Hilder. **Peruvian indigenous thought: political formation of community members in the Rondas Campesinas of the Segunda y Cajas community, Huancabamba Province, Piura, Peru.** 2020. 182 p. Completion Work of the Degree in Political Science and Sociology - Society, State and Politic in Latin America. Federal University of Latin American Integration Foz de Iguazu. 2020.

ABSTRACT

The study proposes as a general objective to analyze the relationship between Peruvian indigenous thought and the Rondas Campesinas movement, Huancabamba, Community de Segunda y Cajas, Piura, Peru. Andean community that to date reproduces values and perspectives of social interaction based on principles, values, reciprocal cooperation, and self-care for their modes of identity. The theoretical framework is based on the dialogue between Peruvian indigenous thought and the decolonial vision for the incidence in the political formation in the practice of the ronderos and ronderas. The method is qualitative, analytical, and exploratory, based on case study. Work was done under the survey and content analysis. The results indicated that the Rondas Campesinas would be within the focus of new social movements; they are called the moral reserve of their community, and their modes of political struggle, resistance have turned them into a community organization with laws, and their own statutes under customary law. Also, they are a culture where the participation of women full fills a role of empowerment and vindictive justice. Their main objective of the rondero/a would be the care of their territories and the social balance of their populations, they are non-profit, and their democratic structure is the assembly, they are respectful of the positive law of the State. It is concluded that a dialogue is possible between Peruvian indigenous thought and the Rondas Campesinas de Huancabamba, given that their ideological foundations keep coincidences between thinkers of these ideological schools up to the contemporary. Decolonial is also possible.

Keywords: Huancabamba. Peruvian Indigenous Thought. Rondas Campesinas. Community of Segunda y Cajas. Andean Philosophy.

LISTA DE ILUSTRACIONES

Imagen 1 – Huancacarpa, alto territorio de las primeras bases ronderas de Huancabamba	28
Imagen 2 – Culturas antiguas del Perú - Preincaicas	73
Imagen 3 – El crecimiento de las Rondas Campesinas en el Perú	78
Imagen 4 – La distribución de las Rondas Campesinas, 1992	79
Imagen 5 – Rondas Campesinas.....	81
Imagen 6 – Contacto casual, rondero de la Comunidad de Segunda y Cajas.....	98
Imagen 7 – Local comunal, Comunidad de Segunda y Cajas, Huancabamba	99
Imagen 8 – Local comunal de Shapaya, local de Rondas Campesinas	99
Imagen 9 – La Región Grau, departamento de Piura, Perú.....	106
Imagen 10 – La Provincia de Piura, norte del Perú	107
Imagen 11 – Comunidad de Segunda y Cajas, Piura, Perú.....	108
Imagen 12 – Comuneros de la Comunidad de Segunda y Cajas en su 71º aniversario, juego de tejos.....	110
Imagen 13 – Mujer Rondera y Comunera de Huancabamba.....	111
Imagen 14 – Características de los ronderos de Huancabamba	113
Imagen 15 – El Chicote y la lanterna	114
Imagen 16 – El Poncho	114
Imagen 17 – Sombreros de Palma, los gorros o Yoques.....	115
Imagen 18 – Los Yanques u Oshotas masculinos	115
Imagen 19 – Los Yanques u Oshotas femeninos	116
Imagen 20 – Los chalecos de los ronderos y ronderas	116
Imagen 21 – Los chalecos de los ronderos y ronderas	116
Imagen 22 – Los ronderos/as de Huancabamba	119
Imagen 23 – Las mujeres ronderas en protestas.....	121
Imagen 24 – Valores y prácticas de las Rondas Campesinas de Huancabamba	122
Imagen 25 – Celebración de la Virgen del Carmen en Huancabamba	126
Imagen 26 – Danza de los Diablicos, Huancabamba, Piura	127
Imagen 27 – Generaciones de curanderos Huancabambinos	128
Imagen 28 – Laguna del Shimbe, Huancabamba, Comunidad de Segunda y Cajas	128

Imagen 29 – Laguna Negra, Huancabamba, Comunidad de Segunda y Cajas, Perú.....	129
Imagen 30 – Templo de los Jaguares, Sondorillo, Huancabamba	129
Imagen 31 – La Práctica de la agricultura en la Comunidad de Segunda y Cajas	137
Imagen 32 – La ganadería en la Comunidad de Segunda y Cajas.....	137
Imagen 33 – La CUNARC-PERÚ	140
Imagen 34 – Ronderos de Huancabamba en Movilización.....	148

LISTA DE CUADROS

Cuadro 1 – Diferencias breves entre las Rondas Campesinas y Comités de Auto Defensa, en relación a la creación, origen y relación de dependencia	32
Cuadro 2 – Matriz de consistencia del proyecto	45
Cuadro 3 – Composición de la Asociación Pro Indígena, directoria 1909	62
Cuadro 4 – Ideologización burguesa del problema nacional	75
Cuadro 5 – Síntesis de la estructura desde sus estatutos y reglamentos	82
Cuadro 6 – Estructura operacional del estudio, desde la técnica de recolecta de datos	87
Cuadro 7 – Distribución de las preguntas por unidad de análisis	91
Cuadro 8 – Procesos de análisis de contenido en este trabajo	104
Cuadro 9 – Caseríos de la Comunidad de Segunda y Cajas	109
Cuadro 10 – Estructura de la base rondera, junta directiva ronderil	122
Cuadro 11 – Distribución de los sub ejes de la Pregunta 36	130

LISTA DE ABREVIACIONES

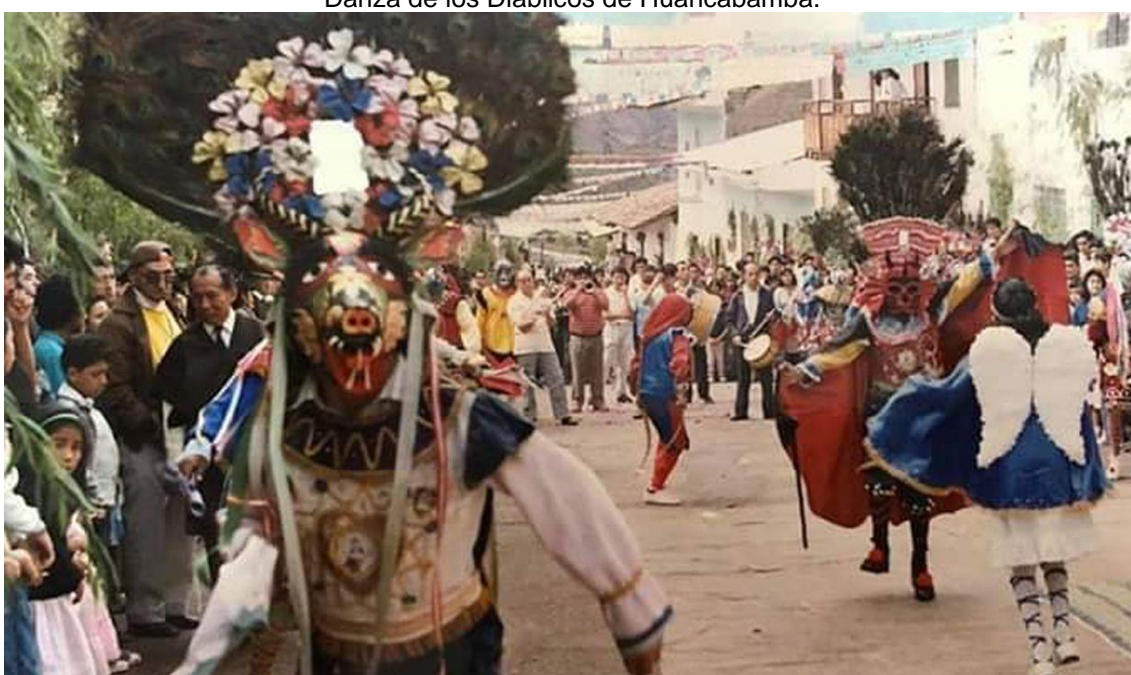
CONCAMI	Confederación Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería
CPP	Constitución Política del Perú
CSA	Caserío Segunda Ayaputo
CSCH	Comunidad Segunda y Cajas de Huancabamba
CUNARC	Central Única Nacional de Rondas Campesinas del Perú
HBBA	Huancabamba
ILAESP	Instituto Latino-Americano de Economía, Sociedad y Política
MINP	Ministerio de la Mujer y Población Vulnerable
MSNM	Metros Sobre el Nivel del Mar
MS	Movimientos Sociales
ONG	Organización No Gubernamental
OIT	Organización Internacional del Trabajo
TAC	Teoría de la Acción Colectiva
UNILA	Universidad Federal de la Integración Latino Americana

SUMÁRIO

INTRODUCCIÓN	20
CAPÍTULO 1 PROBLEMÁTICA DEL ESTUDIO Y LA CONSTRUCCIÓN EPISTÉMICA DEL OBJETO.....	24
1.1 PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO Y SOCIOLÓGICO DEL OBJETO Y LOS SUJETOS DEL ESTUDIO	25
1.1.1 Aspectos de la geografía social y política del objeto	26
1.1.2 Diferencias y expresiones de identidad en la autonomía comunal de las Rondas Campesinas en Huancabamba.....	29
1.1.3 Estado de arte del objeto del estudio	37
1.2 DELIBERACIÓN DEL OBJETO: LA PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN, LOS SUPUESTOS Y OBJETIVOS	40
1.2.1 Fundamentación de la pregunta de investigación	41
1.2.2 Los supuestos de base.....	41
1.2.3 Objetivos general y específicos del estudio.....	41
1.2.4 Justificación del estudio.....	42
1.2.5 Matriz de consistencia del estudio.....	44
CAPÍTULO 2 EL PENSAMIENTO INDIGENISTA PERUANO: SUBSIDIOS PARA REFLEXIONAR LAS RONDAS CAMPESINAS	46
2.1 INDIGENISMO Y (DES) COLONIALIDAD EN LO CONTEMPORÁNEO	47
2.1.1 Conceptos clave.....	49
2.1.1.1 <i>Estado y formas sociales en Perú</i>	49
2.1.1.2 <i>Género y Outsider Within en las Rondas Campesinas</i>	51
2.1.1.3 <i>Poder y relaciones de poder</i>	53
2.1.1.4 <i>Las Rondas Campesinas, ¿serían Movimientos Sociales?</i>	54
2.1.1.5 <i>La acción política y sus formas</i>	55
2.1.1.6 <i>El principio como valor del hacer</i>	56
2.1.1.7 <i>La reciprocidad, el complemento y la correspondencia como hábitos</i>	57
2.1.1.8 <i>El vivir bien como paradigma para las prácticas ronderas</i>	58
2.1.2 Un acercamiento al concepto indígena.....	58
2.2 LA ASOCIACIÓN PRO INDIGENA Y SU LEGADO PARA LOS MOVIMIENTOS ANDINOS DEL PERÚ	60
2.2.1 La idea (des) colonial, aproximaciones a la lucha de los pueblos autóctonos del Norte Peruano.....	65
2.3 CONTRIBUCIÓN DE LA CIENCIA POLÍTICA Y LA SOCIOLOGÍA A LAS RONDAS CAMPESINAS	67
2.4 FILOSOFÍA ANDINA: (RE) PENSAR LA MENTE RONDERA.....	70

2.5 LAS RONDAS CAMPESINAS DEL PERÚ	74
2.5.1 Las primeras fases de las Rondas Campesinas en Perú	75
2.5.2 Las Rondas Campesinas del norte peruano en lo contemporáneo	76
2.5.3 El abordaje de las Rondas Campesinas en este trabajo	80
CAPÍTULO 3 METODOLOGÍA APLICADA AL ESTUDIO DE CASO	83
3.1. ESTRUCTURA APLICADA AL ESTUDIO DE CASO	84
3.1.1 Tipo de investigación y diseño.....	84
3.1.2 ¿Medición o escucha? Descripción operacional del estudio	86
3.1.3 Trabajo de campo: el primer contacto, campos y recursos	88
3.1.3.1 <i>Unidad de análisis</i>	88
3.2 LA COLECTA DE DATOS.....	97
3.2.1 Instrumentos, entrevista semiestructurada y observación no participante	100
3.2.1.1 <i>Descripción del instrumento y su aplicación</i>	102
3.3 TRATAMIENTO DE LOS DATOS, EL ANÁLISIS DE CONTENIDO.....	103
CAPÍTULO 4 FORMACION POLÍTICA DE COMUNEROS EN LAS RONDAS CAMPESINAS DE LA COMUNIDAD SEGUNDA Y CAJAS.....	105
4.1 PERFIL SOCIO DEMOGRÁFICO	106
4.2 AUTO IDENTIFICACIÓN ÉTNICA	113
4.3 PERTENENCIA.....	122
4.4 PRÁCTICAS ENDÓGENAS EN LAS RONDAS CAMPESINAS.....	130
4.5 PRÁCTICAS EXÓGENAS EN LAS RONDAS CAMPESINAS	136
4.6 EXPERIENCIAS Y TRAYECTORIAS	138
4.7 CONOCIMIENTOS FORMATIVOS POLÍTICOS	144
CONSIDERACIONES FINALES.....	150
REFERENCIAS.....	157
ANEXOS	165
ANEXO A - LEY 27908	166
ANEXO B - DECRETO SUPREMO N.º 025-2003 JUS.....	168
ANEXO C - CONVENIO 169 DE LA OIT.....	175

Danza de los Diablicos de Huancabamba.



Fuente: La República (2020).

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

El Historiador Pablo Maceda (2018) diría que la República es una estafa para las mayorías, y que el Perú actual es más nacional porque es más indígena. Entonces la forma de organización y como se empezaría la administración del gobierno con los pueblos autóctonos, históricamente creó estigmas racistas, de no reivindicación, y el querer hacerlos ver invisibles en sus formas sociales. Esto ha llevado a que los mismos pueblos Indígenas, Andinos y Campesinos empiecen a reflexionar el valor de organizarse en sus comunidades como entes organizados respetando sus doxas y particularidades culturales, en contra de los modelos neocolonizadores entre el Estado y sus aparatos administrativos e ideológicos.

El abordaje propuesto en este estudio trae a la luz la práctica social y política de lo que comprendemos como un movimiento social indoandino campesino con trascendencia activa, desde su fundación el 29 de diciembre de 1976 en Cajamarca – Perú. En lo contemporáneo el movimiento se encuentra ramificado por múltiples bases centrales y sub centrales, cuya forma institucionalizada se menciona como Rondas Campesinas del Perú.

Tal es el caso del movimiento de los Andes del norte peruano en la provincia de Huancabamba (HBBA), Segunda y Cajas denominando con el concepto de Ronderos-Campesinos, que por medio de sus diferentes repertorios de organización social y sus estructuras comunitarias desde sus particulares históricas han sido participes directos y vivenciales de un modus operandis de buen vivir, reunidos en función de normas y principios consuetudinarios para la resistencia y la lucha por el respeto de sus derechos para sus territorios, como también por los de sus población y la naturaleza que los rodea.

Donde según Ludwig Uber (2014) las flamantes Rondas Campesinas de la provincia de Huancabamba, Departamento de Piura – Perú, van aparecer desde los meses de enero hasta marzo de 1983. Su activismo continuo hasta la actualidad, más específicamente dentro de la comunidad campesina Segunda y Cajas. Los valores que orientan la vida comunitaria hacen referencia a el respeto, la ética del cuidado, la justicia comunal, el Derecho

consuetudinario una lazos de cooperación con los otros modos de acción social para los agentes envueltos.

El tema como estudio de caso, se desarrolla desde una perspectiva interdisciplinaria al poner en debate nociones y fundamentos teóricos y metodológicos desde la Ciencia Política y la Sociología, como base del conocimiento adquirido en esta etapa formativa, con otras referencias disciplinarias producidas por las Ciencias Sociales, la antropología y la etnografía dado la pertinencia del tema y la problemática que se está planteando y explicando.

En ese sentido, los objetivos generales y específicos serán analizar la relación entre el pensamiento indigenista peruano y el movimiento comunero de las Rondas Campesinas en Huancabamba. Se plantea hacer una relación en perspectiva de intervención a partir de la cooperación recíproca solidaria facilitada para la formación política, la trasmisión de saberes y las formas de vida que dan sentido y significado a la práctica cotidiana del ente rondero y la mujer rondera en los espacios comunitarios localizados como entes de resistencia.

Desde una perspectiva teórica y conceptual se entrega con este trabajo de conclusión de curso una aportación relevante que se fundamenta en el entendimiento del pensamiento indigenista peruano, sobre la organización de un Movimiento Social Andino transcendentamente representativo de una comunidad campesina con incidencia en la formación política de los agentes sociales denominados comuneros/as y ronderos/as, junto a la presencia complementaria que las Rondas Campesinas en Perú representan para sus ramificaciones ronderiles.

El marco metodológico se basa en un trabajo de campo etnográfico donde el alcance está en el caminar en un proceder hacia el encuentro con el grupo de agentes sociales comunitarios (dirigentes, ex autoridades, personas autodenominadas ronderos y ronderas, comuneros/as en actividad), que han permitido el acercamiento y, por ende, la posibilidad de conocerlos para entender mejor sus campos culturales de poder en los cuales ellos se envuelven.

La estructura del estudio está conformada por cuatro partes capitulares. En el primer capítulo, se describe la argumentación teórica y de cómo se

construyó el objeto epistemológico de la investigación hasta la conformación de un método de trabajo que orientó el proceso de pesquisa.

En el segundo capítulo se presenta el marco teórico sobre los conceptos, y las teorías que nos acompañan en este tema. La teoría indigenista es una noción que, según los estudiosos citados, contemplan una visión histórica entre el pasado del antiguo morador Andino e indígena y las luchas intelectuales de los fines del siglo XIX, y el presente de los cuerpos de inteligencia, el cual permitió dar lustres reconocimientos al estudio del indio o indígena en el país del Perú. La descolonialidad y la desobediencia epistémica es pensada por los estudios de Aníbal Quijano (2012) donde inquieta hacer reflexiones posibles sobre los Movimientos Indigenistas del Perú. En ese sentido se busca hacer nexos posibles entre Rondas Campesinas de Huancabamba – Piura – Perú, y otras posibilidades de estudios interdisciplinarios entre Buen Vivir, Filosofía Andina, Ciencia Política, Movimientos Sociales, Sociología, Historia, Antropología y Etnología, con el fin de buscar correspondencias literales, y preguntar ¿Qué hay detrás de las incertezas o certezas de lo que aún no existe, y al mismo tiempo faltaría estudiar sobre el Movimiento Andino Indígena Campesino advertido con el nombre de Rondas Campesinas, Huancabamba?

De la misma manera en el tercer capítulo, presentamos la construcción de la metodología del trabajo con sus instrumentos, técnicas, las categorías y variables de investigación que orientaran nuestro ingreso en la comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba, Perú. Ergo, en el cuarto capítulo se distribuyen los resultados del trabajo de campo. El campo cultural como objeto de estudio fue Huancabamba – Comunidad de Segunda y Cajas – Piura – Perú. La población o agentes involucrados fueron 16 participantes todos voluntarios, ronderos/as- comuneros/as de la comunidad de Segunda y Cajas. Para la operacionalización de los datos se los hizo mediante el análisis de contenido, la técnica de la observación no participante. Los resultados otorgan una estructura expuesta por el resultado y la operacionalidad de 36 preguntas semi estructuradas entre abiertas y cerradas, seguido se estructura seis categorías de análisis: a) Auto Identificación, b) de Pertenencia, c) Prácticas Exógenas, d) Experiencia y Trayectoria, e) Conocimiento Político.

Llegada a Huancabamba.



Fuente: Gobierno del Perú (2020).

CAPITULO 1
PROBLEMÁTICA DE ESTUDIO Y LA CONSTRUCCIÓN
EPISTÉMICA DEL OBJETO

CAPÍTULO 1. PROBLEMÁTICA DEL ESTUDIO Y LA CONSTRUCCIÓN EPISTÉMICA DEL OBJETO

1.1 PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO Y SOCIOLÓGICO DEL OBJETO Y LOS SUJETOS DEL ESTUDIO.

Los antecedentes en la formación del problema y objeto de estudio contienen algunos aspectos relevantes para entender cómo se construye el proceso de investigación de modo que pueda ser considerado un conocimiento científico. Bourdieu, Chamborendon y Passeron (2007) señalan que hay diferencia entre el censo común y la ciencia, es la vigilancia epistemológica o sea la razón científica quien reconoce la científicidad de la investigación y del conocimiento generado.

El problema de investigación parte de una causa o algo que tiene significado para quien estudia, así es la relación del investigador con las Rondas Campesinas. Al mismo tiempo, estar en el curso de Ciencia Política y Sociología hizo con que la actividad de las Rondas fuera tomada de forma crítica, desde ahí el interés por estudiarla. En cierta manera, la construcción epistemológica del objeto de estudio es un esfuerzo de traer para la academia, representada por la UNILA, la dinámica de una Comunidad autóctona

Más que mirar la problemática, el impulso fue elegir una temática de trabajo que tuviese conexión con la realidad peruana y de la Comunidad de Segunda y Cajas, dado que no hay muchos estudios cerca del tema y del territorio. En ese sentido, se hizo necesario generar aproximaciones teóricas que diera paso a concretarse en el uso del método y al sistema metodológico; en las palabras de Batthyány y Cabrera, “pensar en un método para un trabajo científico” (2017, p.10), de un conocimiento que no si fija en la ciencia política, pero tiene interacciones con la sociología, la antropología, la historia y otras áreas que van además de la capacidad del estudioso, por ahora.

Por eso, que incorporar las bases de una investigación científica de carácter sociológico conlleva, según Cervi (2017), a condicionarse al contexto del tema, pero también a su descubrimiento como modo de adaptación. El tema hace un análisis sobre el pensamiento indigenista peruano con enfoque específico en las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba.

1.1.1 Aspectos de la geografía social y política del objeto

El lugar del objeto de estudio que es la Comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba, que es instituida en el 14 de enero de 1865. Señalan Paz y Ubillus (2014) que desde las expansiones incaicas se difunde que Huayna Cápac Hijo del Inca Pachacútec les daría a los Huancabambinos en 1480 un primer reconocimiento clave como territorio estratégico por sus recursos y ubicación; algunos nombres como Guancapampa, Gicabamba, Guancamba, Guacabamba han sido parte de sus historias.

En la actualidad, el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) apunta que Huancabamba es tanto provincia cuanto distrito e integra el territorio regional del departamento de Piura que en su totalidad cuenta con una superficie de 4 267,36 km², una población total de 127.027 habitantes, con una densidad poblacional de 29,77 habitantes por km², cuya capital de la provincia está a 1, 933 metros sobre el nivel del mar y se encuentra dentro del sistema de Cordilleras Andinas autóctonas de América Latina (INEI, 2017).

Los testimonios sobre las orígenes y prácticas de las Rondas Campesinas en el Perú tienen inicio en el departamento de Cajamarca, provincia de Chota, en un caserío de Cuyumalca el año de 1976 (STARN, 1991; IRIGOYEN, 2003). La finalidad de las Rondas Campesinas en estos tiempos fueran buscar la unidad e incentivar a otros territorios hermanos a luchar y protegerse del abigeato y otros abusos venidos de los gamonales y los terratenientes de la época en unidad con el Estado.

De manera implícita se describe que el término *abigeato* se define según la normativa jurídico penal de Perú, como un delito, tipificado en el Código Penal, Título V del Libro Segundo, en el Artículo 189-A, que dice:

El que, para obtener provecho, se apodera ilegítimamente de ganada vacuna, ovina, equina, caprina, porcina o auquénido, total o parcialmente ajeno, aunque se trate de un solo animal, sustrayéndolo del lugar donde se encuentra, será reprimido con pena privativa de libertad no menor de uno ni mayor de tres años (LEY PENAL 26.326,1991).

El delito de abigeato fue muy común en los años 1970 en el Perú, época donde había poca eficiencia de las autoridades, como jueces y policías responsables por aplicar la justicia a favor de las poblaciones andinas. Estas mismas poblaciones empezaran a reaccionar porque estaban cansadas de las

injusticias recibidas por los abusos ocasionados por grupos organizados que tomaban sus bienes. Estos grupos que confabulaban con los agentes del orden, los terratenientes y los gamonales eran parte del abuso a los pueblos indígenas de la época. Hacían invisibles las denuncias del indio, el cual el Estado era omiso frente a las quejas e injusticias indígenas andinas.

Estos antecedentes fueron los detonantes para que desde 1970 se organicen las Comunidades en la Sierra de Cajamarca en Cuyumalca. En 1976 las Rondas Campesinas empiezan sus actividades como una organización independiente comunitaria indoandina campesina. Luego, por su amplia aceptación por otros pueblos, se convirtiera en uno de los paradigmas y una forma estructural de agentes de resistencia hasta lo contemporáneo a nivel nacional en Perú.

Estudiosos como Luis Valdivia (2010), hacen un análisis desde la cultura de las Rondas Campesinas y opina no existen culturas iguales o homogéneas. El autor reproduce lo que Lévi-Strauss (1983) señala que las formas de como la cultura de los agentes se desarrolla, es diferente a cualesquiera otros simbolismos culturales, aunque existen particularidades estructurales que las hace poder verse asimétricas y comparativas una cultura de la otra.

Max Weber (2014, p.14) diría que las acciones sociales nunca son idénticas por más de que los agentes vivan en un mismo territorio. En esto sentido, se entiende que en el norte andino habría la filosofía propia, andina, con una forma muy particular de pensar, de sentir, de expresarse, ver su cultura y sentirse en ella. Así mismo, dialogar con otras culturas y otros imaginarios. Entonces el sentido ronderil puede ser analizado como un modo cultural específico de los andes del Perú pudiendo ser comparado por otros modos parecidos de vida social comunitaria.

Así pues, los presupuestos externos y los endógenos darían la justificativa a que las Rondas Campesinas del norte peruano, en la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, sería distinta a toda otra organización de resistencia comunitaria. Más eso no implican en la inexistencia de diálogos de complemento y reciprocidad entre campos culturales distintos (ESTERMAN; PEÑA, 1997).

Testimonios de campo presentes en el estudio de Huber Ludwig (2014) hablan que en la Provincia de Huancabamba, la adhesión a las actividades

ronderiles es consensual y en el año de 1983, se forman las Rondas Campesinas en los caseríos de Huancacarpa Alto y Huancacarpa Bajo, ambos ubicados en la Cordillera de los Andes o techo andino localizados a 8 y 10 horas caminando desde la provincia de Huancabamba. A continuación, se muestra el campo cultural (Imagen 1) donde se originaría la primera organización Rondera en Huancabamba; en el caserío de Huancacarpa Alto.

Imagen 1: Huancacarpa, alto territorio de las primeras bases ronderas de Huancabamba



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Hay un concepto que es necesario aclarar el *gamonal* o gamonalismo. Según Contreras (1981), además de la tradición que goza en el Perú, es una práctica que va más allá del económico, hasta el político y social donde no solo los terratenientes están envueltos. Hay un conjunto de otros actores (mismo el indio) que explotan los suyos para atender a los fines del gamonal.

Tanto en los estudios de La Asociación Pro Indígena cuanto en la crítica que hizo Mariátegui el gamonalismo ofrece riesgo a los pueblos indígenas porque “el gamonalismo invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección indígena” (1928, p.19).

En esta misma línea crítica Wilfredo Kapsoli y Takahiro Kato (2019, p. 30) citan a Dora Mayer, para quien el gamonalismo es como “el gusano que carcome el árbol de la nación. Los indigenistas denunciaban atacar este mal desde la raíz”. Son enfáticos al considerar que habría que atacar directamente a la práctica gamonal. Así, el pensamiento indígena peruano junto a estas narrativas, y a otros textos como las de Pablo Maceda, Antonio Rengifo (1992)

en la revolución india, dejarían a la luz los innúmeros desafíos que los pueblos indígenas tuvieron que enfrentar, es el caso del indigenista Alejandrino Magiño que entre 1902 participa por encargo del gobierno canalizar los debates sobre el problema del indio en el sur peruano. Por eso, décadas después las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba se tornan objeto de estudios, desde su trayectoria, costumbres y valores, hasta su formación política que hace re pensar la revolución del indio de los Andes que en el contemporáneo es convertido en campesino.

1.1.2 Diferencias y expresiones de identidad en la autonomía comunal de las Rondas Campesinas en Huancabamba

En el año 2003, las Rondas Campesinas en Perú logran su reconocimiento como personalidad jurídica por la Ley 27.908¹ (Anexo A), mediante el Decreto Supremo JUS N° 025-2003. Esto tuvo por objeto

establecer las normas y procedimientos que deben regir la organización y funciones de las Rondas Campesinas” reconocidas por la mencionada Ley como “organizaciones sociales integradas por pobladores rurales con la finalidad de contribuir al desarrollo, la seguridad, la moral, la justicia y la paz social dentro de su ámbito territorial, sin discriminación de ninguna índole (FAO, 2020).

El reconocimiento expreso en el artículo 1° aplican los derechos de los pueblos indígenas y comunidades campesinas derivados del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) (Anexo C), “se aplican a las Rondas Campesinas en lo que les corresponda y favorezca” (LEY N° 27908, 2003). En este mismo marco jurídico, se reconoce la personalidad institucional de sus miembros reconocidos como “personas naturales denominadas Ronderos y Ronderas, que se encuentran debidamente acreditadas. Tienen los derechos y deberes que la presente Ley y demás normas establezcan” (ídem, artículo 3°).

¹ CONGRESO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, LEY N° 27908, Ley de Rondas Campesinas. Fue publicada el 7 de enero del 2003, estando de presidente Alejandro Toledo Manrique. “La presente Ley reconoce la personalidad jurídica a las Rondas Campesinas, como forma autónoma y democrática de organización comunal que pueden apoyar el ejercicio de funciones jurisdiccionales de las comunidades campesinas y nativas, colaborar en la solución de conflictos y realizar funciones de conciliación extrajudicial, así como funciones relativas a la seguridad y a la paz comunal dentro de su ámbito territorial”. Disponible: <http://www.fao.org/faolex/results/details/es/c/LEX-FAOC050206/>. Acceso. 16/03/ 2020).

La inclusión social es incorporada en las Rondas Campesinas, puntualizando que “promueven el ejercicio de los derechos y participación de la mujer en todo nivel. Igualmente, tienen consideración especial a los derechos del niño y del adolescente, las personas discapacitadas y de los adultos mayores” (ídem, artículo 4°).

En relación con la dimensión de la autoridad comunal al interior de las Rondas Campesinas y la incidencia en los lugares, expuesto en el artículo 2°, un referente importante en la construcción de la identidad como integrantes y el respecto por sus costumbres que se puede leer en el artículo 7°, la coordinación con otros niveles de autoridades gubernamentales y no gubernamentales que consta en el artículo 8° y con otras autoridades jurisdiccionales, que refiere el artículo 9°.

Además, en el apartado “Disposiciones Finales y Transitorios”, en la Primera de ellas, cimienta la base jurídica de la identidad rondera, estableciendo el 29 de diciembre como “el Día de las Rondas Campesinas” y declárase al caserío de Cuyumalca del distrito y provincia de Chota, departamento de Cajamarca, como cuna y patrimonio histórico de las Rondas (LEY N° 27908, 2003).

Al establecerse como un marco jurídico a partir del reconocimiento normativo de las Rondas Campesinas, la Defensoría del Pueblo en el Perú hace algunas precisiones sobre sus formas de organización, desde largo tiempo en los suelos andinos. El documento produce un reconocimiento acogedor convertido ya en un hecho social en las comunidades campesinas.

Sus definiciones son puntuales dado que considera las Rondas Campesinas como “instituciones centrales que funcionan para la organización y funcionamiento de sus habitantes en donde estas actúan”. Añade incluso que estas instituciones realizan “funciones destacadas como interlocutores entre la comunidad, el pueblo y las autoridades municipales” (DEFENSORIA DEL PUEBLO, 2006, p. 5).

Al considerar tales funciones mediadoras, si podría decir que las Rondas son las que garantizan la seguridad, la búsqueda de la paz de sus pueblos, promocionan el desarrollo social en las comunidades que se involucra. Finalmente, destaca un hecho importante que es el avance de las organizaciones en el poder “contar con un régimen jurídico sistemático e

integral" (*Loc. cit.*).

La creciente importancia que ha tomado las Rondas Campesinas como organizaciones e institución, en la actualidad, sí podría analizarse como nuevas formas de constitución de una subjetividad social, como lo señala Veloz Avila (1991) es decir, como bien llama la atención la autora, marcos referenciales; como éstos; que en las ciencias sociales precisamente van tomado relevancia al ser testigos para la producción de conocimiento de lo que llama la estudiosa denomina, una cadena compleja para saber y conocer.

Por lo tanto, la forma de entender el objeto tiene una relación estrecha con darse cuenta de la pluralidad, identidad y movilización de los muchos actores, agentes y organizaciones denominadas fuerzas sociales que hoy por hoy, apenas se podrían encontrar en sus primeros atisbos. Aunado al marco jurídico y la construcción de las Rondas Campesinas como instituciones se encuentran otros referentes conceptuales que no podrían quedarse fuera de esta construcción del objeto; uno de ellos es la identidad cultural.

La cultura, sea para Valdivia Calderón (2010) sea para Adan Kuper (2001) es percibida como un conjunto de manifestaciones y expresiones de creencias, costumbres, símbolos, tradiciones y valores que sustentan a los hábitos. En el debate de la antropología, la cultura y la identidad las especifican como concepciones juntas o reunidas dialógicamente en sus experiencias y expectativas.

Saliendo del ámbito general y llegando en lo particular, en el pensar la cultura e identidad para las Rondas Campesinas del norte peruano, en Huancabamba, es importante señalar que ambos conceptos juegan un papel fundamental. Josef Estermann, llama la atención que "el conocimiento, es una experiencia integral y colectiva que no solo trasciende al individuo, sino al sujeto como tal" (1996, p.135); en ese sentido, se reafirma la idea que el hombre andino piensa su realidad cultural e identidad de manera recíproca, no egoísta en sí como base de reproducción social.

Es en este nivel de estructura donde las relaciones se tejen bajo una realidad que es conocida y que si conoce a la vez. Identidad y cultura, como piezas fundamentales para el entendimiento de esa realidad, de lo que son costumbres y usos que se expresan en las prácticas o derecho consuetudinario que pertenece a la organización de las Rondas Campesinas, están

respaldados en el objetivo mismo del movimiento, que es claro, cuando menciona el respecto a la auto conservación de valores, tradiciones, identidad y modos de ver la cultura que los rodea, reafirmando estos aspectos como de una evidente interacción entre cultura e identidad.

Un diferencial importante en el planteamiento del problema es que no se puede confundir Rondas Campesinas del norte peruano con los Comités de auto defensa, como se muestra en el *cuadro 1*.

Cuadro 1. Diferencias breves entre Rondas Campesinas y Comités de Autodefensas en relación a la creación, origen y relación de dependencia²

Rondas Campesinas	<ul style="list-style-type: none"> - Estas organizaciones andino campesinas fueron creadas lejos de los debates entre el Ejecito peruano y el Estado. - El origen de las Rondas es por necesidad comunal y no por las circunstancias de las guerrillas y el Estado. - Son Autónomas, y su voz es la asamblea. No fueron creadas por militares.
Comités de Autodefensa	<ul style="list-style-type: none"> - Fueron creadas por los militares y el Estado en las zonas de los departamentos del sur del Perú en Ayacucho y Junín en los años 1980. - Dependen de los Militares, y su misión fue hacer frente al terrorismo.

Fuente: elaboración propia

“Después de Dios está la Ronda”, palabras descritas por Ludwig Huber (2014) en sus análisis acerca de las Rondas Campesinas de Piura, en Huancabamba y que, sin lugar a duda da pie a entender que los trabajos de estas organizaciones son marcados, tanto por desafiar las carencias de su propia existencia orgánica como también por luchar por sus derechos consuetudinarios, ya que cuentan con normas comunales válidas en el orden jurídico peruano.

Acerca del Derecho consuetudinario comunal peruano, tanto Luis Valdivia como Pedro Sagastegui, concuerdan en que dicho derecho es la actividad y la herencia que las poblaciones de los Andes en América Latina que tienen en común, pero que por el colonialismo junto al derecho denominado objetivo o positivo, no ha permitido que se pueda ejercer con plena autonomía

² Ver: DEGREGORI, Iván. El surgimiento de sendero luminoso Ayacucho 1969-1970: del movimiento por la gratuidad de la enseñanza ala inicio de la lucha armada. 3ª ed., Lima: IEP, 2010. DEGREGORI, Iván. Las Rondas Campesinas y la derrota de sendero luminoso. José coronel; Ponciano del Pino; Orin Starn. 2ª ed., Lima: 1996. pg. 189.

los pueblos indígenas y originarios, como debe ser. El Derecho Consuetudinario es para Sagastegui (2010) es propio de la dinámica de las sociedades donde el Estado no se presenta o no se hace referencia, tiene su fundamentación en costumbres colectivos, reconocidos y compartidos por sus miembros.

Lo que relaciona el Derecho consuetudinario con los fundamentos de las Rondas Campesinas son las reglas que se ajustan de manera tradicional y que exige una conciencia de obligación de sus integrantes y que todos deben acatar. Además, las Rondas Campesinas cuentan con el fundamentado tradicional para llevar acabo y dirigir a la organización con base en sus prácticas consuetudinarias, reconocido en la propia Constitución Política del Perú (en adelante, CPP), en el artículo 139, que versa sobre: "*principios y derechos de la nación jurisdiccional*" y en su inciso número 8, que manifiesta: "El principio de no dejar de administrar justicia por vacío o deficiencia de la Ley; en tal caso, deben aplicarse los principios generales y el derecho consuetudinario (CPP, 1993, p. 81).

En tal efecto, encontrase el problema a ser estudiado frente a un Movimiento Andino Campesino, legítimo cuanto espacio y modo de actuación como productor y reproductor de prácticas consuetudinarias. Con Bourdieu (2005) diría que todos los campos culturales son plenos espacios de desarrollo en competencia de lo que sus agentes y sus medios de capital les permitan actuar. Claro está que habría cierta cautela en las afirmaciones sobre el ejercicio del derecho comunal por el hecho que aún existen resistencias activas por parte del Estado peruano y de su sistema jurídico en la conformación de leyes comunales de los pueblos andinos.

Otras manifestaciones de una identidad comunal, aplicadas de acuerdo con sus normas jurídicas en el caso peruano, por las Rondas Campesinas del norte andino, está en la forma con que sus habitantes de los caseríos o centros poblados y comunidades campesinas gestionan los usos de la propiedad comunal de la tierra, (DEFENSORIA DEL PUEBLO, 2006, p. 7). Son vastos los temas que, si puede abordar desde las normas comunales y que no es materia de este estudio, sin embargo, es importante resaltar el peso normativo que se encuentra, por ejemplo, en el artículo 149, que expresa lo siguiente:

Las autoridades de las comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el Derecho Consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la Persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los jueces de paz y con las demás instancias del poder judicial (CPP, 1993, 88).

Las Leyes, Reglamentos y la CCP, incluidos la Ley de las Rondas Campesinas y su Decreto Supremo, dialogan directamente con la concepción clave del Derecho consuetudinario de la comunidad. Para tal efecto de manera implícita se llama la atención sobre lo que expresa el artículo 4, del mencionado Decreto, donde se menciona lo siguiente;

Respecto a las Costumbres y Normas Comunales. Los integrantes de las Rondas Campesinas o Rondas Comunales, en el cumplimiento de sus deberes y funciones y en el ejercicio del derecho consuetudinario, gozan de respeto de sus culturas y sus costumbres, por parte de la autoridad y de la sociedad, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en el Convenio OIT 169, en la Constitución Política y las leyes (DECRETO SUPREMO, N. 025-2003-JUS, p. 2).

El Decreto Supremo, N. 025-2003-JUS, es sintetizado entonces como reunión de conceptos y leyes claves para una mejor referencia de los que este trabajo de investigación sociológica intenta explicar. Dentro de la estructura de Rondas Campesinas como organización en su historia política se destacan algunos antecedentes que han sido estudiados por autores que analizan el surgimiento de las Rondas Campesinas. Por consiguiente, la Central Única de Rondas Campesinas de Huancabamba, desde 1983, en adelante, con una misión de autonomía y el ejercer la seguridad, el cuidado y bienestar comunal de sus agentes sociales, son espejos vivos en realce a la continuidad de sus tradiciones y el cuidado de sus territorios (PAZ; UBILLÚZ, 2014).

Los entes/ as de los Andes no se lo puede ver sin sus espacios de acción, por lo que cuando del movimiento rondero se refiere también se hará una mención sobre el sentido comunal. Las Comunidades andinas en específico, son instituciones orgánicas compactas, organizadas por familias, descendientes del antiguo ayllu, replicamos que el modo de entendimiento sobre esta estructura simbólica de la historia estructural de las antiguas formas de organización social, serán canalizadas según sus agentes y sus sistemas simbólicos, que habrían dejado líneas de conocimiento como poder

estructurante que luego estos se convierten en estructurados (BOURDIEU, 1989, p. 9).

Es importante retomar el sentido de existencia del *Ayllu*, pero como herencia simbólica del pasado, o mejor dicho como una amplia manera de organización ejemplar de los pueblos andinos o indígenas del Perú antiguo, donde en lo contemporáneo podrían servir como de recordación cultural. Por lo tanto, el ayllu, o el sentido del ayllu, en lo contemporáneo estaría, pero en acciones de inercia en los agentes de las comunidades dependiendo del proceso histórico de como estas lo vean y lo entiendan.

En los estudios de Luis Valdivia, encontramos que en Perú existirían 1,192 comunidades nativas que se ubican a lo largo del territorio amazónico, agrupando así entre 200,000 mil habitantes en aproximado, de entre los cuales se agruparían en unos 60 grupos etnos lingüísticos cada quien sus espacios culturales; citando que habría un aproximado a más de 60 grupos etnolingüísticos a nivel nacional lo cual también practicarían modos de resistencia y desarrollo de sus simbolismos con diálogos en las formas de las Rondas Campesinas (2010, p. 348).

Ya en el campo cultural de la comunidad, Paz y Ubillús (2014), definen al concepto de comunidad como una estructura familiar, y con una amplia reproducción de hábitos, costumbres, que siguen haciendo de estructuras simbólicas para la continuación de hábitos religiosos y económicos en las zonas andinas del Huancabamba y los ronderos/as. En ese contexto de prácticas se encontraría incluida la comunidad de Segunda y Cajas.

El antropólogo peruano José Matos Mar (1976) describe que la comunidad en Perú puede ser escudriñada o sistematizada como un dialogo entre el ayllu andino, y la visión de la comuna ibérica. En cierta forma su encuentro y consolidación de la comunidad como estructura para los pueblos habría ocurrido desde el siglo XVI.

La comunidad fue el efecto causa del surgimiento y la reestructuración del territorio andino en su adaptación y reacomodación al nuevo sistema estructural de los colonizadores españoles. En este sentido el Ayllu, se termina convirtiendo en el núcleo y que serviría como resistencia para guardar costumbres y hábitos en los antiguos moradores del ande peruano; la comunidad termina siendo ese juego dialéctico entre la ideología de la

dominante, y la resistencia de los conquistados. Las reducciones aplicadas desde 1550 en Perú, para acumular población indígena en centros poblados como idea colonial también permitió a la comunidad como organización consolidarse.

Por último, es el Virrey Toledo que, en 1550, que concluyo en la unificación de la comunidad, y recoger a los ayllus dispersos de los pueblos en una sólida estructura denominada comunidad. Como los afirma Matos Mar, que, con la desaparición del tributo y la mita, las comunidades indígenas quedan libres, y que estas luego se convierten en un núcleo de autoconsumo, donde las relaciones económicas, incluso con la sociedad se modifican, y por consiguiente empieza el paso a la propiedad privada (p.182-183).

La comunidad de Segunda y Cajas, con reconocimiento político-administrativo desde el 1 de febrero de 1949, sufrió modificaciones en sus denominaciones sociales y etnográficas: primero fue denominada de comunidad indígena; luego pasa hacer considerada como comunidad campesina, según la Ley 17.716 del 24 de junio de 1969, año del gobierno de Juan Velasco y de la reforma agraria del país (PAZ; UBILLÚS, 2014).

La retomada del concepto indígena como concepto importante para las comunidades en los andes, fue tocado y criticado ya por Aníbal Quijano en su artículo sobre los movimientos indígenas (2012, p. 12). El Sociólogo peruano dejó sugiriendo que hablar de campesinos e indígenas no sería lo mismo, su reflexión iría en dirección de que los conceptos de origen en los andes ya no más son usados, y otros en sentido colonial habrían terminado por invisibilizarlos de las mentes de los habitantes; y que valdría la pena volverlos a reconsiderar como manifestaciones reales y visibles por asociaciones, organizaciones autóctonas, u Movimientos Sociales, dicho esto se podría pensar que Aníbal Quijano (considerar el concepto Indígena) deja una provocación para el debate, claro teniendo en cuenta los cuidados posibles, y así evitar los malos entendidos como las tautologías de los conceptos como verdades totales, o las apologías idealistas.

1.1.3 Estado de arte del objeto de estudio

Derivado de lo anterior, son revisiones de la literatura como las anteriormente mencionadas que permiten ir hilando matices en la construcción del problema de investigación.

El cosmos del agente rondero/a, comunero/a y la comunidad en su unidad forman un núcleo recíproco de relaciones y sistemas simbólicos, que van desde la toma de decisiones y las plataformas de cuidados en sus territorios. No obstante, en los estudios de Anthony Bebbington (2007), se plantea que los conflictos sociales entre las Rondas Campesinas de Huancabamba y la Comunidad de Segunda y Cajas, con sistemas capitalistas, ofrecen elementos para comprender el juego de poder que se estructura adentro de las mismas organizaciones ya citadas.

En tal sentido, se anuncia también los trabajos de Rondón Velazco (2015) que permiten ver con mejor detalle las acciones, la lucha y resistencia de los pueblos comunales del norte peruano conceptualizados en ronderos, en su oposición al extractivismo minero.

Un aspecto importante que habría que puntualizar es sobre lo que sería la correlación de fuerzas en las organizaciones ronderas que tienen una estrecha relación con un marco situacional; es decir, más allá de lo que señalaría la literatura tradicional sobre los nuevos movimientos sociales. A, grueso modo, las rondas podrían estar reflejándose como externalidades e internalidades, en sus resistencias, tal es el caso de los conflictos socioambientales, y de cuidado que los hace visibles por la presencia de sus integrantes los ronderos/as donde sus acciones de activismo los hace agentes desarrollándose en estructuras fijas y estructuradas a la vez por sus experiencias externas en sus relaciones, o en simples palabras viven en relaciones de construcción y desconstrucción de hábitos lo que los convierte en una organización compleja y no simples de entender.

En ese sentido, retomando los instrumentos normativos, una interrogante que surge sobre lo que está mencionado en el documento,

Reglamento de la Ley de las Rondas Campesinas³ (Ley N.º 27908 y Decreto Supremo N.º 025-2003-JUS) es entonces, ¿de qué modo habría que analizar las situaciones inherentes a los movimientos dialécticos, constituidos al interior de las Comunidades Campesinas y Nativas de Rondas Campesinas?

La superestructura es pues un elemento importante, en ese caso, para entender el modo como las organizaciones de las Rondas se ajustan a los órdenes, por ejemplo, cuando el Reglamento, en su artículo 1º, expresa que sería esta superestructura la encargada de “establecer las normas y procedimientos que deben regir la Organización y Funciones de las Rondas Campesinas reconocidas por la Ley N.º 27908; desde este nivel de análisis es que se comprendería el movimiento dialéctico dentro de las organizaciones de Rondas Campesinas y la multiplicidad de correlaciones de fuerzas existentes, de planes estratégicos y tácticos en la política (GRAMSCI, 1980).

En este contexto, uno de los primeros cuestionamientos sería si las Rondas Campesinas podrían ser estudiadas desde la concepción teórica de los movimientos sociales, desde una nueva mirada de los movimientos comunitarios en América Latina o sería más bien, una manera de expresión auténtica en categoría de nuevos movimientos de resistencia y lucha colectiva comunitaria.

Por otra parte, es importante resaltar que desde distintas vertientes teóricas sociológicas muchos autores han tratado de relacionar la cuestión de la acción social y la subjetividad vinculada con los movimientos sociales, algunos en análisis más generales y otros desde casos concretos.

Guerra Manzo citando a Alberoni (1984), por ejemplo, explica que el entendimiento de un Movimiento Social pasa por la dimensión del “proceso histórico que se inicia con un estado naciente (fase carismática) y que sigue con la reconstitución del momento cotidiano (fase institucional). Se caracteriza por un doble lenguaje, utilitario y solidario”; pero “es también un sistema de acción colectiva que implica un nosotros (identidad-solidaridad), conflicto (regateos internos, intereses) y antagonismo (fractura con un sistema,

³ Artículo 1.- Aprobación del Reglamento. Apruébese el Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas - Ley N.º 27908, que consta de tres (3) títulos, veintitrés (23) artículos, tres (3) disposiciones complementarias y una (1) disposición transitoria.

elaboración de un adversario común)” (2015, p.11).

Sobre el trabajo de algunos autores, la revisión que hace Veloz Avila (1992)⁴ pasa por una reseña de la obra de Guido y Fernández (1988), examinando las diversas argumentaciones que parte desde Immanuel Wallerstein, André Gunder Frank, Marta Fuentes, Samir Amin, Johan Galtung, y de los mismos autores Guido y Fernández, a partir de la compilación de cinco ensayos de dichos autores, para llegar a un señalamiento pertinente cuando se estudia movimientos sociales, que es el elemento de *juicio de los sujetos* o de negación de la categoría de *sujeto* en las teorías.

La intrínseca relación entre la creación y organización de movimientos sociales comunales pasa por la necesaria revisión sobre el pensamiento indigenista que en Perú ha tenido lugar en la discusión de autores consolidados, como Ladislao Landa (2006), donde plantea cuestiones de raza y las primeras manifestaciones a favor del indígena que se dieron a raíz del propio proyecto inacabado e inherente del Estado Nación moderno sobre este grupo social y los sujetos indígenas.

Landa (ídem), aporta además al pensamiento indigenista en el Perú al señalar que esta cuestión se inicia con una batalla de ideologías divergentes y convergentes entre los cuales se destacan: la del gamonal; el Estado aristócrata; los intelectuales y los movimientos del indio del siglo XIX y siglo XX. Por ello, no se podría dejar sin manifiesto sobre qué punto se partiría al mencionar la lucha "indígena"; o "el pensamiento indígena" y algunos de sus precursores.

Se llega así, a los indigenistas independientes de la Asociación Pro-Indígena, que nació a inicios del siglo XIX. Su único objetivo era pensar el problema del indio como un "mal nacional" (KAPSOLI; KATO, 2019). En años más intermedios, los estudios del Amauta llevarían al indígena a un reconocimiento más amplio, para entonces, en el largo caminar de la literatura, llegar a lo contemporáneo.

⁴VELOZ AVILA, Norma. Reseña: GUIDO, RAFAEL y OTTO FERNÁNDEZ. 1989. "El juicio al sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América Latina". En: Revista Mexicana de Sociología. Núm. 4, oct-dic, IIS-UNAM, México, en Sociológica, Revista del Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, vol.: Año 7, N° 19, mayo-agosto.1992.

Para Aníbal Quijano (2014, p. 138), los pueblos indígenas yacen inseridos, quieran o no, en un dominio de lo que el autor llama de “colonialidad del poder”, un síndrome que mundialmente fue impuesto. Según el teórico, esto ocasionó para el del agente rural andino o indígena un tipo de racismo que hasta lo contemporáneo es todavía muy visible, desde las maneras como el Estado traba sus políticas públicas, hasta los modos de impartir educación, salud y otros derechos que deben tener acceso estos sujetos.

En ese contexto se construye un acercamiento epistemológico al planteamiento del problema, desde la mirada emergente y constructivista hacia los movimientos andinos de la sierra norte del Perú, como es el caso de las Rondas Campesinas y sus actividades formativas políticas de incidencia en Huancabamba, para comprender y explicar su organización y situación actual de autoprotección.

1.2 DELIBERACIÓN DEL OBJETO: LA PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN, LOS SUPUESTOS Y OBJETIVOS

Los pilares de este estudio se fundamentan bajo la mirada del pensamiento indigenista peruano y el movimiento indígena andino-campesino reconocido como Rondas Campesinas de Huancabamba. Para todo esto nos proponemos a indicar y también delimitar la arquitectura del diseño a ser tomadas en cuenta para el estudio.

La deliberación para la construcción del problema, como idea principal, fue hacer un recorte sistemático de un movimiento que, como lo señala Valdivia (2010), tiene una categoría compleja y amplia para estudiar.

Por consiguiente, bajo esta advertencia se concluye que el perseguir el entendimiento de la problemática ha implicado la delimitación de una cierta postura teórico-metodológica. Por ende, el paso a seguir requiere construir interrogantes que puedan conducir al meollo del problema.

1.2.1 Fundamentación de la pregunta de investigación

Por todo lo analizado anteriormente, el deliberar el objeto requiere, de igual manera, plantear la pregunta eje de la investigación que es, desde luego, de carácter epistémico. Pero, entonces, ¿De qué modo el indigenismo peruano, a través de su forma actual de construcción de prácticas cotidianas manifestada por las fuerzas social y política de los grupos comuneros y ronderos de Huancabamba, puede aportar a la comprensión y generación de conocimiento sociológica aplicado a los movimientos sociales de América Latina?

1.2.2 *Los supuestos de base*

El pensamiento indígena peruano como teoría, sí se podría retomarlo como una categoría teórica conceptual y referencial a la vez, dado que llena las brechas de las especificidades y particularidades en la historia social de la organización y visibiliza el lugar de incidencia de la formación política que yace de las Rondas Campesinas de Huancabamba.

De tal manera, se podría decir que esta dimensión de microestructura que, si analiza, brinda una riqueza de información acerca de esta organización, resaltando el valor histórico incluso de los miembros ronderos y ronderas de la comunidad Segunda y Cajas, cuyo resultado producido es darles presencia a estos sujetos y sujetas sociales y políticos. Desde luego, esto permitiría concretizar mejores e importantes avances para sus propios beneficios de los ayllus contemporáneos, denominados pueblos originarios comunales existentes en la cordillera andina de Piura.

1.2.3 Objetivos generales y específicos del estudio

El estudio tiene como objetivo general, analizar la relación entre el pensamiento indigenista peruano y el movimiento comunero de las Rondas Campesinas en Huancabamba, desde una perspectiva de intervención a partir de la cooperación recíproca solidaria facilitada por la formación política, la

transmisión de saberes y las formas de vida que dan sentido y significado a la práctica cotidiana del hombre rondero y la mujer rondera pobladores andinos y comuneros/as. Así que se adoptó como objetivos específicos:

- a) Analizar el pensamiento indigenista peruano como teoría base para el estudio;
- b) Examinar la organización histórica social de las Rondas Campesinas como punto central de verificación desde la práctica; y
- c) Desarrollar la explicación sobre la relación entre los enfoques conceptuales y la incidencia de la organización en la Comunidad de Segunda y Cajas.

1.2.4 Justificación del estudio

La presente propuesta y al mismo tiempo proyecto de estudio en materia de conclusión de curso, primeramente se justifica por la importancia del trabajo que aporta a la reflexión para las ciencias sociales, desde elementos epistemológicos de singular importancia para el entendimiento acerca de la multiplicidad de relaciones y formas de organización social; es así como el estudio trae a la luz la riqueza que yace del pensamiento indigenista peruano y se materializa en la praxis del movimiento reconocido como Rondas Campesinas de Huancabamba.

De esta manera, y al modo de provocación, debido a la carencia de datos e información sobre las microestructuras sociales, sobre todo aquellas que aún hay gentes y territorios que requieren visibilizarlos, a partir de estudios de caso. El trabajo, en ese sentido, brinda la posibilidad de documentarse científicamente y demostrar que, en tiempos de pesimismo y fines de historias, la memoria adquiere reconocimiento académico y da sentido de existencia a temas particularmente olvidados por las generalidades.

Como diría Dora Mayer una estudiosa del indigenismo peruano de 1920, para el hombre de costumbres, son verdades la degeneración y la extinción de su raza. En tal sentido, el estudio muestra un enlazamiento activo y provocativo entre los pueblos andinos del norte peruano y los pueblos de Huancabamba que, a partir de esta producción científico social entra en el universo académico

y del sistema de generación de conocimiento, nacional y regional, como estudios existentes, reales, vivos y activos en lo contemporáneo.

Otra justificación de la investigación es en la dimensión de un marco teórico y metodológico novedoso. Propicio citar lo que Bourdieu (2005) postula, a que el material de campo, junto con los agentes y el capital, tendrían siempre que ser analizados bajo una sola unidad, y así se tendrá una mejor postura sociológica. El estudio de caso al contener un marco preciso, permite que sea analizado desde un ámbito diferencial.

El reclamo implícito e introductorio fallo es que a 105 mil kilómetros desde la Institución de Educación Superior y la unidad de análisis del caso que es Huancabamba en Perú, existe una organización autóctona viva y que es parte del patrimonio originario de los muchos movimientos sociales que a menudo son poco estudiados en lo regional de toda América Latina; se justifica, pues, por dar sentido de existencia como sistema de gentes y existencia como sociedades de cuidado y resistencia milenaria.

¿Por qué la importancia de este trabajo para las ciencias sociales, y para la UNILA? una posible respuesta la tendría Bourdieu (2002; 2005) el cual enfatiza que uno de los principios epistemológicos debe ser el poder articular las relaciones conceptuales y encuadres entre el problema, el objeto y los agentes que comprenden un definido campo cultural. Dicho eso, el estudio al promover un enlace constructivo entre el conocimiento ingenuo del campo objeto y adentrarse a la organización de un nuevo espacio muestra otras posibilidades de cuestionamientos o reflexiones, para dar un mejor ejercicio de acercamiento inter, multi y transdisciplinario entre lo que es Huancabamba, las Rondas Campesinas y la comunidad de Segunda y Cajas, encuentra complementariedad o integración de conocimientos en los programas educativos de la Universidad.

En sentido concreto, el argumento central de la justificación es lo siguiente: los alcances en materia de adquisición de competencias y sobre todo de ser conscientes de que lo que se busca en sí, y para sí, de un tema que se elige es entregar un documento de recepción en forma de investigación, con calidad y ética profesional. Esto es manifestado en aras de facilitar una mejor búsqueda de la objetividad del estudio. Por lo tanto, todo esto se nombraría en conceptos sencillos tales como: "responsabilidad, imparcialidad, y neutralidad

científica".

Finalmente, el estudio brinda la posibilidad de creación de líneas de investigación para profundizar en el conocimiento sobre las Rondas Campesinas de Huancabamba que, hasta la actualidad, no han sido estudiadas desde una visión de la sociología y las ciencias políticas, ni mucho menos desde una mirada provocadora en sentido des colonial.

Aporta, de igual modo, a la discusión sobre la interculturalidad presente en la UNILA, por ser una universidad bilingüe, y sobre todo cuando de pueblos originarios o movimientos indígenas se trata; razón por la cual la pertinencia de estos tipos de estudios. Además, desde un enfoque de institucionalidad, las Rondas Campesinas de Huancabamba, y quienes dan significado y sentido material y simbólico a estas prácticas, ameritan tener la posibilidad de existir a través de documentos académicos y alcanzar el reconocimiento sea como movimiento andino, poco conocido y que hasta la actualidad pide a gritos, ser tomado en cuenta.

En conclusión, aunque se describen varias justificaciones para el estudio, la que no podría dejar de ser contemplada es la gratitud que se genera como egresado, al permitir que un estudiante hispanohablante y de lengua originaria indígena quechua, pueda regresar a su comunidad, ya no como un observador participante sino como sujeto transformado, intelectual dotado de un conocimiento distinto para llevar a cabo un diálogo de saberes mucho más inclusivo, que posibilite construir pedagogías de integración e inclusión desde abajo, ¡alfabetizándose y aprendiendo!, de los suyos, en un proceso de reciprocidad y entrega de lo que en este estudio les pertenece: su sentido de existencia y el significado de su organización social y política.

1.2.5 Matriz de consistencia del estudio

Los elementos básicos que sustentan al proyecto fueron reunidos en una matriz de consistencia del estudio (Cuadro 2) para comprender como se construyó el método del trabajo. Desde ahí, en el capítulo tres consolidó la metodología de la investigación.

Cuadro 2: Matriz de consistencia del proyecto

Tema	Problema	Objetivos	Presupuestos	Variables	Método
<p>Formación política de comuneros en las Rondas Campesinas de la comunidad Segunda y Cajas, Provincia de Huancabamba, Piura, Perú.</p>	<p>¿De qué modo el indigenismo peruano, a través de su forma actual de construcción de prácticas cotidianas manifestada por las fuerzas social y política de los grupos comuneros y ronderos de Huancabamba, puede aportar a la comprensión y generación de conocimiento sociológica aplicado a los movimientos sociales de América Latina?</p>	<p>Objetivo General:</p> <p>Analizar la relación entre el pensamiento indigenista peruano y el movimiento comunero de las Rondas Campesinas en Huancabamba, desde una perspectiva de intervención a partir de la cooperación recíproca solidaria facilitada por la formación política, la trasmisión de saberes y las formas de vida que dan sentido y significado a la práctica cotidiana del hombre rondero y la mujer rondera pobladores andinos y comuneros/as.</p> <p>Objetivos Específicos:</p> <p>Analizar el pensamiento indigenista peruano como teoría base para el estudio;</p> <p>Examinar la organización histórica social de las Rondas Campesinas como punto central de verificación desde la práctica- y</p> <p>Desarrollar la explicación sobre la relación entre los enfoques conceptuales y la incidencia de la organización en la Comunidad de Segunda y Cajas.</p>	<p>Las Rondas Campesinas en la Comunidad de Segunda y Cajas, en Huancabamba son un movimiento social, de carácter indoandino campesino, cuya base autóctona traería elementos del Ayllu para la dinámica social de la comunidad y para su formación política.</p>	<p>Variable Dependiente: Pensamiento Indigenista peruano</p> <p>Variable Independiente: Rondas Campesinas de Huancabamba</p> <p>Variable secundaria: Comunidad Segunda y Cajas</p>	<p>Estudio de Caso</p>

Fuente: elaboración propia



Fuente: Guamán Poma de Ayala (s/d, p. 694).

CAPÍTULO 2

EL PENSAMIENTO INDIGENISTA PERUANO: SUBSIDIOS PARA REFLEXIONAR A LAS RONDAS CAMPESINAS

2. EL PENSAMIENTO INDIGENISTA PERUANO: SUBSIDIOS PARA REFLEXIONAR A LAS RONDAS CAMPESINAS

2.1 INDIGENISMO Y (DES) COLONIALIDAD EN LO CONTEMPORÁNEO

Los estudios del indigenismo, más precisamente sobre el agente indígena en América Latina, han sido y son hasta la actualidad un ámbito con mucho terreno por explorar. En este sentido, el presente capítulo realiza un ejercicio de abordajes teóricos y de algunas nociones que aportan a la construcción del marco teórico desde sus referentes, construidos a lo largo de la historia social en la región y en el Estado peruano, como son: (a) el indigenismo contemporáneo y la descolonialidad; (b) la asociación pro indígena y su legado para los movimientos sociales en Perú; (c) la ciencia política y la sociología como aportes a las Ronda Campesinas; y (d) la filosofía andina en la perspectiva de quienes son los sujetos de la práctica: agentes ronderos y comuneros de Huancabamba.

Antes de iniciar el examen puntual sobre cada uno de los elementos anteriormente señalados, se realiza una aclaración para efectos de lenguaje de género, dado que este estudio igualmente pone al centro de la discusión el elemento de presencia mucho más masculino en el proceso creador del sujeto dentro de las Rondas Campesinas.

Los estudios del hombre andino o étnico denominado indígena por su génesis de indio, viaja desde el siglo XV hasta lo contemporáneo. El auge de lo que le llamaría la fiebre del *indigenismo* en América Latina, llevarían a los denominados indigenistas independientes a buscar propuestas, de un modo libertador hasta el énfasis en los derechos y en la educación para el indio. Landa (2006) menciona que, en Bolivia, Ecuador, Perú ya en lo contemporáneo aparecen otras escuelas pedagógicas que de una u otra manera se van distinguiéndose de forma independiente, ahora por su propia voz, como el indianismo. El indianismo sería ese indigenismo ya no blanco y sin la ayuda del antropólogo. O autor apunta que este modo de pensamiento tendrá un objetivo central que es denunciar y hacer resistencia con voz propia voz y con autonomía, ya no necesitarían de un intermediario para ser escuchados; frente al Estado o la sociedad en general.

El concepto de la descolonialidad, llevó a que la literatura tradicional,

diera un nuevo debate. Para los teóricos de modernidad y descolonialidad, pensar desde la matriz de control subjetivo y de exteriorización en el sujeto es muy importante. En este sentido, las ciencias sociales latinoamericanas fueron involucrándose a las nuevas formas de luchas y representaciones que los diferentes contextos le disponían.

Es de saber, que los debates del ente indígena en la región no es una tesis terminada o ya dicha definida. Por lo tanto, el sentido descolonial recoge, sus miradas en hombres como Huamán Poma, para demostrar así que es posible pensar desde ese hombre llamado indio un modo diferente de pensar sus totalidades de su ser y su entendimiento de su mundo o cosmos.

En este sentido, las diferentes disciplinas que acompañan estos debates como la ciencia política y la sociología también manifiestan sus aportes. Desde Mariátegui, Bonfil Batalla, Fausto Reinaga, el hombre regional manifestó un encuadre autóctono según estos científicos. Desde el siglo XIX, la ciencia política fue participe en pensar que no era posible para los pueblos originarios, verse como atomistas, pero sí como jugadores políticos.

Las manifestaciones de las tierras, los derechos, las libertades, la democracia, la política y la economía, llenaron de tesis el mundo académico para referirse, a la cuestión del indígena o nuestros movimientos sociales, como es el caso de las Rondas Campesinas de Huancabamba, Piura, Perú. La Sociología no sería ajena a sus acercamientos, desde la observación, y sus diferentes métodos cualitativos, dado que parece otorgar otros modos sistemáticos para la reflexión de los pueblos originarios en la región de Latinoamérica.

Finalmente, la filosofía andina se manifiesta según los teóricos como un sentimiento diferenciador del contexto epistémico occidental. Estos presupuestos que se manifiestan en este estudio permiten equilibrar el sentido dialéctico que se plantea entre teorías, autores y sus métodos. En este capítulo se trabajarán conceptos clave, y sobre todo el diálogo entre autores, teorías y visiones de su planteamiento.

2.1.1 Conceptos clave del estudio de caso

A continuación, presentamos los conceptos elegidos que en el desarrollo del trabajo permitirían articular la teoría y el método: principio, acción social, complemento, reciprocidad, correspondencia, buen vivir, Estado, sociedad, género, poder, movimientos sociales e indigenismo.

Lo que se busca al designar estos conceptos desde sus autores, cumplen una función en sí, complementar al objetivo del estudio que es reflexionar sobre la formación política de ronderos y comuneros. Por lo tanto, la contemplación de estos significados es más de mostrar al lector rondero/a cómo es que las ciencias sociales piensan y racionalizan la amplia literatura que domina todas las estructuras sociales. Dicho sea, así descartar cualquier confusión con las apologías o tautologías de este escrito, el locus modus operandis es enseñar, reflexionar y esperar la réplica en todo momento.

2.1.1.1 *Estado y formas sociales en Perú*

En la medida que las Rondas Campesinas son reconocidas por el Estado, y que existe un reglamento jurídico propio que las define y que institucionaliza su actividad, la interrogante es ¿qué es el Estado; ¿y cómo este termina siendo un aparato de alianzas, y control para la sociedad andina y la colectividad en general?

No podemos empezar a pensar Rondas Campesinas de Huancabamba sin antes especificar las acciones de gobierno y como el sentido del Estado y sus comportamientos con la sociedad civil, hacen que las divergencias conviertan a la población en agrupaciones, organizaciones o en último caso movimientos sociales con autonomías, y con enemigos definidos.

La categoría Estado es muy compleja. Por eso pensar Estado desde una perspectiva marxista parece ser necesario dado que hay una cuestión clara de la lucha de clases involucrada en la temática del estudio. Pero, al mismo tiempo describir es el sentido común desde los estudiosos del gobierno bajo las narrativas de los pluralistas también permiten ampliar un mejor entendimiento entre el Estado y pensar gobierno y así poner en evidencia algunas de las

problemáticas vividas por las Rondas Campesinas, sobre todo las del Norte del Perú.

Nicos Poulantzas (2007) citando a Engels, Marx y Lenin aclara algunas nociones del funcionamiento del Estado que son necesarias a la comprensión de sus acciones en relación a los conflictos sociales. Comprender el Estado en este autor requiere aceptar que: (a) El estado es representante oficial de la sociedad; el Estado como resumen de las luchas prácticas de la humanidad; (b) Estado como organizador, y base central para conservación de las condiciones y el aseguramiento de la funcionalidad de los modos de producción, como de la formación social; y (c) Estado como producto de la sociedad.

Así, ¿cuál sería la importancia de pensar el significado del Estado en función a las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba? A pesar de su tradición en cuanto tierra autóctona, la historia del Perú cuenta con un Estado que escogió por estigmatizar a todos los pueblos andinos, indígenas y campesinos. Eso fue hecho mediante técnicas de exteriorizar sus aparatos de represión, control administrativos, burocráticos y legislativos, ordenanzas, leyes, normas de cohesión social.

En la visión de Taylor (1997) el Estado para Marx, funciona como un dispositivo o instrumento para el uso de la clase que domina. Mabel Thwaites (1994, p. 5) dice que Estado es el poder que define relaciones políticas, económicas y sociales. Por ende, citando la autora citando a Gramsci que concibe al Estado como el lugar donde la clase dominante se unifica y se construye para materializar su dominación, no solamente por la fuerza sino por medio de una complejidad de mecanismos que garantizan el consentimiento de las clases subalternas.

De tal manera, George Taylor (1997, p. 258) al describir la perspectiva pluralista enfatiza a el Estado como un mal para el oprimido y que la clase burguesa es la beneficiaria de los favorecimientos. Desde una visión de Estado como gobierno, hay una asociación al Estado como un campo de acción neutro, donde serían los intereses de los grupos legitimados por la sociedad los que definen la administración del poder a la sociedad.

A, diferencia del marxismo donde el Estado es autónomo y de jerarquía máxima. Los pluralistas tienen por preferencia el término gobierno, siendo este un modo de sistema, un lugar de intereses, consensos y conflictos de decisiones entre instituciones legítimas. El Estado, es un medio de conciliación de grupos sociales. El gobierno, sería entonces el conjunto de instituciones que están dentro del ornato que componen los aparatos ideológicos. En la visión pluralista se excluye la sociedad que no está directamente ligada a las tomas de decisiones de forma directa.

Aníbal Quijano (1985), refiere que repensar el modelo de Estado peruano es importante, y no pasar por alto el modo de gobierno que no se habrían terminado de consolidarse desde el siglo XIX. Elementos como el Estado, sociedad civil, el poder y las relaciones sociales que se traban y se desenlazan desde el gobierno, componen lo que se llaman estructuras de jerarquías y estructuración del dominio y control del Estado o gobierno y sus elites sobre las poblaciones en el territorio. Por eso, Mascaro (2013) señala que las formaciones sociales con valor junto a las mercaderías y las subjetividades jurídicas entre los campos, y sus agentes son parte del sistema de la reproducción del Capitalismo y el Estado.

La forma de presentarse el Estado en sus modos de organización, legitimación y administración de los medios sociales son una incerteza para la sociedad en general dada las diferentes mascaradas que se pone (amo, señor, libertador, y juzgador del pueblo, aparato de coerción y control). Lo que ha surgido de esas actividades y posturas del Estado peruano, ha hecho con que acciones vía insurgencias, protestas y otros repertorios sean usados por organizaciones y movimientos sociales, como es el caso de los ronderos/as de la comunidad de Segunda y Cajas.

2.1.1.2 *Género y Outsider Within en las Rondas Campesinas*

Y, ¿quién son los ronderos y ronderas?, ¿cuáles son las relaciones que se establecen entre ellos? Hay, en las Rondas Campesinas hombres y mujeres, que luchan bajo los mismos estatutos, por eso el concepto de género

en este trabajo propone retomar los debates en lo contemporáneo sobre la búsqueda por el reconocimiento y la sonoridad de la mujer.

La lucha de la mujer, para Julieta Paredes (2008), no puede ser dejada como una posibilidad de nosotros mismos, más ser percibida como parte de lo que pasa y ocurre en la sociedad. A su vez enfatiza que la mujer andina o indígena sería esta otra parte o la otra mitad del todo en el sentido de que hay un conjunto de cuestiones que hacen parte de la existencia de la mujer en la sociedad que necesitan seguir siendo problematizar para ahí crear un ambiente justo e igual.

En otras lecturas como las de Judith Buhler (2017, p. 27) señala que el género no debe ser tomado como una simploria noción de inscripción cultural, y mucho menos como un pre discurso a favor de la resistencia en contra del patriarcado. Así, el sexo y el género no podrían solo ser estímulos o directrices solo para un definido cuerpo (masculino). María Luiza Heilborn (2002) señala que además del surgimiento del género como un concepto aliando a la lucha feminista de los años 1970, es una construcción social que a partir de la condición natural de ser machos o femeas es creada una discriminación social entre hombres y mujeres.

A pesar de este trabajo no se proponer a profundizar la cuestión de género en las Rondas Campesinas es inevitable no rescatarla dado que los campos sociales y la estructura comunitaria de las Rondas no solo son habitadas, o dirigidas por los varones, sino también por las mujeres. La Ley N.º 27908 en su artículo 4º cita la lucha de la discriminación de ninguna índole. Del mismo modo en el Decreto Supremo de los Reglamentos N.º 025-2003-JUS, se describe en el artículo 16, la participación de la mujer en la organización rondera.

Así, se acentúa explorar los diálogos entre la resistencia de la mujer andina, sus cotidianos y relacionar el estudio con las practicas ronderas desde un mirar femenino. ¿Cuál sería la importancia de hablar de la mujer Huancabambina? Los debates con Patricia Hill Collins (2016) y también con lo que dice Nanci Fraser (2006) tengamos un camino a empezar a recoger. La primera destaca que del estatus sea cual sea de la *Outsider Within* (que requiere un aprendizaje desde adentro, desde el *self*) como un camino para la construcción de nuevos paradigmas de justicia y reconocimientos. Lo que la

segunda autora propone es pensar cómo la redistribución debe ser juzgada por remedios de justicia económica, cultural y transformativa, a favor de la mujer. Lo que hace pensar ¿cómo se estarían las relaciones de poder entre varones y mujeres en las Rondas Campesinas? y ¿cómo la comunidad percibe el poder ejercido desde una rondera? Aunque no fueran trabajadas en esta versión final, son cuestiones que quedan en abierto para estudios en el futuro.

2.1.1.3 Poder y relaciones de poder

¿Qué es el poder? Y, ¿cómo se construyen las relaciones de poder entre las jerarquías de las Rondas y entre los diferentes actores sociales involucrados en el territorio? El poder es un elemento clave para entender las relaciones y las acciones colectivas de los movimientos sociales en América Latina.

El poder, es definido por Michel Foucault (2010) como una fuerza que no podría ser tomada como una cosa y limitada a la figura de un dueño. Más bien, es el poder quien elige su estructura para adaptarse. Norberto Bobbio (2000) considera que el poder está involucrado a una lógica de dominación entre un agente A sobre un agente B. Lecturas marxistas, como es el caso de Taylor (1997) dicen que el poder es ejercido por la clase dominante sobre la clase dominada por medio de un conjunto de aparatos ideológicos. Aníbal Quijano (2006), desde su visión descolonial coincide con alguna de las visiones citadas una vez que, un "A" ordena y gobierna a un "B" y "C" y desde ese modo, la colonialidad y la modernidad se apropian de la concepción de raza (2006, p. 63).

En las Rondas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en Huancabamba, se evidencian muchas fricciones, lideranzas, búsqueda de la representación y participación, reconocimiento en el territorio. Son estas expresiones que Bourdieu (1989) considera ver al poder como un campo de sistemas simbólico del poder, donde este ya no será visto, más es invisible en modo de reproducción de hábitos estructurados, estructurantes que sirven de instrumentos o de dominación o de resistencia.

2.1.1.4 *Las Rondas Campesinas ¿serían Movimientos Sociales?*

Al final, ¿las Rondas Campesinas podrían ser consideradas como un movimiento social o integrar la categoría de los nuevos movimientos sociales? Mas una vez, los conceptos, diría Deleuze (1995), no son simples ni fáciles una vez que todo concepto tiene una organización de componentes y siempre será definido por cada uno de sus componentes que lo acompañan. En este sentido un concepto también es cargador de ideologías y teorías, intenciones y retos de análisis.

Los años 1970 para América Latina, incluso el Perú son claves para verificar manifestación, lideradas por las sociedades autóctonas en lo contemporáneo por la acción colectiva y la práctica con respuestas combativas ante sus opresores. Por supuesto en estos tantos grupos y movimientos aborígenes están las Rondas Campesinas del Perú que inician sus actividades en este periodo. En su expansión, un brazo importante para la organización norteña, en los años 1983, las Rondas Campesinas de Huancabamba registran sus formas de actividad de resistencia.

Los estudios de Aníbal Quijano (2000) y del chileno Marcos Roitman (2000) analizan a los movimientos sociales latinoamericanos. Señalan que existirían grandes esfuerzos por la producción de conocimiento sobre los conflictos sociales. Pero, resaltan, también, que estos esfuerzos se van de mano a la organización de sus propios repertorios de lucha que accionan su voluntad recíproca colectiva.

Aún en la reflexión acerca de América Latina, los Movimientos Sociales en los 90 nacen como nuevos escenarios en la manifestación de sus acciones colectivas. Darling (2008) apunta que el término emerge en las Ciencias Sociales en el siglo XX, basados en la lucha de clases y en la oposición ideológica y política entre la izquierda reformista y la derecha conservadora.

Al hablar de la Teoría de la Acción Colectiva (TAC) Alberto Melucci (1999), apunta que los Movimientos Sociales son construcciones sociales. La acción colectiva es como un núcleo de reunión que construyen las características y sistemas que integran los Movimientos Sociales. Resalta que el sentido de la organización, no vendría desde una experiencia empírica, pero sí de una analítica de grupo o los actores que lo componen. A su vez, los

Movimientos Sociales son sistemas de acción por tener en sus características sentidos de diálogos como, por ejemplo, los objetivos y las creencias, sus decisiones e intercambios. Estos, al final llevan a procesos continuos de activación denominadas relaciones sociales.

El Movimiento Social, para Alain Touraine “es la conducta colectiva organizada de un actor luchando contra su adversario por la dirección social de la historicidad en una colectividad completa. No se deben separar jamás las orientaciones culturales y el conflicto social” (2006, p. 255). Para entender a un Movimiento Social se debe respetar sus tres características principales: (i) el principio de identidad; (ii) el de oposición o de enemigo; y (iii) el principio de la totalidad.

En Perú, los estudios sobre los Movimientos Andinos Indígenas y Campesinos se los puede ampliar desde las lecturas Ricardo Melgar Bao (1988) que al hablar sobre sindicalismo y milenarismo deja entrever con más profundidad los pasos (origen, la naturaleza de sus luchas, la continuidad de sus acciones) que dieron los movimientos andinos o campesinos de la región andina en suelo peruano.

En este sentido, es posible denominar las Rondas Campesinas como un Movimiento Social, que tiene, nuevas formas y características que caminan con sus hábitos culturales, y mediante a la acción orgánica y colectiva de su grupo.

2.1.1.5 La acción política y sus formas

¿Cómo los hábitos entre ronderos/as y comuneros/as dialogan en sus cotidianos? Max Weber (2004) comprende por acción social algo que se orienta por el comportamiento entre agentes. Por ello, no toda actitud o hábito puede ser una acción política dado que para las acciones sociales no son idénticas por más de que todos los agentes ocupen el mismo campo definido. En cuanto sus formas, la acción política puede ser: racional referente a fines o a valores, de modo afectivo y de modo tradicional.

La acción política de modo racional referente a los fines y lleva en cuenta las expectativas sobre el modo de comportamiento de las otras personas siendo utilizada para alcanzar medios, o fines propios, a modo

individual, tiene por referencia a lo que el agente cree, no importa el resultado. La acción política de modo afectivo, especialmente emocional son basadas bajo los conscientes emocionales, los afectos y estados de ánimo. Las acciones de modo tradicional son emitidas en base a los propios costumbres o arraigos del agente.

En tal sentido acción política será referida a como los agentes, actúan en sus cadenas de relaciones y decisiones para optar o por fines en común o por fines individuales. La acción política plasmase como la red de relaciones sociales, son consecuencias reciprocas de agentes. Las acciones de las rondas Campesinas poseen al mismo tiempo una dimensión social dado que son un Movimiento Social y, al mismo tiempo una dimensión política, porque hay componentes políticos en sus actos, aunque vengas desde sus valores y prácticas que forman sus hábitos.

2.1.1.6 El principio como valor del hacer

¿Cuáles son los valores de las Rondas Campesinas y cómo ellos se manifiestan en la Comunidad de Segunda y Cajas? La Real Academia Española (2019) comprende principio como la forma de dar comienzo a algo, es hablar del origen, es referirse a sus raíces de dónde vienen.

Los principios están cargados y ornamentados bajo ideas basados en la búsqueda de apoyo para los campos culturales en sus desenvolvimientos de costumbres y tradiciones habituales. El principio describe al carácter de una actividad o proposición con base en la razón como un punto de partida. Mora (1978) señala la existencia de dos clases de principios, los que con propios de cada categoría de conocimiento y los que son comunes a todas. Con relación a su naturaleza, pueden ser principios lógicos (identidad, no contradicción y exclusión de terceros) y ontológicos pesares que para algunas corrientes de pensamiento solo los primeros deberían ser reconocidos como principios.

Los principios son realidades subjetivas que emanarían fuerzas en base a una razón lógica del ser, del conocimiento y que por lo tanto anexe acciones exteriores que dan forma a las esencias culturales o tradicionales de una persona o grupo de personas.

2.1.1.7 *La reciprocidad, el complemento y la correspondencia como hábitos*

Al estar tratando con un campo cultural entramado en relaciones comunitarias que son propias del mundo Andino de la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Sierra de Huancabamba, en Piura, Perú. Estructuras simbólicas como la reciprocidad del grupo, el complemento en la comunidad (como campo de tradiciones sociales) junto a la correspondencia, para al final hacer de justificación su descripción e interpretación en este trabajo.

La reciprocidad en Estermann (2006) se refiere a los diferentes actos que se condicionan mutuamente (inter-acción). De tal manera, el esfuerzo o la inversión en una acción por un actor o actora social será recompensado por una respuesta de la misma magnitud por el receptor o receptora. En el fondo, se trata de una justicia (una meta-ética) del intercambio de bienes, sentimientos, personas y hasta valores religiosos. La reciprocidad es pleno actuante en las relaciones entre lo religioso, la familia, el trabajo en comunidad, la agricultura en unidad.

El complemento es ir al encuentro del suplemento de la racionalidad y la correspondencia para así convertir lo que falta. Según Antonio Peña (1997), el complementar es una manera de decir que aún algo falta o estaría incompleto, también los autores especifican que el complemento, se encuentra como un enlace entre la correspondencia y un modo de racionalidad de los agentes en contacto.

Señala Estermann (2006) que la correspondencia (con+ responderé), etimológicamente, presupone una correlación, una mutualidad múltiple direccional entre dos campos de la realidad. La correspondencia, se inscribe en el campo de la virtud que complementa y devuelve valores y acciones expresas en los hábitos del ente andino en su ser y su pensamiento.

Y, ¿de qué modo de vida se está proponiendo desde estos principios y valores que ganan expresión en el cotidiano de las comunidades andinas y en la práctica de los ronderos y ronderas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba?

2.1.1.8 *El vivir bien como paradigma para las prácticas ronderas*

El buen vivir o vivir bien, es para Aníbal Quijano (2012), una tradición que agrietaría, desobedecería, descolonizaría el poder y revolucionaría en sí al sujeto en un rescate de formas de vida armoniosas. Alberto Acosta (2011) señala que el buen vivir se presenta como una oportunidad para fortalecer lazos en comunidad, en las actividades cotidianas y sobre todo un modo de vivir y resistir colectivamente ante el mal denominado por los estudios de colonialismo del poder. Al mismo tiempo, David Choquehuanca (2010) comprende que el buen vivir no es actuar de manera individual, lo más importante es la comunidad y el vivir juntos.

Al tomar en su modo de vivencia un paradigma colectivo, se opone fuertemente al tiempo presente, en especial atención al modelo de desarrollo vigente expresado por el neoliberalismo y lo que pasa después de su implementación, como apuntan a Brenner, Peck y Theodore (2012). Lo que ocurre en los territorios, el énfasis en el individualismo y la competencia encuentran resistencia en el buen vivir como expresión de prácticas autóctonas y comunales.

Mencionar al buen vivir como paradigma de potencia (FERNANDES; SILVA. BARBOSA, 2018), y así reinterpretar el sentido de la vida cotidiana para un agente rondero/ a, comunero/ a en el norte peruano. El Vivir bien tiene como bases las tradiciones indígenas y, según Acosta (2011) se basa en valores como la reciprocidad, la complementariedad, la solidaridad entre los agentes y las comunidades por eso ofrece una nueva visión a los modos de vida actuales. Al pensar en el cuidado de sus culturas y modos de vida, como lo resaltaría Edward Sapir (2016) es buscar una cultura auténtica bajo relaciones de solidaridad, en busca de sus fines comunes entre los agentes y sus campos.

2.1.2 Un acercamiento al concepto Indígena

Los estudios sobre el indígena son, para Landa (2006) y Maceda (2018) una temática presente en la agenda de las ciencias sociales, constituyéndose terrenos en sí muy discutidos ya por varias generaciones de intelectuales. Se enfatiza, entonces, que las formaciones de las Repúblicas del Siglo XVIII-XIX,

tendrían mucha influencia sobre los conflictos étnicos y la llamada civilización del continente colonizado. América Latina es señalada por Landa (2006) como la expresión indígena dado que las nuevas sociedades dentro ya del nuevo Estado Moderno empezaban a surgir y serían parte estructurante de los pueblos indígenas en su relación con la sociedad moderna. Matos Mar (1970, p.202) señala que la cuestión indígena es la base para muchas disputas ideológicas en Perú y para el surgimiento de lo que llama indigenismo. Hay, “una posición en la dialéctica de la definición de la esencia de América Latina, ante la cuestión de qué es lo indígena: si lo precolombino, o lo latinoamericano” (MATOS, 1970, p. 202).

Buscar una interpretación auténtica y fija para definir la historia del indigenismo en Perú, en lo contemporáneo, Ossio Acuña (1995) reafirma la complejidad del indigenismo en Perú. Sigue en la misma línea de Mariátegui (1928) que denuncia el nacimiento del Estado con los indios, pero al mismo tiempo el Estado no es para ellos.

Apunta José María Arguedas (1989), que el indigenismo en el Perú significó en sí una narrativa contrapuesta de versiones en favor y en contra del indio, pero el centro del debate indigenista es el indio. Los hispanistas liderados por Riva Agüero, Víctor Andrés Belaunde y Julio Cesar Tello serían vistos como los que inician los debates sobre el indio en Perú. Para los indigenistas prehispánicos como señala Barnechea, el indio sería el culpable de los atrasos del Perú, en esta corriente se identifican con las lecturas del Inca Garcilaso de la Vega mencionado como el indio mestizo o criollo. Al contrario, resisten a los escritos de Guaman Poma de Ayala que es criticado y tomado como un indio resentido y folklorista.

Juan Ossio Acuña (1995) señala que los procesos de homogenización de la cultura del antiguo Perú, y el Estado Nación juntos se colocan frente a la administración de los pueblos indígenas, y al mismo tiempo estas estructuras habrían servido para el nacimiento de los grupos de intelectuales para pensar y denunciar la problemática del indio.

Otro punto de reflexión es lo que dice respecto al proceso conceptual entre lo que se define como *indio* y lo *indígena*. En los estudios realizados por Valdivia (2010), hay una mención que dice lo siguiente:

La cuestión colonial en el Perú trajo consigo, además de un violento freno al desarrollo autónomo de la cultura andina, un sojuzgamiento de los habitantes andinos a quienes se les denominó despectivamente "indios", nace así lo que los estudiosos han denominado la cuestión indígena. [...] la categoría de "indio" fue impuesta sobre poblaciones heterogéneas y plurales cubriéndose todo bajo el mismo concepto, el mismo manto jurídico que negó las enormes diferencias entre las muchas identidades y culturas originarias, [...] el concepto de indio ha quedado superado en su generalidad pues han surgido otros términos que pretenden ser más acertados para definir a los grupos originarios de un lugar como es el término "indígena" (2010, p.145).

Así definir un origen de lucha bajo la bandera del indio, tuvo en organizaciones como la Pro-Indígena donde Dora Mayer, Pedro Zulen y Mariátegui (que no tuvo participación directa, pero era cercano de ella) se esforzaron por denunciar desde sus trincheras académicas las penosas cadenas que cargaba la definición racista colonial de "indio" y para luego "indígena". De tal manera, aún no hay un entendimiento pleno entre los teóricos cuanto, a sus definiciones, pero lo que se propone es el concepto *pan-indigenismo* para pensar al término.

El indigenismo como modo de acción y, también, presupuestos ideológicos ha cumplido ya un largo proceso para resaltar una posible función principal. Se enfatiza, desde luego que habría una tumba de valores de la denominada antigua cultura regional y, para el caso de Perú, que sepa manifestarse como arma des alienable del hispanismo colonial moderno. En este sentido, Matos (1970) habla que los autores proponen ir al rescate del reconocimiento de las organizaciones andinas que aún ofrecen un pluralismo activo en sus cotidiano.

2.2 LA ASOCIACIÓN PRO INDÍGENA Y EL LEGADO PARA LOS MOVIMIENTOS ANDINOS DEL PERÚ

Al proponer el estudio de las Rondas Campesinas como un movimiento social de carácter indoandinocampesino⁵ en el norte peruano, se señala las

⁵ El concepto tejido de indoandinocampesino es descrito para hacer mención como los conceptos han ido ganando posicionamientos en la mentalidad de las gentes, y otros desapareciendo. Lo indoandino-campesino sería: Donde Indo, es rescatado por lo de indio+ andino una dualidad entre la geografía, más también como categoría étnica+ lo campesino como concepto suplente EMITIDO con el supuesto de darle otro valor al agente de los Andes y descendientes del antiguo Perú.

contribuciones de la Asociación Pro-Indígena que, en el siglo XIX, por primera vez, dio luces al problema del indio-Indígena en el Perú.

Autores Francisco Guerra; Flores Galindo; Steve Stein; Héctor Béjar (1983) coinciden en un libro denominado “El Perú de Velasco” y sintetizan que la dirección de la Asociación Pro- Indígena promovió a arduos debates al que se puede llamar, en lo contemporáneo, del pensamiento indigenista peruano. En este contexto tanto Wilfredo Kapsoli y Takahiro Kato (2018) mencionan las características multiétnicas del Perú (mestizaje) que producen un proceso de dominación, negación de la identidad personal y social de indígena, incluso su deshumanización.

Lo que Wilfredo Kapsoli, señala es que la fundación de la Asociación Pro-Indígena se habría realizado el 13 de octubre de 1909, anexándole el discurso convincente de Dora Mayer⁶ un 24 de abril del mismo año. Uno de los pilares fundamentales de la Asociación Pro-Indígena habría sido: cambiar la mentalidad social del país a favor del indígena; formar hasta donde pudieron sub comités de delegados cada uno con responsabilidades de propaganda; y tener en mente la sensibilidad social y la lucha por la reivindicación del indígena. Kapsoli y Kato (2018) citan a Joaquín Capelo para quién los delegados de la Asociación tendrían que estar listos, preparados para la lucha diaria a favor de los derechos del indígena como bases para la honra, el servicio y la defensa del indio.

Así se posicionaba la Asociación Pro-Indígena en su composición de los inicios del Siglo XX (cuadro 3) que sería decisiva para la construcción de un posicionamiento en favor de los indígenas una vez que, para los mismos autores, Perú sería un país con amplia gama de privilegios. Si fuera posible cambiar, aunque sea de a pocos, pero con esmero su terrible mentalidad que nace y se reproduce del desorden de sus egoísmos, sus individualismos, y otros valores no éticos que la codicia abarca

⁶ Dora Mayer nace en 1868 en Hamburgo, Alemania, adoptada por Anatol Mayer y Matilde Loehrs. Llega a Perú junto a sus padres el 14 de abril de 1873. Desde el año 1909 fue invitada a participar de los debates en torno a la educación del Perú. Dirigió y fue fundadora Del Deber Pro Indígena (1912-1916), escribió también para la Revista el Amauta; El Indígena y sus Derecho, (1929), Estudios sociológicos de actualidad (1950), otros. Fallece el 7 de enero de 1959 en el Callao, provincia constitucional del Perú (ROJAS HUAYNATES, 2018).

Cuadro 3: Composición de la Asociación Pro Indígena; Directiva 1909

Cargos	Ocupantes
Presidente	Dr. Joaquín Capelo, fue profesor de Pedro Zulen según Kapsoli y Kato.
Secretario General	Sr. Pedro Zulén
Tesorero	Sr. Marco Aurelio Denegri
Directora de Publicaciones	Srta. Dora Mayer
Bibliotecario	Dr. Emilio Sequi
Conflictos Parroquiales	Dr. Vitaliano Berroa
Higiene Industrial	Sr. Guillermo Olano
Asuntos Judiciales	Dr. Juan Bautista de Lavalle
Prensa	SRES. Rómulo Cuneo Vidal, Abelardo Gamarra y José de la Riva Agüero
Otros después como: Propaganda Periodística	Zoila A. Cáceres, María Alvarado Rivera y por último a Juana Alarco de Dammert

Fuente: elaboración propia.

El dualismo traído de Indonesia, para pensar nuestros territorios indígenas, costeros y de la selva, habría de ser continuado desde lo estético y lo dinámico. Lo que dice Fuenzalida (1970) es que lo dinámico sería explicado, por los movimientos y constantes mudanzas del saber, como de recepcionar nuevas formas de análisis de sus cotidianos; segundo, lo estético van por las formas impregnadas de la cultura y la identidad que los pueblos cargan, estos valores simbólicos son un campo a seguir escudriñando.

Esta directiva de la Asociación Pro-Indígena fue composta por un grupo de autores llamado la primera generación de los de la *Intelligentzia*⁷ política del país y sus citas representan paso importante de cómo fue abordado el tema indígena que hoy ofrece las bases para lo que se construyó y se conoce como pensamiento indígena contemporáneo. Aníbal Quijano apuntó la necesidad de

reconocer que tanto los que hoy se autodenominan como indígenas, nativos, aborígenes, u originarios, son exactamente los mismos, si se trata del lugar de su nacimiento o, incluso para una inmensa mayoría, si se trata de la antigüedad de lo aborígen, parcial o total, de su linaje familiar (2006, p. 52).

¿Por qué traer la cita a este caso de estudio entre Rondas Campesinas del norte de Piura y estas tesis? A partir de la lectura de los autores que van a esta sección, hace claro que el objetivo central de todo debate en el país sobre lo indígena siempre tuvo lugar y vista en solo ser ente pensante indígena,

⁷ Véase. Franco, Carlos. El Perú de Velasco. Haya y Mariátegui: Los discursos Fundadores. Lima. Ed. Letra. S.R.L. 1983, p. 136-137.

desde los interiores limitados a sus contextos históricos. Por eso, el problema del indígena debería ser visto como un problema nacional. En la escala regionalista, estas formas acertadas de lucha y narrativas ser motivo de reciprocidad y correspondencias sumados a las formas ideológicas, políticas, sociales y culturales. Desde ahí regresa para lo entender a todo el nacional y las particularidades que lo componen, al final el tema central es el indio en su totalidad, y qué este concepto arrastro y sigue arrastrando hasta lo contemporáneo.

Flores Galindo (1983) refiere que los modos de ver la lucha de los indigenismos de Perú, incluyendo al indigenismo del Amauta, se sintetizo como un modo de pensar en una literatura revolucionaria con unidad entre el denominado cosmopolitismo y el provincialismo. Estos conceptos básicos pesados por el indigenismo buscaban por medio del Socialismo Indoamericano reflexionar su época y así poder concretizar a favor de la mayoría indígena del país.

Este estudio que una parte de la explicación y enlazamientos del por qué y desde dónde se tiene que partir para pensar los tres conceptos analíticos ejes del estudio que son: i) el indigenismo peruano; ii) la formación política rondera y comunera; iii) el territorio rondero y comunero.

El antropólogo Orin Starn (1991) destaca la forma de organización del Movimiento Andino en el norte peruano las Rondas Campesinas. Este Movimiento Indoandino-Campesino habría estado trabajando invisiblemente, y sin ser notado por los grandes focos de estudios sobre Movimientos Sociales, las ciencias sociales y sus literaturas. Mariátegui toma un rol importante como eje a seguir para estas organizaciones serranas que es la relación entre los intelectuales independientes del indigenismo y los enlaces y la solidaridad

Luchar contra un enemigo en común era inevitable para los pueblos indígenas de la época (fines del siglo XIX), donde denunciar al gamonalismo, el terratenientismo, los trabajos de enganche de los agricultores, el despoblamiento indígena era fundamental. En palabras de Aníbal Quijano (2014), en voz de Mariátegui, la raza de los pueblos indígenas no fue vencida por la guerra de la conquista, o por una raza superior étnica o cualitativamente; esta fue vencida por su técnica, que estaba muy por encima de la técnica de los aborígenes. En este sentido, la denuncia que Mariátegui deja es que no

fueron derrotados los indígenas por seres de otro mundo, sino que se trató de una técnica del colonialismo que estos no conocían y que ya tenía años de inicio en Europa. Mariátegui defendería un modo de dogma, basado en el no abandono de las tradiciones, la cultura y una manera propia de ver las cosas. Quijano, señala que Mariátegui encuentra el problema del indígena, el cual no podría ser resuelto sin primero derrotar ciertas estructuras como el gamonalismo y la servidumbre.

¿Qué tanto la sociedad contemporánea Andina Indígena Campesina habría vencido a esas estructuras?; ¿En estos días contemporáneos habría un neo gamonalismo provinciano o no?; ¿La Asociación Pro Indígena que legado dejó, será que la educación y las ciencias sociales dominantes son ideologías ocultadoras de hechos y respuestas?; ¿Será, que existe una enfermedad neo colonialista de desorden de identidad, y de cultura para interpretar el presente ?; ¿Leer e interpretar a Mariátegui y el marxismo para pensar nuevos Movimientos Autóctonos en la actualidad del Perú es posible sin la necesidad del celo epistémico que las teorías controlan?; ¿Las Rondas Campesinas pueden o no hacer política, y concluir en un partido político sólido con su propio programa de acción, teoría y práctica ?

¿Qué le estaría faltando al intelectual contemporáneo para entender otras maneras de ver sus espacios de producción y reproducción desde la política que piensan, del modo interpretan la sociedad y los medios económicos que analizan, *pero*, sin hacer tanta apología a las teorías eurocéntricas o estadounidenses; acaso se sellaron los imaginarios de los pueblos periféricos, que sin ellos ya no se puede pensar; acaso ya todo está resuelto; o se podría pensar en un método donde lo exógeno debería ser un complemento de saber del mundo que funcione como un dialogo intercultural, pero cuidando a paso seguro que la alienación académica, el estatus y lo cotidiano no desvíe el reflexionar y la producción desde lo endógeno para lo exógeno, y al mismo tiempo, sin dejar lo exógeno fuera?

Cómo lidiar con la colonialidad del saber y del poder es un tabú duro que las generaciones del presente deberán seguir royendo, y sus dientes de seguro seguirán sangrando, como también quemando neuronas cada vez lleguen estas preguntas y otras interrogantes al consciente del homo social. Como mencionó a Mariátegui, la solución d ellos problemas que pasan los

indígenas necesitan ser leídas e intervenidas como una cuestión social unificada.

2.2.1 La idea (des) colonial, aproximaciones a la lucha de los pueblos autóctonos del Norte Peruano

Si bien escribía a finales del siglo XVII e inicios del XVIII, Aimé Césaire (1978) denunciaba el colonialismo cuya esencia es la exploración, no cualquiera, más una que tenía como fundamentos la violencia, la opresión, el genocidio de masas humanas y que, al final des civiliza tanto al colonizador cuanto al colonizado. La búsqueda de reivindicaciones, derechos y protecciones son, hasta la actualidad, un activo sentir de lucha que los pueblos autóctonos de los Andes en los pueblos de la América precolombina y esto simpatizan los autores de lo descolonial, en lo contemporáneo.

Aníbal Quijano (2014) aporta a este estudio con la tesis de colonialidad, modernidad/racionalidad que elabora para denunciar, enfáticamente, que la denominada historia de los colonizadores del poder influye en todas las esferas de la sociedad, yendo desde lo económico, lo político y social hasta lo subjetivo del ser hombre. El estudio de caso con objeto en los ronderos y ronderas del norte peruano-Piura, Huancabamba, en perspectiva del Pensamiento Indígena, se plantea así, un abordaje de diálogo, para así llegar a pensar desde el nivel sociológico, lo reflexivo el ejercicio de la crítica. El descolonizarse no sería una tarea simploria, ni utópica más si muy posible según los especialistas de esta teoría.

Los teóricos descoloniales al diagnosticar que existiría un enlace directo desde la llegada de los occidentales en 1492 a tierras de los que hoy denominamos pueblos de indígenas; se mencionan a que el desacato de un tipo de orden dominante llevo al ente originario a sufrir traumas de identidad o cultural por más de 500 años, para eso se propondrían las acciones prácticas de desobediencia epistémica mediante la reflexión de su contexto, e historia (MIGNOLO, 2010).

Es de mérito citar a Max Hernández (2000) para referirse al mal de la alienación del hombre andino; la conciencia de la propia identidad se ve

amenazada cuando el sentimiento de la contradicción del mal que nos aqueja se hace insoportable reflexionarlo. Lo que se estaría queriendo decir que al daño al modo de ver el mundo sobre los colonizados no sería una falsa conciencia, más por el contrario funciona como una conciencia visible ya por estos días, o por así decirlo ya es una conciencia de alienación simbólica.

¿Qué sería la descolonialidad para el ente andino indígena del norte peruano?; ¿Es acaso la descolonialidad del saber un posible medio de reflexión para poder tratar la alienación de nuestros movimientos indoandinos-campesinos en lo contemporáneo?

Michel Foucault, afirma que el cuerpo humano es el perfecto soldado que la fábrica de la disciplina del siglo de la modernidad implanto al mundo para dominarlo (2009). Las respuestas estarían inversas en el propio entendimiento de como el cuerpo y las subjetividades fueron disciplinadas por el orden colonial. Entonces, la teoría mencionada tendría en sí, y desde sí mismo, un sentido morfológico que tendría que ser re-auto reflexionado por el ser pensante en estos días actuales.

Se resume, siempre que la concepción de la colonialidad y la modernidad, siga siendo una herida aún no cerrada por los pueblos denominados inferiores. La descolonialidad, de Quijano es en cierto modo una formula descontinuada por los escritos de Guamán Poma de Ayala el indígena y su tratado del buen gobierno, y todos aquellos escritos que se inician desde estas experiencias, caso el Perú.

¿Qué sería la descolonialidad para el ente andino indígena del norte peruano- rondero/a comunero/a? Una posible respuesta sería la ampliación del conocimiento y así abrir caminos para ser estudiados y problematizar sus problemas sociales desde otros enfoques pedagógicos, sin alejarse de las bases culturales, sus identidades, como sus medios de producción económica que los tutela. Las Rondas Campesinas de Huancabamba, en Piura, Perú abren así las puertas a la teoría de Quijano por medio de este estudio de caso.

El objetivo de este marco teórico, es hacer de la narrativa un ir y *venir* en el debate propuesto, de la forma más concreta, recreando una sintonía exploratoria y espiral entre las teorías, y conceptos tratados con énfasis coherente siempre en el objeto planteado y la teoría.

2.3 LA CIENCIA POLÍTICA Y LA SOCIOLOGÍA COMO APORTES A LAS RONDAS CAMPESINAS

Las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en Huancabamba, se muestran como un Movimiento Social, y Organización Comunitaria que, a la vez, deben ser tomados en cuenta desde la sociología y la ciencia política, no solamente desde sus esencias metódicas tradicionales sino por la posibilidad de hacer sociología, o pensar ciencia política desde lo andino y para lo andino o indígena y campesino.

En el capítulo XXV de los comentarios sobre las notas de Maquiavelo en El Príncipe, se enfatizaba a las gobernantes, voces de sabiduría cuanto a el arte de hacer política. En esta parte del estudio entre Rondas Campesinas de Huancabamba, e Indigenismo como teorías de dialogo se invita al debate. Maquiavelo (1998, p. 169), deja entrever que la suerte y el arte de saber gobernar son dos cosas inseparables de la política, o para los que la pretenden. Pareciera, acertado el autor para plantear que los pueblos en muchos de los casos están sujetos a agentes que usaron la suerte para llegar al poder, por medio de disfraces de Zorros, Leones y Lobos, el fin lograr sus metas, son parte de las anotaciones que el italiano dejo.

Se pregunta, ¿Qué será la ciencia?, y como los ronderos/as/des y comuneros/as de Huancabamba, ¿la pueden analizar? En Gerry Stoker (1997) especifica que concepto de ciencia es tratado desde la noción latina de SCIENTIA, que significaría modo de conocimiento que es adquirido por medio de estudios o análisis comprobables. Por consiguiente, Marilena Chauí (2008), define que la ciencia bajo el pensamiento positivo es concebida en explicita manera de saber prever, y prever para proveer. En palabras sencillas, la ciencia o el pensamiento epistémico debe tener pasos y ser regidos por cuidadosos métodos de observación en sus manifestaciones.

Bauman menciona hacer del cotidiano un esfuerzo para llegar a la práctica sociológica debe ser “un modo importante para alcanzar una buena reflexión social de lo que está pasando a nuestro alrededor” (2014, p.17). Los pueblos y las comunidades de los andes de Piura-Perú., son también parte para la instrumentalización de las diferentes interdisciplinas de la ciencia, como: el derecho, la educación, la constitución política, las leyes de tierras, las

leyes de agua, en el caso de las Rondas Campesinas la propia Ley 27.908 y su Decreto legislativo el 025-2003 que las ampara, las políticas públicas, etcétera, Claro que por medio de la filosofía Andina, sabemos que los modos de ver el mundo real funcionaria diferente que las visiones de occidente.

Llamar la atención que nos estamos refiriendo a ciencias específicas como la sociología, y la ciencia política en sí, para el estudio propuesto, y, que para nada hay intenciones de comparar los modos de ver las complejidades del mundo Andino y sus modos de entendimiento, resaltar que el estudio sería partidario de defender los postulados del ente Andino.

Anselmo Lorenzo, una vez se pronunció sobre la ignorancia del no conocer, y el mal que el analfabetismo propone al negarle al agente poder ver más allá de sus ojos solo del deseo sus problemas;

Se ha dicho: “querer es poder”; no lo niego; pero yo prefiero esta otra fórmula determinante de la acción: “saber es poder”. Y la prefiero porque el querer, producto del deseo impulsado por la necesidad no satisfecha, cuando el sujeto está sumido en la ignorancia, se estrella ante la dificultad y cae en la desesperación de la impotencia (1913, p.14)

La mención anterior es invitada al debate de este marco teórico, dado el caso de los problemas estigmatizantes que los pueblos andinos acarrean sobre el analfabetismo. Las Rondas Campesinas de Huancabamba y su población en general, y población de la Comunidad de Segunda y Cajas, son poblaciones que carecerían de entendimientos del significado de las políticas públicas en sentido técnico político. Asumimos el riesgo, en decir que se coincide con el autor al decir que no solo la lucha por sus territorios tendría que ser de manera subjetiva como de deseo y fuerza nada más, los tiempos cambian, y las formas de dominación también, lo cual, también del saber para conocer y no ser engañados es de necesidad obligatoria.

Hay cosas que se tienen que decir sin peros o podría ser, tipo el analfabetismo en general existente, las desigualdades sociales, el racismo interno que ronda entre los grupos urbano y rurales es real, el individualismo por medio de las alienaciones del consumismo, la desafirmación cultural y la identidad, la sumisión, la manipulación es visible por medio del clientelismo, etcétera., son cosas puntuales que se tienen que mencionar, lo cual por medio de este trabajo las anotamos de manera respetuosa y crítica a la vez.

En el ámbito de la comunidad latinoamericana, definir políticas públicas, no es tan simples de poder responder. Por lo que Raeder (2014), citando a Secchi, las políticas públicas son elaboradas exclusivamente por actores del gobierno o por agentes del Estado. Las políticas son todo aquello que los gobiernos escogen hacer y no hacer. Lahera, (2004), desde la Cepal plantea las políticas públicas, son un factor común de las decisiones del gobierno y de la vida política.

Dicho sea, Celina Souza (2002), hace mención que la política es la distinción entre lo que se pretende hacer o lo que no se hace. En este mismo camino sobre las políticas públicas Leonardo Secchi (2014) describe que los problemas públicos como un campo de debate para la fomentación de las acciones burocráticas, en favor de las necesidades de los ciudadanos.

¿Cómo la ciencia política actuaría con las políticas públicas y nuestro tema? Por tal sentido, la ciencia política es una ciencia que abre espacio de debate también para racionalizar el sentido en sí del ejercicio de la política y las acciones de agenda de los gobiernos y sus pueblos. La ciencia política es estudiada y recomendada por las ciencias sociales y sus teóricos como un método serio y aplicado. Gerry Stoker (1997) señala que en la ciencia política no hay verdades ocultas ni infalibles, es una disciplina que requiere el convencimiento por medio de datos y argumentos.

Entonces la ciencia política como aporte a los pueblos del norte peruano en Huancabamba, podría ser una disciplina que llama la atención, según el autor, a la coherencia lógica y el acceso a explícitos fundamentos, que servirían para el debate, como la discrepancia de los actos relacionados a lo político en general. Entonces, los objetivos del agente y la ciencia política tienen que ser claros, con definiciones claras y coherentes, así como evitar las imprecisiones serían las recomendaciones de forma implícita entre los autores y este tema, y así poder sacar máximo provecho y entender a la ciencia política en sí y su uso.

En Steve Stein (1983) la política en el Perú, en un tiempo específico los siglos XVIII, las provincias habrían aprendido a reproducir los modos de clientelismo, el moralismo, y el compadrazgo político, y que estos hábitos estarían muy relacionados a los males entre otros valores culturales que los pueblos en general en especial los andinos adquirieron, lo que movimientos

sociales contemporáneos no están lejos de cargarlos con ellos, tipo los valores como la obediencia, la sumisión y el individualismo.

Por consiguiente, el servilismo, la omisión, es un mal que es arraigado desde las primeras escuelas políticas en nuestro país, valga la redundancia las provincias como Huancabamba y Piura nos escapan de estas prácticas en lo contemporáneo, lo cual ya hay trabajo para empezar a reflexionar. Zygmunt Bauman (2014) comprende la reflexión sociológica como una rama tradicional humanista que generan conocimiento a los seres humanos para que tengan medios de ampliar sus libertades de elección.

La reflexión sociológica es tomada como otra manera de ver el mundo de la vida y los nuevos movimientos sociales como las Rondas Campesinas están invitadas a estos ejercicios de auto análisis de sus cotidianos. También el profesor Paulo Meksenas (1994) describe que el ser humano en el caminar de sus experiencias y su vivencia este desenvuelve diferentes modos de conciencia. Por lo que se pretende decir, que la sociología de manera transformadora es posible para el bien de los hombres en comunidad.

Por ello, bajo estas premisas se deja justificado el porqué del uso de herramientas como la sociología y la ciencia política para este estudio de caso y las Rondas Campesinas en Huancabamba. Del mismo modo Christian León (2012) hace un llamado hacer un encuentro con la idea descolonizadora, y generar una crítica sobre el análisis de todos los dispositivos que nos controlan es otra alternativa posible para la sociedad en general.

Para concluir Charles Wright Mills (1972) llamaba de *imaginación sociológica* el modo de como los hombres no quieren desamarrarse de los yugos del dominio y el confort alienando que las estructuras dominantes emiten en sus dispositivos de control social. Así, nos preguntamos sobre el hombre andino ¿quién es y cómo es tratado por las ciencias sociales que lo dialogan desde sus estudios filosóficos?

2.4 FILOSOFÍA ANDINA: (RE) PENSAR LA MENTE RONDERA

Se podría decir que estamos en épocas donde los hechos sociales, de los pueblos ya no bastan contarlos con palabras o tertulias sueltas, se tienen

que buscar relacionarlas a la investigación y escribirlas para que no se apaguen, y así otros las puedan encontrar ya en palabras escritas por medio de la práctica.

Los tiempos, espacios y sociedades muestran una trilogía organizada para el mundo de los Andes, en constante movimiento y nuevas adecuaciones. Es por eso la forma de entender vivir diferente de algunas sociedades o andinas o indígenas. En consecuencia, las formas de vida y existencia de estos pueblos, dieron orígenes a asociaciones, grupos libres, pensadores autónomos para así abrir espacios de diálogo.

Plantear este tipo de sociología andina, desde los actores que la producen, desde el quehacer de agentes políticos en sus formas y tradiciones e identidades de sus campos culturales, sería pensar en una inversión del método lineal. No es la intención de este trabajo ser purista o tautológico o mostrar resistencias teóricas, pero sí es una visión dar luces para nuevos posibles debates de los movimientos andinos del norte peruano en lo contemporáneo tomando lo necesario para la búsqueda del conocimiento.

A su vez, Dora Mayer (2018) expresó que las inteligencias mediocres no pueden ser regidas por principios indivisibles e individualistas; es decir, la forma como el mundo se entiende el mundo también debe ser vía cuidado y dialogo en su exterior. El ente andino es una constante de cambio y transformación, esa posibilidad habría que no solo ser pesimista si no de utopía trasformadora. Para Estermann (2006) La filosofía andina es el pensamiento racional de todo ente autóctono de una definida región hace el uso de reflexionar su cotidiano por medio de la abstracción, y que esta síntesis luego es visto por los agentes que lo practican como un hábito resaltante para sus vidas. Si bien los estudios hacia los pueblos andinos en sus grandes mayorías son de posiciones exógenas, este trabajo no tendría problemas en hacer consensos, sin perder de vista su historia.

[...] el término andino se refiere a una categoría étnica, hablando de este modo del ser humano andino, e del pueblo andino. Esta característica no sólo se refiere a una "raza pura" pre hispánica, sino al ser humano que se siente identificado con y arraigado en el ámbito geográfico social y cultural andinos (ESTERMANN, 2006, p. 60).

Blithz Lozada (2006) señala que la cosmovisión andina está reflejada en la acción según las expresiones que emiten sus identidades y culturas. Lo que

se quiere decir es que el agente andino es un todo, un complemento visto desde sus propios prejuicios, ideas y propias maneras de entender sus cotidianos.

La breve anotación del agente andino nos lleva a plantear lo siguiente: ¿El rondero/a, comunero/a de Huancabamba desde una definición de *IndoAndino-Campesino* sería posible o no abrir debates de estudio?

Una posible respuesta podría darse desde los estudiosos locales de la región, donde para Paz Velásquez y Ubillús Camizan (2014) Huancabamba al estar entre los 1.933 y 2.800 metros sobre el nivel del mar, y su ubicación geográfica está dentro del ámbito de las zonas montañosas de la cordillera de los andes, y frontera con Ecuador, sería indispensable tomar en cuenta si se quiere la categoría de agente andino(a) como parte de la particularidad de la cultura y la comunidad.

En los estudios de Martín Ossio (1988) relata cómo se organizaban las culturas étnicas en el Tahuantinsuyo (Imagen 2) encontrando lo que hoy conocemos como Huancabamba, en aquella época, su nombre era Huancapampa localizada en la región de Chinchaysuyo que era una de las cuatro regiones del Imperio Inca.

Imagen 2: Culturas antiguas del Perú – Preincaicas



Fuente: adaptado de Martin Ossio (1988, p.76)

Por otra parte, hablar de comunidades andinas es también mencionar, como lo señala Héctor Vejar (1983), de comunidades campesinas y que en la actualidad es también saber reconocer que su origen está vinculada a una herencia del *ayllu* de los antiguos pueblos autóctonos del Perú. Por último, el principal elemento de reconocimiento de las comunidades campesinas en lo contemporáneo es conocer su existencia como organizaciones en el cual cada una tiene formas y normas diferenciales.

Es el caso de la Comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba, en el departamento de Piura, en Perú, que se rige bajo normas y estatutos apegados a la historia social del lugar, a sus prácticas y un derecho basado en las costumbres de las comunidades. Actos o hábitos que terminan siendo repetidos por los otros miembros del grupo o movimiento rondero.

Después de todo, la filosofía andina es mostrada como alternativa si se quiere para la categoría étnica en lo contemporáneo. La geografía, las gentes que habitan estas comunidades, principios como el complemento, la solidaridad, la cooperación, modos de producción, sumándole una amplia y compleja red de hábitos que luego funcionan como leyes a cumplir hacen más que especiales a estas culturas e identidades localizadas. Como lo cita Aníbal Quijano (2014) desde un modo de la raza el mundo de los pueblos, comunidades autóctonas también puede ser analizada, sin dudar siquiera.

2.5 LAS RONDAS CAMPESINAS⁸ DEL PERÚ

El pensamiento andino o indígena es analizado desde la organización en conjunto no separadamente, siendo que así tendrían mejor posibilidad de lucha, y llegar a lograr sus objetivos. Lo dejaría anunciado Mariátegui (1928) que la raíz de la solución del problema del indio debe ser originada por ellos mismos, se organizando desde múltiples niveles de lo endógeno y local hasta las regiones y el nacional. Por consiguiente, Salazar Bondi (1968) resalta las denuncias que Mariátegui hacía en favor de indígena, rescatando que mientras existan grandes mayorías de poblaciones en pobreza y desigualdades sociales no podría haber integración nacional.

En un texto de Percy Allan (2011, p. 32) sobre Nietzsche el autor, destaca que "no hay razón para buscar el sufrimiento, más, si el surgiera en su vida, no tenga miedo: encárelo de frente y con cabeza erguida". Diciendo nada viene de la suerte, sin antes ir a buscar respuestas. Debido a ello, los Movimientos Sociales en el Perú, nada habría/ o irían a recibir si se deja todo a la casualidad o el azar. El antropólogo Lévi-Strauss (2018) apunta que "*el azar*

⁸ Se llama la atención a no confundir Rondas Campesinas del norte peruano con un modo de organización bajo principios de solidaridad y reciprocidad de grupo con las organizaciones de autodefensa civil, que fueron organizadas y armadas por el Estado peruano y el ejército en los años 1980 para enfrentar a las huestes guerrilleras de Sendero Luminoso en Ayacucho. Los comités de autodefensa comités de defensa civil no son autónomos. Son de las localidades de Ayacucho, Huancavelica, Apurímac, Huánuco. Dependen de la región de los militares. Son grupos de pobladores dirigidos y organizados por los militares. Su objetivo principal fue enfrentar a los grupos guerrilleros de sendero luminosos entre 1980. Su estructura es jerarquía tipo militar. Están coludidas con el Estado y responden a él.

existe sin duda, pero no da ningún resultado por sí solo" por eso la importancia de la organización y la acción como insurgencia y resistencia.

2.5.1 Las primeras fases de las Rondas Campesinas en Perú

Es fundamental traer a la luz en presente estudio que la existencia de causas como el abandono del Estado al ente andino llevaron a estas organizaciones a sentirse en la necesidad de auto protegerse. Aníbal Quijano señalaba que a la época de la guerra con Chile (1879 – 1883), fue infértil y catastrófica para las organizaciones sociales y el avance del Perú.

De igual forma, señala que la organización de un nuevo sistema de clases oligárquicas también fue otra barrera para la población nacional, siendo los pueblos andinos o indígenas campesinos los que sufrieron la, pero parte de las crisis de aquellos años. Se describe la existencia de una coalición de poder dominante sea económico sea ideológico y que se articulaban (cuadro 4) por: a) las clases dominantes capitalistas que formaba la burguesía (imperialista y los independientes); y b) las clases pre capitalistas que formaba los terratenientes (mercantilistas y señoriales). Estos eran los segmentos que influenciarían al Estado en los procesos de toma de decisiones de la época los cuales tornaban más vulnerables a los pueblos indígenas.

Cuadro 4: Ideologización burguesa del Problema Nacional.

Burguesía	Burguesía Imperialista + Burguesía capitalista Independiente
Terratenientes	Terratenientes Mercantilistas + Terratenientes señoriales

Fuente: elaboración propia

Orin Starn (1991) menciona que hasta los años 1960 la mayor parte del norte peruano en especial la sierra piurana era dominada por el hacendado y los terratenientes, en palabras ilustres el gamonalismo y su aparato de control de la época, por lo que la reforma agraria enfatiza el antropólogo citado era más que necesaria para estas regiones.

De esta manera las Rondas Campesinas terminan organizando un movimiento con un modo de cultura auténtica desde los Andes por la forma de hacer justicia y el cuidar de sus territorios. La eficiencia y aceptación rápida, hará que las Rondas Campesinas puedan expandirse por los otros pueblos a donde llega a la propuesta. Según los estudiosos, el cansancio, el abuso del terrateniente, del gamonal, y las malas autoridades habrían sido el complemento para su manifiesta aparición y permanencia hasta lo contemporáneo.

Es la cultura, comprendida desde lo que describe Edwar Sapir (2012) como un encuentro social que caracteriza a una localizada civilización humana que por medio de reconocimiento de valores, prácticas y tradiciones se configuran dentro de un campo social definido. José Ron (1977) comprende la cultura como un conjunto de significaciones reunidas en informaciones acumuladas, conservadas y transmitidas de generación en generación siendo importante aprovechar lo que la cultura y su capacidad puede hacer para incidir en las mudanzas de la vida social y natural.

2.5.2 Las Rondas Campesinas del Norte Peruano

Es merecido empezar este recuento sobre las Rondas del Perú como categoría de nuevo Movimiento Social donde desde lo Andino+ los rasgos Indígenas+ los complementos del concepto de Campesino fueron adquiriendo forma.

Raquel Irigoyen Fajardo (2003) señala que el reconocimiento de los pueblos indígenas, la búsqueda de la igualdad de derechos y el respeto de sus territorios, la identidad y cultura ha generado una larga lucha aún sin finalizar en América Latina.

Por ello, que las primeras manifestaciones del Movimiento Andino de las Rondas Campesinas norteñas, va de la mano con la "acción" social de grupo y toma de decisiones para resolver sus problemas, producto del abandono y el desmerecimiento del Estado.

Los ronderos desde los años 1970 en Cajamarca y 1983 en Huancabamba, se han ganado con autoridad según los estudios del tema a ser

vistos dentro como un movimiento autóctono, que se sistematizan a la jerarquía máxima que es la asamblea, y su contexto es lo rural y urbano en los pueblos que cobijan a estas formas de organización. Leif Horsboek (2008) llama la atención cuanto a las cifras existentes en sus estudios sobre las Rondas Campesinas.

Describe que, en el Norte entre Cajamarca y Piura, a inicios de los 1990 se superaban las 3.500 bases ronderiles llegando a sumar unos 280 mil ronderos. Estima, en la actualidad, que existan entre 200.000 y 250.000 entes ronderos/as a nivel nacional.

No fueron encontrados trabajos con datos actualizados donde se apunten la cantidad de agentes ronderos y ronderas en los días actuales. Sobre Huancabamba igual forma no hay un registro, o estudio que haya trabajado una investigación específica sobre la totalidad de sus agentes ronderos/as.

En relación a sus orígenes, Orin Starn (1991); Ludwig Huber (2014); Irigoyen (2008) las Rondas Campesinas nacen en Cajamarca el 29 de diciembre de 1979 en Chota sector de Cuyumalca. Y que desde la década de los 1980 esta forma de organización comunitaria se expande a otras regiones del Perú, como Amazonas, La Libertad, Lambayeque, y Piura.

En esto mismo periodo, al largo de los años 1970 (Imagen 3) las Rondas Campesinas pasan por un periodo de expansión saliendo de Cuyumalca para todo el territorio peruano.

Imagen 3: el crecimiento de las Rondas Campesinas en Perú



Fuente: Orin Starn (1991, p. 13).

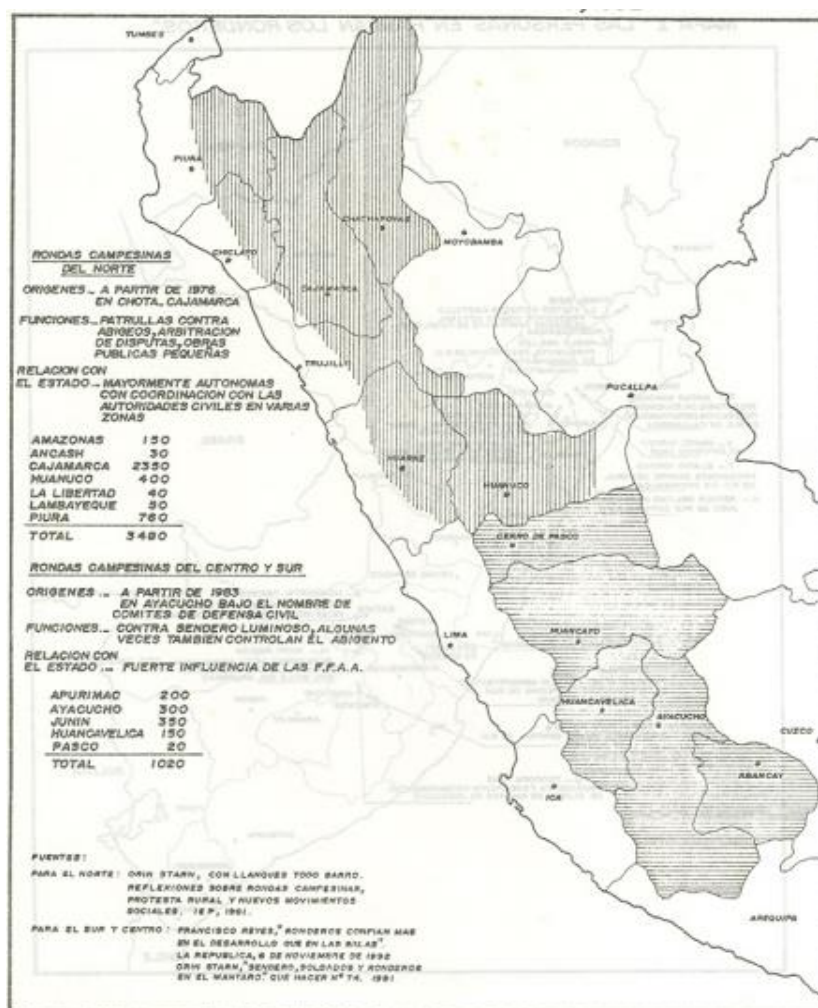
La expansión del como las Rondas Campesinas se trasladaron de un espacio a otro va muy de los problemas complejos que el Perú tuvo en los años 1970 en adelante. Se mencionó el abigeato, el no apoyo de los poderes del Estado con justa justicia, los malos agentes del orden como los policías, jueces y fiscales, que dio como el plus revolucionario, concretarse y así ejercer sus acciones comunitarias. En un país donde se nace con los indios, y que una vez llegado el Estado nación este actúa en contra de los mismos indios no hay más posibilidad que reunirse y luchar por sus derechos, eso sería el sinónimo de la lucha rondera.

Esto hace pensar en Louis Althusser (1974) desde una mirada reflexiva sobre el Estado y su descripción sobre la naturaleza y el modo de acción del Estado. Al mismo tiempo en que lanza mano de la represión, también hace uso a sus aparatos ideológicos, administrativos y militares que por medio del poder directo o simbólico ejercería sus funciones.

Son muchas las razones del porque las Rondas Campesinas desde el norte peruano, Cajamarca fueron acogidas por el resto del país. Orin Starn (1991), Ludwig Huber (2003); Aníbal Quijano (2014) y Juan Ossio (1995) dicen la raza del ente Andino o indio-indígena siempre fue resumida a la inferioridad y el racismo colonial. También, Fernando Fuenzalida (1970) coincide a que las razas étnicas siempre fueron obligadas a ser enfrentadas desde los tiempos coloniales con las fuerzas del yugo del poder.

En síntesis, las Rondas Campesinas serían producto del racismo de forma como de origen. En los diálogos de Valdivia (2010) las Rondas Campesinas del norte peruano, por sus orígenes y expansión (Imagen 4) no habrían tenido, mismas misiones frente a las organizaciones comunales de autodefensa, aparecidas en el sur peruano, en épocas de la guerra ideológica interna que le país paso desde los 1980.

Imagen 4: la distribución de las Rondas Campesinas, 1992



Fuente: Orin Starn (1993, p. 8).

2.5.3 El abordaje de las Rondas Campesinas en este trabajo

¿Cuál sería la comprensión o el significado de las Rondas Campesinas del Perú-Huancabamba, en este estudio? Hay cuatro significados para las Rondas Campesinas en este estudio: (i) como Nuevo Movimiento Social; (ii) como Organización Social Comunitaria Auténtica; (iii) como Cultura e Identidad de la Comunidad; y (iv) como paradigma contraneoliberalizadora.

Al considerar las Rondas como nuevo Movimiento Social Andino, los ronderos/as no solo serían un conjunto de individuos, con acciones colectivas para lo social en busca de los intereses del grupo; son un cuerpo de agentes que por medio de sus estructuras y sus expectativas y experiencias incluyendo su mundo cotidiano hacen posibles acciones simbólicas estructuradoras. Esto se hace por medio de sus hábitos pensando, y asegurando así, sus futuras generaciones de ronderos/as.

Si tomadas como Organización Social Comunitaria Auténtica, las Rondas Campesinas son una población de agentes definidos por sus identidades, que tienen adversarios o que son interesados en sus acciones en grupo. De modo que como organización autóctona son la conexión entre agentes comunitarios que se conocen, y que, en las relaciones del hacer, se vinculan, se reconocen, y se integran a otros integrantes que comparten fines y objetivos de la organización.

En cuanto expresión de la Cultura e Identidad de la Comunidad, las Rondas Campesinas por medio de sus interrelaciones hacen de un grupo que trasmite una basta cadena de ideas, costumbres, modos de ver creencias que se vinculan entre sí, en un determinado contexto de complejidad de relaciones comunitarias, incluyendo el buen diálogo con otras culturas e identidades externas vecinas, nacionales e internacionales.

En este Movimiento Social (Imagen 5), el pasado se presenta mediante sus rasgos y características geográficos y físicos en lo Andino + y lo Indígena sumándose al concepto de Campesinos/as, se hibridarían para así ser los enemigos directos, y principales agentes de la contraneoliberalización. Es tanto un Movimiento de esperanza cuanto de recuerdo de sus valores, tradiciones y costumbres.

Imagen 5: Rondas Campesinas y otras organizaciones en lazos de solidaridad combativa



Fuente: archivo del trabajo, 2020

Las Rondas Campesinas de Huancabamba como paradigma contraneoliberalizadora se ven como gentes comunitarias reunidos, y solidarios con la lucha conjunta en sobre el capitalismo, neoliberalismo y sus neoliberalismos. Por eso, las Rondas Campesinas de Huancabamba también son solidarias y manifiestan sus posicionamientos combativos frente a los diferentes problemas sociales, y ambientales del país.

Se llama la atención que “El surgimiento de las rondas debe ubicarse en el contexto de la historia continua de frecuente y duramente disputada participación política de las poblaciones rurales en América Latina” (STARN, 1991, p. 17).

En Melucci (1999) la acción colectiva para los Movimientos Sociales habría que ser vista desde el pánico del grupo, lo que no queda lejos de poder concordar con esta afirmación, dicho sea, las Rondas Campesinas en sus génesis habrían sido testigos del miedo, el temor, también como factor relevante a tener en cuenta para el análisis. Las características de las Rondas Campesinas del Perú (cuadro 5) fueron sintetizadas desde sus estatutos y reglamentos con la finalidad de tener una construcción general de sus estructuras y formas en cuanto Movimiento Social Indoandino Campesino como sustenta este estudio.

Cuadro 5: síntesis de la estructura desde sus estatutos y reglamentos

CATEGORÍAS	RONDAS CAMPESINAS
Lugar de origen y fechas de luz	<ul style="list-style-type: none"> - Cuyumalca- Chota- Cajamarca Perú. Regulo Oblitas las propone un día 3 de diciembre y un 29 de diciembre del mismo año 1976 es aprobada en asamblea. - En Huancabamba en el norte de Piura llegan los debates desde enero, febrero y marzo de 1983 a los caseríos Huancacarpa Alto y Bajo, en la actualidad, su central general está en el Caserío de Cajas Shapaya.
Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Son un Movimiento Autónomo. Pero usan la coordinación para llegar acuerdos o desacuerdos con el estado y sus aparatos de control. - Son autónomas no dependen de nadie, o de algún líder son del pueblo y sus comunidades.
Órgano de decisión	<ul style="list-style-type: none"> - La asamblea.
Uso de Armas de fuego; otras/ símbolos; y vestimentas	<ul style="list-style-type: none"> - No usan armas de fuego. - Usa chicotes de cuero o llamado el curador de vicios. - Linternas, botas de jebe; chalinas de lana, Chullos andinos; ponchos de lana de oveja u alpaca. - Oshotas de cuero y de caucho. - Banderas verdes, la wipala o bandera del Tawatinsuyo, sombreros de palma, gorros
Fines y Objetivos	<ul style="list-style-type: none"> - Promover el respeto a la persona humana, cuidar las buenas costumbres; - Trabajar en comunidad recíproca, se practica la no discriminación. - Respeto a los derechos y consagraciones como los de los derechos universales de la persona, Promueven y dialogan con el convenio 169 de la OIT. - Proteger y respetar al patrimonio de la comunidad, como tierras, ríos y la naturaleza toda. - Solución de conflictos; problemas comunales; y toma de decisiones (facultadas constitucionalmente para dar justicia).
Reconocimientos de ley; Estado; comunidad	<ul style="list-style-type: none"> - Derecho consuetudinario, y sus comunidades las reconocen y legitiman; - Ley número 24571 /1986; - Ley número 24 656 comunidades campesinas 1987; Convenio 169 OIT, 1993 / Resolución N. 26253; - Constitución Política del Perú 1993/ Art. 2 Inciso 19 en lo étnico cultural; Art. 149, comunidades campesinas y nativas y rondas pueden juntarse y dar justicia de jurisdicción. - Ley 27908 / 2003/ Decreto Supremo N. 25-2003- JUS. Art. 4; Art. 25.
Jerarquía humana o estructura sindicalista	<ul style="list-style-type: none"> - CUNAR- Perú desde el 3/ 12/ 2006. Ley 27908, D.SS. 025-2003- JUS; - Convenio 169 de la OIT, Constitución Política del Perú 1993; - Centrales regionales, provinciales y distritales; comunidades; centros poblados; caseríos, barrios urbanos, etcétera., - Presidente; vicepresidente; secretario de actas; secretario de economía; secretario de organización; vocal n. 1; Vocal n, 2. - Las mujeres ronderas son la parte complementaria y de decisiones políticas en las rondas andinas - No tiene dueño, ni líder que la represente; todos son uno.

Fuente: elaboración propia.

El tejer de los ponchos, preparando su copo de algodón.



Fuente: archivo personal (2018-2019).

CAPÍTULO 3

METODOLOGÍA APLICADA AL ESTUDIO DE CASO

3. METODOLOGÍA APLICADA AL ESTUDIO DE CASO

Este es el momento del proceder metodológico, da aplicación del método que requiere un nivel de consciencia cuyo tiempo es también el de ajustarse a los conceptos y ponerlos a dialogar con la vida cotidiana. Es también, el momento de entender los límites y alcances existentes en dicho proceso de desarrollo del estudio.

3.1 ESTRUCTURA DEL PROCEDIMIENTO METODOLÓGICO

Las posibilidades de realización del trabajo de campo y aplicación de instrumentos en un lugar determinado, pueden resultar tanto en un favorecimiento como en una dificultad cuando el campo cultural el mismo lugar del investigador. En este sentido, habría un esfuerzo mayor en generar estrategias para el control de sesgos que pueden obstaculizar el rigor y validez de un trabajo de alcance científico (BOURDIEU, 2002).

3.1.1 Tipo de investigación y diseño

Según Ruth Soutu (2005), el diseño de un estudio empírico debe permitir al investigador articular todas las tareas que demandaría una investigación, paso a paso. En ese sentido, lo que correspondió a la etapa de revisión del material bibliográfico permitió que se construyera el marco teórico (capítulo 2), donde se hizo el esfuerzo de comprender los conjuntos de conceptos y redes que forman las categorías de análisis del objeto. Por eso la toma de las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, departamento de Piura, en Perú, tanto a través del reconocimiento jurídico, y lo fue construido epistemológicamente desde una perspectiva teórica del pensamiento indigenista peruano, consolidado por autores que históricamente han tratado el tema.

En esta coyuntura, el reto que se propuso para este apartado capitular fue el poner en práctica y dar paso de procesar metodológicamente coherente los elementos seleccionados para ser recopilados como fuente de datos e

información; así como recoger componentes relevantes para la elaboración de este ejercicio de producción de conocimiento científico; en este caso, sobre el hombre rondero y la mujer rondera de los Andes.

Para ello, se retomaron estrategias como el *Rapport*, entendiendo que en la investigación social y en la ejecución del trabajo de campo, donde el acercarse a la realidad es un hecho fundamental para comprender como la gente de la comunidad Segunda y Cajas va dando significado a determinados elementos que son puestos como categorías de análisis en este estudio, ha sido de gran importancia, como señala Salinas (2009)^{9 10}.

El método seleccionado fue el de estudio de caso cuyo diseño de recopilación de información que se pretendió, permitió combinar tanto el análisis del contenido bibliográfico como lo etnográfico, con la aplicación de la técnica cualitativa de la entrevista semiestructurada.

Para Ruth Soutu (2005, p. 48), “hacer usos de entrevistas en una investigación es desplegar, el sentido central de lo que plantean nuestros objetivos a estudiar”. De igual forma, la autora afirma que “los resultados que se obtengan del tema investigado, seguirán una secuencia de ordenamiento, reconstrucción para luego este contenido procesado sigan guiados por el mismo objeto de investigación (ídem).

Así, fueron delimitados los objetivos del estudio: a) analizar el pensamiento indigenista peruano como teoría base para el estudio; b) examinar la organización histórica social de las Rondas Campesinas como punto central de verificación desde la práctica; c) y desarrollar la explicación sobre la relación entre los enfoques conceptuales, así como la incidencia de la Organización en la comunidad de Segunda y Cajas.

Las técnicas cualitativas aplicadas fueron inicialmente la observación participante y la entrevista semiestructurada en formato de cuestionario, ambas utilizadas en la recolección de fuentes primarias.

⁹ Salinas, P. (2009). Capítulo XI, Procedimientos de recolección y producción de información en la investigación social, en Salinas y Cárdenas, Métodos de investigación social. Chile, Ediciones Universidad Católica del Norte, p.365-446.

¹⁰ Establecer Rapport con los informantes es la meta de todo investigador de campo, Cuando se comienza a lograr el Rapport con aquellas personas a las que se está estudiando, se experimentan sensaciones de realización y estímulo. El Rapport significa muchas cosas, una de ellas es que se refiere a que las personas se abran y manifiesten (p. 431)

El estudio tiene tres etapas de desarrollo como trabajo de campo: a) observación y exploración; b) de instrumentación y aplicación; c) sistematización y análisis de los datos. Según Batthyány y Cabrera (2011) “el fin primordial de la metodología se manifiesta en la arquitectura y la construcción de la denominada evidencia empírica” (p.10). No obstante, en las ciencias sociales el principal reto está en el llevar a cabo de manera coherente la relación entre objetividad y subjetividad, que es lo que finalmente condiciona a la validez del conocimiento científico.

Sobre las formas de razonamiento en las ciencias sociales las cuales deben resultar en una explicación, lo señala Babbie “también se encuentran en la vida diaria y representan una importante variación en la investigación social” (2000, p.22); los razonamientos estos que a menudo están apegadas al método inductivo o deductivo; no obstante, otra opción metodológica interesante que sale de la dicotomía o de los polos de lo universal a lo particular, o viceversa, es aportado por De Jesús (2018, p. 130), con lo que denomina *razonamiento transductivo*, argumentando lo siguiente: “es pues el método transductivo lo adecuado para un análisis dialéctico, que presupone un movimiento y contiene una existencia mental y social; propio y adecuado para un estudio que pretende traer las voces de los pueblos de las Rondas Campesinas, sus prácticas, historias y cotidianidad.

3.1.2 ¿Medición o escucha? Descripción operacional del estudio

Es importante señalar que al tratarse de un estudio cualitativo no cuenta con muestreo y, por lo tanto, los sujetos del estudio estarían bajo criterios de selección y unidad de análisis, fueron participantes con carácter voluntario y consentido. El filtro de participación en el universo en cual serian aplicadas las entrevistas tuvo como criterio fundamental las características de la población que tuvieran una experiencia y trayectoria como rondero/a y comunero/a independiente del tiempo que haya estado en actividad dentro de la organización.

Las variables consideradas en el perfil sociodemográfico de la población entrevistada fueron las siguientes:

- a. Sexo, tanto a varones como a mujeres en equidad de participación por género;
- b. Edad, agentes consideradas adultas y jóvenes (de 18 años y más);
- c. Escolaridad, considerando-se los tres niveles de la primaria, secundaria o superior sea completo o incompleto;
- d. Estado civil, considerando la condición como soltero(a), casado (a), viudo(a), divorciado (a), Unión libre
- e. Relación de dependencia, considerando la condición de tener hijos o hijas en edad escolar;
- f. Ocupación, considerando la condición de tener empleo, o dedicarse a alguna actividad laboral formal o informal o incluso ser estudiante.

Cuanto, a la tipología de interacción, para la aplicación del instrumento se contempló: a) directa y sostenida; y b) contacto casual. Lo anterior se sistematiza de la siguiente forma, como se muestra en el (cuadro 6).

Cuadro 6: Estructura operacional del estudio, desde la técnica de recoleta de datos

Población Entrevistada	Tipo de Interacción	Instrumento	Lugar
- Participaron 16 ronderos y ronderas de la Comunidad de Segunda y Cajas-Huancabamba- Piura-Perú.	-Directa y sostenida; y - Contacto casual.	- Entrevista semi estructurada; y - Observación no participante.	-Provincia de Huancabamba; -Comunidad de Segunda y Cajas; -Caseríos anexos: Puente de Mishka-Caserío de Magali; Caserío de Segunda Ayaputo, Caserío de Salala, Caserío el Porvenir; Tres Acequias, Segunda Aliguay; Jimaca; Chontapampa; Cajas Canchaque; y Yumbe.

Fuente: elaboración propia.

El estudio de caso, es de carácter exploratorio y descriptivo, pretendió que se reuniera no sólo la identificación, más luego la descripción entre ronderos/as de la comunidad de Segunda y Cajas, sino que así se alcanzara “un acercamiento entre las teorías inscritas en el marco teórico y la realidad objeto de estudio” (MARTINES CARAZO, 2006).

Por ende, la investigación se ciñe a los siguientes procesos: exploración de material y propuesta de tema; trabajo de campo, recolecta y transformación de información y finalmente su aplicación al estudio.

3.1.3 Trabajo de campo: el primer contacto, campos y recursos

La acción y la ejecución del estudio empieza con la revisión de la literatura, aquí fue llamado: el inicio del caminar en busca del objetivo y su cumplimiento.

También, es aquí donde los agentes participan, bajo tres dimensiones: a) desde lo que significa el Pensamiento Indigenista Peruano y la Descolonialidad; c) y que representa en la práctica el habla de las Rondas Campesinas de Huancabamba de Segunda y Cajas como espacio delimitado para la acción empírica de datos; y, c) la recuperación del lugar de existencia del objeto, la provincia Andina Indígena – Campesina de Huancabamba, Piura, Perú.

La aplicación de los instrumentos metodológicos, en cuanto entendimiento y explicación son las voces de la historia social de la organización y la visibilidad del lugar de incidencia de la formación política que yace de las Rondas Campesinas de Huancabamba en esta específica comunidad. También, la presencia a estos agentes y agentas sociales y políticos, herederos de los ayllus y pueblos originarios comunales existentes en la cordillera andina de Piura.

3.1.3.1 *Unidad de análisis*

Según señala Babbie (2000)¹¹ “en la investigación social científica, prácticamente no hay límites respecto de qué o quién estudiar, es decir, las unidades de análisis” (p.75). En este caso, fueron definidas más de una *unidad de análisis* que serían los ronderos y las ronderas, pero también las agrupaciones organizadas por Rondas Campesinas, tomando en cuenta que la

¹¹ BABBIE, Earl. Fundamentos de la investigación social. México: Thomson Editores. 2000.

unidad de observación serían hombres y mujeres residentes de la comunidad Segunda y Cajas.

Las unidades de análisis son lo que se examina “para crear descripciones sumarias de ellas y para explicar sus diferencias” (ídem, p. 76). En ese sentido, se construye categorías de identificación de variables para diferenciar las percepciones de quienes son los entrevistados y las entrevistadas:

- a. *Auto identificación étnica*: Tomando en cuenta la existencia de la variable en los Censos Demográficos de Perú, se retoma el término para crear una definición precisa para este estudio que es: aquello o aquella que identifica rasgos tanto por los antepasados como por su cultura, lengua, identidad, por ejemplo;
- b. *Pertenencia* (o parte de): Este concepto es utilizado para exponer el contexto que un participante declara y describe sentir o tener, como sentirse identificado de modo subjetivo como de contexto cotidiano en características de cultura, sus identidades, costumbres;
- c. *Prácticas endógenas en las Rondas Campesinas (RS)*: Las prácticas endógenas serán testificadas desde las acciones y las actividades que los ronderos realizan de manera interna u orgánica en post de lograr algún objetivo en común;
- d. *Prácticas exógenas en las RC*: Estas actividades exógenas serán las que se ejecutan ya de manera externa, o con direccionamientos de segundos o terceros para suplir algún otro objetivo que la organización realiza o se plantea hacer;
- e. *Experiencias y trayectorias RC*: La definición de este concepto, tiene ligación con las vivencias ejecutas en cada una de las experiencias procesadas y no procesadas del rondero en su caminar histórico; y
- f. *Conocimientos formativos políticos RC*: La denominación de la siguiente palabra, está dentro de la formación en sí, y nada más que sí del significado de cómo el agente rondero construye o des construye sus visiones del mundo que lo rodea. Se sintetiza en como el agente andino, rondero/a de Huancabamba reflexiona su

cotidiano real y concreto para luego manifestarse en una práctica constante de acción-práctica y luego práctica-acción.

Abajo (cuadro 7) se muestra la codificación de las preguntas que se elaboró para la aplicación el instrumento que corresponde al módulo de construcción del perfil sociodemográfico.

Cuadro 7: distribución de las preguntas por unidad de análisis

Perfil Sociodemográfico	Auto identificación étnica	Pertenencia	Prácticas endógenas en las RC	Prácticas exógenas en las RC	Experiencias y trayectorias	Conocimientos formativos políticos
(P1) Región	(P 14) ¿Usted se considera una persona? (P 15) ¿Qué es ser rondero/a para usted? (P 33) ¿Cómo definiría el significado de una mujer rondera andina?	(P 17) En su opinión, ¿Las Rondas Campesinas de Huancabamba que valores y prácticas realizan? nos podría explicar con sus palabras (P 18) ¿Qué es ser comunero para usted? (P 19) ¿Cuál es su relación con la comunidad y las Rondas Campesinas de Huancabamba? (P 21) ¿Qué significa para usted pertenecer a Huancabamba?	(P 20) ¿Gana un salario por ser rondero? (P29) En la actualidad, ¿hace usted servicio de ronda? (P 36) En su opinión, que entiende usted como solidaridad, reciprocidad, complemento, cooperación dentro de las Rondas Campesinas, ¿y la comunidad de segunda y Cajas en Huancabamba?	(P 16) ¿Qué actividad agrícola realiza?	(P 22) ¿Usted señor (a) ya sufrió persecución, denuncias penales u policiales por defender sus territorios comunales?	(P 23) ¿Usted escucho hablar de José Carlos Mariátegui? (P 23.1) ¿Qué sabe sobre él?
(P2) Provincia					(P 24) Usted escucho hablar de Huamán Poma de Ayala?	
(P3) Edad					(P 24.1) ¿Qué sabe sobre él?	
(P4) Estado civil					(P 25) ¿Usted escucho hablar de Aníbal Quijano?	
(P5) Departamento					(P 25.1) ¿Qué sabe sobre él?	
(P6) Sexo					(P 26) ¿Qué entiende como filosofía andina?	
(P7) Ocupación					(P 28) En su opinión, ¿qué sería para un rondero la democracia qué sería?	
(P8) Dependientes (hijos)					(P 30) En la actualidad, ¿hace usted servicio de ronda?	
(P9) Escolaridad					(P 31) ¿Sabría decir	
(P10) Nivel educativo						
(P11) Condición de educación por dependientes (hijos)						
(P12) Nivel educativo de dependientes						
(P13)						

Temporalidad de la participación en las RC.					<p>los integrantes ronderos, cuando los relacionan con prácticas de terrorismo?</p>	<p>usted qué es un movimiento social?</p> <p>(P 31.1) ¿Podría explicar qué es un movimiento social?</p> <p>(P 32) ¿Usted cómo rondero/a, estaría de acuerdo en que se realizara una reforma en las definiciones de los conceptos de las Rondas Campesinas? Si, que se modificara para ronda andinas e indígenas del Perú, y no ya no es necesario mudar nada, ya está definido</p> <p>(P 32.1) Rondas andinas e indígenas del Perú</p> <p>(P 32.2) Ya no es necesario mudar nada, ya está definido</p> <p>(P 35) En su opinión ¿Qué sería América Latina para usted?</p>
---	--	--	--	--	---	--

Fuente: elaboración propia.

El trabajo de campo tuvo duración de 12 días. Hay que considerar tres momentos importantes que son: a) la llegada hasta la comunidad de Segunda y Cajas y b) la conformación necesaria al estudio, c) cerramiento.

En inicio, presentamos los recursos con los que se contó en el trabajo de campo se ubicó en el norte peruano, provincia de Huancabamba, Comunidad Andina indígena- Campesina, Piura, Perú.

3.2 LA COLECTA DE DATOS

El trabajo de campo para este estudio de caso se dio inicio, con el arribo a Huancabamba el día lunes 27 de enero del 2020, seguido de establecerse y adecuar los materiales y medios previos, se da por iniciado el trabajo de campo el día jueves 29 de enero del 2020; la fecha de culminación fue el viernes 7 de febrero del 2020. El tiempo total de duración trabajo de campo fueron diez días calendarios.

El lugar de establecimiento en Huancabamba, fue en el caserío de Segunda Ayaputo s/n, perteneciente a la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, en el departamento de Piura, en Perú. En el caso del primer contacto fue el rondero y comunero perteneciente al sector de Mishka, dentro de la comunidad de Segunda y Cajas.

En el año de 2019, el investigador publicó un libro donde habla de ser Huancabambino y el libro ayudo en la aproximación con los/as participantes. La imagen 6, deja ver a uno de las participaciones rondero del sector puente de Mishka, el cual fue voluntario para la participación.

Imagen 6: contacto casual- rondero de la comunidad de Segunda y Cajas



Fuente: archivo del trabajo (2020).

El encuentro con ronderos (as) y comuneros (as) de la comunidad Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, en el departamento de Piura, en Perú. Este espacio empieza con una previa invitación y reunión con anticipo con x autoridades comunales que nos facilitaron los contactos.

Parte de las entrevistas fueron aplicados el día domingo 2 de febrero, del 2020, en el corazón de la comunidad de Segunda y Cajas, caserío de Shapaya. En este día clave dado que fue posible hacer contacto directo con los diferentes comuneros/as, ronderos/ as de diferentes caseríos incluyendo los más lejanos y de frontera como son los del sector montaña, Carmen de la Frontera.

Los cuestionarios fueron dejados en manos de los participantes en este momento, y como se advertía de esta manera, se permitió cuidar el rigor científico de la entrevista, el fin evitar y hacer al máximo posible una ruptura entre lo subjetivo y lo externo. Por ende, que también el cuidado de la no contaminación de los resultados fue tomado en cuenta. Así, los mismos ronderos y comuneros los que de manera individual llenaron sus respuestas. La imagen 7 muestra el local comunal donde se desarrolló una breve charla alusiva a nuestra visita y el objetivo del estudio.

Imagen 7: local comunal de la Comunidad de Segunda y Cajas- Huancabamba.



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Las frutas, y la cabeza de la res simboliza la amistad y le festejo, donde los responsables de todas las cosas se llaman, alcaldes, y síndicos, lo cuales estos mismos son los encargados de dejar a otros para pasar el cargo el año siguiente, y así no romper con las tradiciones. *Dejar de cargo significa*, que, para el año siguiente, si usted es fiable de dársele la confianza y la responsabilidad, usted o comunero tiene que cumplir. La imagen 8, muestra el local de las Rondas Campesinas de Shapaya, dentro de la Comunidad de Segunda y Cajas, de fondo se observa los símbolos y las tradiciones de la comunidad en sí.

Imagen 8: Local comunal de Shapaya, local de Rondas Campesinas.



Fuente: archivo del trabajo (2020).

El trabajo de campo, de la ejecución a la sistematización de los resultados en esta sección se manifiestan las descripciones del uso del instrumento propuesto; la técnica de observación no participante; y por último el modo de contacto y desarrollo del cuestionario iniciado por un formulario de consentimiento libre e informado, pasos y tiempos.

3.2.1 Instrumentos: entrevista semiestructurada y observación no participante

El trabajo de campo fue planteado bajo, el método de estudio de caso definido por Yin (2001) como “una investigación empírica que ayuda al investigador a situarse a su contexto real con ventaja a donde los fenómenos a ser investigados aún no están muy explícitamente definidos” (p. 32).

Para Richardson, tanto el habla, el escucha, o los sentidos trabajan en una entrevista; pero, señala el autor, “lo que también es una técnica que tomar en cuenta es al sentido y el órgano conjunto de los ojos, mediante la función de la observación. Lo que llama la atención de la observación es que su utilidad en el trabajo de campo articularia todos los sentidos, como audición y olfato” (2012, p.262).

Se delinea entonces, que, al momento del contacto directo y consentido con los participantes, también se desarrolla una observación no participante, para así evitar lo más posible la subjetividad de las metodologías cualitativas aplicadas al estudio.

Por observación no participante, para (RICHARDSON, 2012; BRITTO JUNIOR; FERES JUNIOR, 2011; BATTYÁNY; CABRERA, 2011) postulan con coincidencias, de que se trata donde el ejecutor; estudiante; entrevistador; o estudioso del caso, tema, o tesis, no intervienen directamente porque estos observadores no participantes no pueden participar en el llenado o direccionamiento a favor de los materiales usados con el entrevistado; es por eso la importancia de la neutralidad científica. Siendo esta técnica recomendable cuando se trata de estudios de exploración, como para profundar los resultados.

Por ello, en este trabajo la comunicación, la interacción y la transmisión

son una estrategia para entender las relaciones y las acciones que los ronderos/as/res de la comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba manifiestan. A su vez, las entrevistas semi estructuradas son aquellas que están relacionadas por preguntas fijas cuya orden y relación es igual para todos los participantes (BRITTO JUNIOR; FERES JUNIOR, 2011).

Por ende, los autores definen que las entrevistas semi estructuradas le permiten al investigador tener una relación de cara a cara con las personas o grupos sociales. Los límites y alcances que se podrían descifrar en este estudio caso son: (a) el desplazamiento; (b) Rapport del entrevistado; y (c) elementos materiales.

Los desplazamientos son entendidos, dentro del marco de las posibilidades disponibles y materiales, incluyendo las horas y los días, distancias dentro de las diferentes direcciones y caseríos aledaños a la comunidad de Segunda y Cajas que el estudio marco. La geografía del lugar hace peculiar el acceso del desplazamiento si no se tiene antes un reconocimiento previo al contrato.

Por caserío: se entiende a un delimitado territorio con una determinada población que pertenecen tanto al ámbito provincial como comunal. Los desplazamientos fueron en movilidad (*moto lineal*); las horas oscilaron entre días enteros, que van desde, salir a las 6:00 horas de la mañana y llegar hasta 10:00 o 11:00 horas de la noche, con retorno al punto de origen del encargado del estudio al caserío de Segunda Ayaputo - Huancabamba.

En el proceso de recolecta de datos, se hicieron necesario, tener en cuenta lo que en las ciencias sociales se le denomina *rapport* del investigador y la empatía que influye directamente en el grado de confianza entre el entrevistador (contacto) y el entrevistado o entrevistada (receptor). En tal sentido, las recomendaciones de algunos dirigentes, ronderos o comuneros, como la solidaridad o desconfianza de ellos hicieron posible planificar los alcances y límites del tema.

3.2.1.1 *Descripción del instrumento y su aplicación*

Según Jerry Richardson (2012), el cuestionario en sí, es una entrevista estructurada. Por ende, el cuestionario cumple dos funciones claves, el de describir (edad, sexo, estado civil, etc.) y el de medir variables determinadas en un estudio científico.

En la busca de informaciones en el llamado nivel micro sociológico, o mejor dicho individual o en grupo, en un destinado universo existirían por lo menos tres maneras más resaltantes de comprender el comportamiento humano: a) observar el comportamiento; b) crear situaciones artificiales como un experimento, y c) la tercera es la que en este estudio de caso entre ronderos y comuneros en la provincia de Huancabamba se aplica en la búsqueda de describir lo que se pregunta a las personas, para poder comprender sobre que hacen y piensan, y para ello el cuestionario facilita este procedimiento metodológico (URIZZI CERVI, 2017).

El cuestionario cara a cara comenzó en enero y febrero de este año 2020. Una parte de los cuestionarios fueron obtenidos en el local (casa comunal Shapaya) de la Comunidad de Segunda y Cajas, y la parte restante de los cuestionarios fueron aplicados en otros caseríos aledaños ya mencionados anteriormente. El llenado de los cuestionarios tuvo tres procesos sea para los contactos, individuales o en grupo de ronderos y ronderas; comuneros y comuneras, que procedió de la siguiente forma: primer contacto, presentación y aplicar la pregunta filtro sobre la participación o no en las RC; el segundo paso, fue hacer la entrega del instrumento impreso, cuyo contenido contó con 36 preguntas abiertas y cerradas, desplegadas en seis páginas a blanco y negro.

En la secuencia, el tercer paso, consistió en recoger el material de los participantes, dar las gracias por su colaboración, y enfatizándoles a cada momento que su identidad no iba ser revelada ni cargos, ni otras informaciones. Se resalta que este era un punto específico que a ellos más les preocupaba, lo que a menudo se ratificaba el principio de confidencialidad como base del estudio y del instrumento. Con el formulario del consentimiento libre e informado las entrevistas duraron entre 10' y 17' minutos por cuestionario.

Como lo da a conocer Figueiredo Filho (2012), El describir los métodos y las técnicas es hacer que el lector no sea, tratado como detective o clarividente. Más bien por el contrario los pasos que muestran sean en cuadros o tablas deben de estar descritos de manera clara.

Las preguntas que dan inicio en el cuestionario fueron reunidas en un cuerpo correlativo que va desde la primera pregunta (p.1) donde se pregunta la región, provincia de procedencia del entrevistado, etc. Hasta llegar a la pregunta catorce (p.14), donde se les pregunta sobre una identidad que mejor le pudiera parecer al entrevistado o entrevistada; todo ello con la finalidad de construir una categoría de perfil sociodemográfico.

El objetivo de hacer estas preguntas fue para el acercamiento artificial entre estudio de campo y entrevistado. Se llama la atención a las palabras de Figueiredo Filho (2012) citando a King, Keohane e Verba, donde expresan que es de necesidad del investigador detallar todo su instrumento y el contenido al que se está refiriéndose.

La importancia de reunir a las preguntas en bloques es para facilitar y distinguir a las preguntas, junto a sus variables, para el desarrollo en cuestión, y como también dar facilidad a una lectura entendible de los resultados; dado que todo producto en descubrimiento en las ciencias sociales es público.

El cuidado en la transcripción es muy importante para evitar los *viés*, que, según Alexandre y Abdal (2016), “Viés significa estar atentos a las distorsiones, dado que siempre están presentes en la colecta de datos y en el análisis de los mismos. En las preguntas abiertas del cuestionario, sobre los cuadros descriptivos, desde la pregunta catorce (p.14) se enlazan bloques de análisis que se sistematiza bajo el método de análisis de contenido.

3.3 TRATAMIENTO DE LOS DATOS, EL ANÁLISIS DE CONTENIDO

El análisis de contenido, se aplica en los trabajos de exploración donde no hay datos o temáticas de análisis confirmadas, el tema elegido cumplió esas características. Es, según Laurence Bardin (2011), “un método empírico que va a depender de acuerdo al tipo de habla o investigación a la que el estudioso se

dedica o del tipo de interpretación que se busca encontrar como objetivo general” (p.36).

Estudiar a los ronderos/as de Huancabamba en Segunda y Cajas, permitió dialogar con el método propuesto dado que solo se trabajó con una muestra (*no probabilística*) de 16 casos respondientes, de contacto dos por observación y participación no participante. Se justifica que se eligió un número pequeño de participantes para que se pueda hacer una mejor exploración de la temática. Por fin, el análisis de contenido es para ver lo que se da y para la práctica de prueba (BARDIN, 2011). El paso siguiente a describir es como se diseñó el procedimiento del análisis (cuadro 8).

Cuadro 8: procesos de análisis de contenido en este trabajo

Procesos	Actividades
Pre análisis	Organizar las ideas y sistematizarlas para así hacer un tipo estructura que orienta el estudio
Exploración de material	Este paso no sería otra cosa que se empezó a operacionalidad de los datos de campo para así dar codificaciones y descomposición de los mismos, seguido de hacer enumeraciones respectivas mediante categorías o variables con reglas presentes y formales
Tratamiento de los resultados, obtenidos- e interpretación	Ya en este campo, es donde los resultados denominados brutos son presentados y luego significados- describirlos/ hablantes válidos y no válidos, posteriormente para mejor valides se ejecutan los cuadros estadísticos de las preguntas y respuestas del survey en campo

Fuente: elaboración propia, desde Bardin (2011, p. 24-31).

De la forma propuesta es como se operacionalizaron los datos y sus pasos, para así mostrar de manera sistemática los resultados que se verán en los próximos tópicos del estudio de caso.

La Comunidad de Segunda y Cajas



Fuente: archivo personal (2020).

CAPÍTULO 4

**FORMACIÓN POLÍTICA DE COMUNEROS EN LAS
RONDAS CAMPESINAS DE LA COMUNIDAD DE
SEGUNDA Y CAJAS**

4. FORMACIÓN POLÍTICA DE COMUNEROS EN LAS RONDAS CAMPESINAS DE LA COMUNIDAD DE SEGUNDA Y CAJAS

4.1 PERFIL SOCIO DEMOGRÁFICO

Huancabamba es parte de la región Grau en la ubicación del Norte Andino, y sus ocho provincias que se aglomeran para así formar al departamento de Piura. La misma región Piura, provincia Piura y departamento de Huancabamba están localizados en el Norte del Perú, frontera con Ecuador. En el otro extremo es bañado por el mar Grau, océano Pacífico (Imagen 9).

Imagen 9: La región Grau, departamento de Piura, Perú



Fuente: <https://www.deperu.com>

La región de Grau y el departamento de Piura está consolidado por 8 provincias entre ellas 6 seis que son de la zona de la costa, Sullana, Talara, Paíta, Sechura, Piura, Morropon, Ayabaca, Huancabamba.

Es un lugar geográficamente costero que se ubica al norte del Perú. Fue fundado departamento un 30 de marzo de 1861, por lo que la capital designada por los españoles fue san Miguel de Piura, con referencia al río que los separa.

Esta sería una de las primeras ciudades fundadas por los invasores ibéricos. Piura derivaría de la palabra quechua Pirhua, con significado a ser un lugar de grandes depósitos de comida. La imagen 10 muestra al departamento de Piura, y su extensión territorial de 35.892,49 km², con una población de aproximada de 1.858.617 habitantes. Está a 29 msnm y tiene 8 provincias y 65 distritos.

Imagen 10: La provincia de Piura, norte del Perú

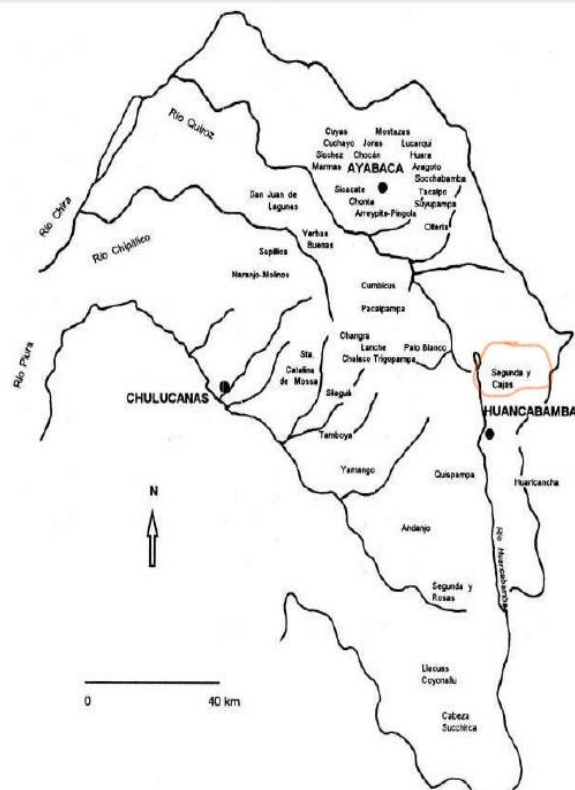


Fuente: www.google.com

En cuanto a la provincia de Piura, esta se unifica con 10 distritos: Las Lomas, Tambo Grande, Piura, Castilla, Catacaos, La Arena, La Unión, Cuya Mori, La Tallan. La peculiaridad de los distritos piuranos es que todos están de una y otra manera ligados a un solo pico geográfico la costa.

Esto lleva presentar a que en Huancabamba se encuentra la Comunidad de Segunda y Cajas (imagen 11).

Imagen 11. Comunidad Segunda y Cajas, Piura, Perú



Fuente: Apel (1996, p. 48).

La comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba cumple años de creación política todos los primeros (1) febrero, dado que su creación fue desde del año 1949 y a la fecha en el 2020 ya cumplió 71 años. Los estudios como Valdivia y Juan Ossio enfatizan que con la llegada de la reforma agraria en el gobierno del presidente Juan Velasco Alvarado en 1969 esta deja de llamarse comunidad indígena y pasa hacer denominada de comunidad campesina.

Segunda y Cajas es una tierra de hombres y mujeres que arrastran lazos de consanguinidad e identidades afines a las antiguas sociedades que habitaron estas tierras. Con el avance de los tiempos, la sociedad del ayllu, dio pase a otra sociabilidad con influencias contemporáneas. La Comunidad y los ronderos de la jurisdicción de Huancabamba en el norte andino del Perú, junto a las imágenes reflejarían interpretaciones y narrativas sociales, que desde los siglos pre coloniales emiten ese trasfondo. Ese lenguaje no escrito que termina ofreciendo sacar modos de reflexión sociológica sobre estos campos

culturales llenos de identidad entre sus agentes que la ocupan. En el cuadro 9 se mencionan a sus 34 caseríos de la Comunidad.

Cuadro 9: Caseríos de la Comunidad de Segunda y Cajas

Caseríos del Distrito de Huancabamba		
1. Chontapampa		6. Jimaca Tierra Amarilla
2. Comenderos Alto		7. Lucho
3. Comenderos Alto		8. Segunda Aliguay
4. Cruz Grande		9. Tres Acequias
5. Cumbicos		
Caseríos del Distrito Carmen de la Frontera		
10. Cajas Alumbre	19. Hormigueros	28. Punta del Rio
11. Cajas Canchaque	20. Huachumo	29. Rio Blanco
12. Cajas Shapaya	21. Huaquillas	30. Rosarios Altos
13. Cerro Negro	22. Loma de la Esperanza	31. Rosario Bajo
14. Chaupe Alto	23. Monchoruco	32. Salinas
15. Chaupe Bajo	24. Pan de Azúcar	33. Yumbe
16. Corazón de Jesús	25. Peña Blanca	34. Vella Vista
17. El Carmen	26. Peña Rica	
18. Habaspite	27. Pingula	

Fuente: elaboración propia, de los archivos de la Comunidad

Los hábitos practicados en usos y costumbres son muestra de unidad según se dejaron ver en sus actividades de aniversario que en el año de 2020 se hizo en la mitad del día 1 hasta el 2 de febrero del 2020 donde entre otras actividades se organizaran el juego de tejos, parada de yunza, armado de frutas de los encargados y otros.

El juego de tejas/jos, (Imagen 12) es muy tradicional costumbrista en Huancabamba y sus distritos como Comunidades Campesinas. Sobre quien fue su inventor no se sabe. Pero el juego consiste en lo siguiente. Se necesitan 8 unidades de especie moneda, pero en este caso es de plomo, o de cobre, las de plomo son en la mayor de la vez hecha de manera artesanal. Se necesita una madera cuadrada no menos de 30 centímetros de ancho y de largo entre unos 45 centímetros, estas dimensiones cambian de acuerdo al lugar.

Es de mencionar que lo del hueco en el centro de la tabla sería como de mayor puntaje para aquel jugador que logra insertar la teja ahí. La distancia puede ser 12 pasos de distancia, y cada jugador cuenta con 4 unidades cada uno para un juego. Si un jugador ingresa una teja al hueco bale 8 puntos, en el

centro sea izquierda o derecha vale 4 puntos, en otro lugar dependiendo del centro de la tabla esta vale 2 puntos o dos rayas. Los grupos son formados por afinidad. Las apuestas van desde dinero o hasta jugar una copa de aguardiente.

Imagen 12: comuneros de la comunidad de Segunda y Cajas en su 71° aniversario, juego de tejos



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Bourdieu (2002) apunta a la noción de sistemas de disposiciones, a los modos que las culturas mantienen bajo los hábitos repetidos un modo de ganar poder interiorizado para luego hacerlo exterior por medio de los hábitos del grupo. Así, los hábitos, son manifestaciones a conformarse dentro de las acciones de los agentes a medida que sus relaciones permanezcan; no siendo otra cosa que vía estas relaciones y hábitos las funcionalidades de las sociedades, tienden asegurar su reproducción. Son estructuras, estructuradas predispuestas, y que tienen como fines funcionar como estructuras estructurantes. El hábito, sería mostrado como la secuencia a seguir de tradiciones e identidades para así poder sobrevivir y seguir reproduciéndose como cultura.

La naturalidad del ente andino se manifestaría muy de la mano con las funciones arraigadas a sus comunicaciones entre entes que accionan hábitos,

y coordinan bajo un mismo modo social y cultural, el reconocimiento de la mujer en las Rondas Campesinas. La mujer rondera y comunera (imagen 13) es parte del cuidado de la familia y de la Comunidad.

Imagen 13: Mujer rondera y comunera en Huancabamba



Fuente: Archivo del trabajo (2020).

La mujer es participe de las decisiones del grupo y de la organización. Las relaciones entre las diferentes prácticas endógenas, exógenas en las Rondas Campesinas, complementan la relación entre la esencia y su apariencia. Las relaciones del ente andino y sus organizaciones tienen que ver con arraigo a con el espacio en movimiento dentro de sus cotidianos.

La edad de los participantes en el estudio se concentra en la tasa de 30 a 44 años. La segunda mayor incidencia de la edad de los entrevistados es de personas con 45 a 60 años. La edad de ingreso a las Rondas Campesinas es de 18 años para cargos y registros en las rondas, pero desde el nacimiento son introducidos los valores comunales en las generaciones. Pesar que pocos participantes sean jóvenes en los espacios visitados, se percibió que hay mayor representación de la juventud en las actividades ronderas.

De forma general es posible observar la presencia de diferentes generaciones de ronderos y ronderas; comuneros y comuneras. Esto manifestaría que las Rondas Campesinas dentro de la comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba, dialogan bajo una herencia espiral como de herencia cronológica; en síntesis, la cadena no se rompe.

Entre los participantes, la vinculación del rondero(a) y su acción no les

impide efectuar otras acciones sin perder su esencia como comunero/a y/o rondero/a. La correspondencia funcionaria como articuladora a un conjunto de actividades de diferentes naturalezas. ¿Qué es lo que se quiere decir?

Primero que ser rondero no implica dejar de ejecutar otras actividades: como ejercer de profesor, ser enfermero, médico, abogado, sociólogo, arquitecto, ser alcalde, ser regidor, técnicos agropecuarios, de artistas en música o ser amas de casa. Ejercer la función de rondero, no quita que niegue, una relación intrínseca a su cultura que es la relación con la agricultura, pecuaria, ganadería u otras actividades tradicionales.

La escolaridad tiene relación con la ocupación y las actividades que los ronderos/as, comuneros/as desarrollan en su cotidiano. En la población entrevistada se describen que en las Rondas Campesinas de Huancabamba en Segunda y Cajas, hay un componente de educación que dialoga de manera recíproca y complementaria entre sus agentes que la componen. Según las testimonias de los participantes estos habrían estudiado el nivel primario, secundario y otros el nivel superior.

La presencia de mayores niveles de escolaridad en la comunidad y las Rondas Campesinas en Segunda y Cajas tendrían de manera ascendente a sus intelectuales ya orgánicos, lo cual les facilitaría una mayor visión en temas distintos como: pensar su sociedad, su cultura, identidad y sobre todo organizarse y manifestarse políticamente en su territorio y otros campos de poder a rangos nacionales. Es posible percibir que hay mayor inversión de las familias en el acceso al estudio y mayores grados de escolaridad entre sus hijos. Acreditase que la alta escolaridad de los participantes es porque existiría entre los habitantes dar énfasis a la educación para sus hijos., segundo sí, vemos la p.16 esta nos da otra noción el cual sería que de entre los entrevistados manifiestan dos actividades intrínsecas endógenas y exógenas fuertes en la comunidad, desde ejercer como agricultores, especializados, hasta la ganadería, y otras actividades como el comercio.

Cuanto a los niveles de escolaridad de los hijos e hijas se trabajó con la máxima escolaridad informada considerándose el nivel primario (completa o incompleta), secundaria (completa o incompleta), superior (completa o incompleta) del mismo padrón hecho con los participantes. Solo 7% de los

manifestados que expresa tener hijos que han culminado la primera etapa de educación denominada por primaria. Otros 53% de los preguntados, tendrían hijos e hijas ya en secundaria y la educación un equivalente de 27% de los entrevistados afirman tener hijos e hijas con grado de educación superior (completa o no) entre sus integrantes.

Al considerar el tiempo de permanencia en las rondas, mitad de los entrevistados no dijeron respuestas para tabular datos. Los demás respondientes resulta arroja una media de entre 15 años de servicio entre los ronderos y ronderas en la comunidad de Segunda y Cajas. En las razones para los que no indicaron respuesta está el hecho de que días antes de la colecta de datos, habían descubierto la presencia de informantes de la empresa Rio Blanco Cooper y ex policías que pasaban informaciones del Movimiento para otros fines que no o de las Rondas.

4.2 AUTO IDENTIFICACIÓN ÉTNICA

A la luz de las observaciones del campo, hay características en los ronderos y ronderas desde sus modos de vestir hasta los instrumentos que portan. En la Imagen 14, es posible percibir elementos que componen las vestimentas tradicionales de los ronderos: los Yanques u Oshotas, el sombrero de paja de palma, el chicote y el poncho y otros que son innovaciones en sus vestimentas.

Imagen 14: Características de los Ronderos de Huancabamba



Fuente: archivo del trabajo (2020)

El Chicote (Imagen 15) es un instrumento portado por todo rondero/a es forjado del cuero de res y sus medidas oscilan entre 75 cm hasta 85 cm. Es visto como un símbolo de respeto y responsabilidad siendo utilizado como instrumento de defensa, control y disciplina.

Imagen 15: El Chicote y linterna



Fuente: archivo del trabajo (2020)

El Poncho Andino (Imagen 16) es una capa tejida por las mujeres, hecha de lana de oveja, y sus colores varían según las preferencias del agente no teniendo ninguna relación el color del poncho con niveles de lideranza en el movimiento. El poncho de los ronderos/ as de Huancabamba en especial los de la Comunidad de Segunda y Cajas tienen una particularidad, él tamaño que llega hasta la altura de las rodillas de una persona. Los hilos deben ser gruesos para ayudar al cuerpo estar protegido de las inclemencias del tiempo. El poncho es un complemento vital para la vida y resistencia del agente rondero/a, comunero/a. También es uno de los símbolos de identidad cultural.

Imagen 16. El poncho



Fuente: archivo del trabajo (2020)

El uso de prendas de cabeza en los ronderos/as van desde sombreros de palma (Imagen 17), hechos de paja especial hasta los chullos que son de lana o algodón, los gorros o Yoques. Todas prendas de uso son de complemento y diálogos de simbolismos y como sus imaginarios de los ronderos/as, comuneros/ as han ido adaptándolos a su uso cotidiano.

Imagen 17: Sombreros de palma, y los gorros o yoques



Fuente: Archivos del Trabajo (2020)

En muchos de los casos los Yanques, u Oshotas (Imágenes 18 y 19), son uno de los calzados insignia como identidad, tanto por el rodero/a, comuneros/as en las zonas Andinas de Huancabamba; con por la Comunidad. El pasar del tiempo su uso, a minorado, siendo suplantado por zapatillas más ligeras, u zapatos, por ultimo las botas de jebe.

Imagen 18: Los Yanques u Oshotas masculinos



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Imagen 19: Los Yanques u Oshotas femeninos



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Como implementación contemporánea, los ronderos y ronderas hay implementado el uso de chalecos (Imágenes 20 y 21) con el logo de las Rondas Campesinas representando las bases ronderiles.

Imágenes 20 y 21: Los Chalecos de los Ronderos Y Ronderas



Fuente: archivo del trabajo (2020).

¿Cuánto a su auto identificación usted cómo se considera?

Los participantes respondieron a la pregunta que tenía como opciones de auto identificación las categorías andino, campesino o indígena. Solo fueron señaladas por los entrevistados, dos categorías: andino y campesino. Por ello, a el concepto de Campesino hay un porcentaje de 75% de las respuestas para la noción de campesino, y el de Andino donde solo un 25%. ¿Por qué el concepto de indígena no apareció?; ¿Será que la colonialidad del lenguaje y las ideologías nacionalistas ganaron terreno en la mente y las costumbres de los(as) ronderos(as) comuneros(os) en la comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba?

La sociedad rural siempre fue un campo abierto y de experimentos a favor de las ideologías dominantes. Juan Velasco Alvarado modifico el concepto de los pueblos indígenas a campesinos. El Oncenio de Leguía el 23 de mayo de 1930, decreta el día del indio, fecha que coincide con las antiguas celebraciones del inca y la fiesta del Inti Raymi, y que Juan Velasco con la Ley de la Reforma Agraria en el 24 de junio de 1969 modifica no solo la fecha sino también el nombre.

Es de suponer que tales concepciones con el devenir del tiempo se apagarían por completo, nos referimos a conceptos claves, y que el pueblo sepa reconocer lo grande que significa la identidad cultural en estos tiempos alienados. Entonces, ser andino, o ser indígena no quita nada al agente rondero más bien lo fortalece en su identidad.

¿Qué es ser rondero/a para usted?

En las respuestas colectadas, se observan tres dimensiones apuntadas: la primera tiene relación con el cuidado, la segunda con la protección y la tercera con la ética.

La dimensión cuidado es la más presente en las respuestas y presenta un conjunto de redes de palabras. En la Comunidad de Segunda y Cajas, según los participantes, ser rondero es "cuidar de los bienes de nuestra comunidad" (E.1), del "bien social dentro de mi caserío y comunidad" (E.2), y

“del nuestro patrimonio, reserva moral, cuidar el medio ambiente” (E. 3). Se tiene que comprometer con la comunidad y ser rondero “es un compromiso que tengo con mi sociedad, ser leal, fiel de acuerdo a los principios establecidos, velar por el bienestar dándose a respetar las normas” (E. 5)

Ser rondero/a es un servicio porque la relación del cuidado que se establece con “la comunidad de una manera transparente” (E. 14) y que sea “de manera eficaz, autónoma, transparente, las rondas verdaderas no son parte de políticas de corrupción, velan por la seguridad, justicia, clima de paz, etc.” (E. 15).

Al referirse a una dimensión de protección, lo rondero/a es responsable por la defensa o autodefensa, como aquel que defiende y guarda los intereses de la Comunidad. Así; “ser rondero es llevar el legado de los antepasados en sus usos y costumbres, defender nuestros territorios” (E. 11). La protección se basaría, en el hecho de que el rondero/a tienen en hábitos saludables, dialogar con principios como el de ayudar al grupo, ser parte de la noción trabajo y protección para la comunidad, en especial cuando de luchas sobre protección de sus tierras, páramos y salvaguarda de una trilogía en su campo cultural. Así, el rondero es el “que cuida su patrimonio de los malos elementos” (E. 8);

Y, lo que significaría que pensar en la acción del ser rondero/a en la Comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba, simboliza a una “persona que defiende sus derechos por cumplir con sus deberes” (E. 9) como elemento vital de la organización rondera. Por último, en la imagen 22, se deja ver la acción del ser rondero/a en la categoría de manifestación y reclamo, “cuida los bienes de nuestra comunidad” (E.1).

Imagen 22: los Ronderos/as de Huancabamba



Fuente: archivo del trabajo (2020)

Por eso, ser rondero/a es ser protector/a de lo comunitario; sobre las personas que la habitan y la conforman; y sobre sus recursos naturales que lo rodean. El rondero/a es alguien que tiene características morales y de pertenencia y por esto hace o puede hacer que su idea sobre la ética consuetudinaria sea un pilar fundamental en el sistema de funciones durables en el ejercicio de sus prácticas tanto endógenas como exógenas entre sus habitantes o agentes que conforman la red de la denominada reserva moral. Así dicha por los entrevistados el cosmos de lucha y resistencia del rondero/o es la "reserva moral" (E.3).

Entrevistador. ¿cómo es la vida de un rondero en su cotidiano común?

Entrevistado. La vida de un rondero/a, oiga en nuestros caseríos ocurre masonenos así(risas). En mi caso soy agricultor y tengo por ahí mis vaquitas, por eso me despierto tempranito para ir a mudarlas. Luego si hay que trabajar, se trabaja, si tenemos peoncitos para ese día pues tenemos que estar despiertos y organizados. Otras, días se sigue una rutina que muchas veces nunca es la misma, a decir verdad, la rutina va depender mucho de qué actividades hagamos cada rondero/a. Bueno, pero si le diré que el trabajito a veces no falta y cualquier cosita estamos haciendo en el día. Me olvidaba de decir que, cuando toca el servicio de ronda en la noche, el otro día alguno si tenemos trabajo o actividades que hacer ni dormimos, pero si hay suerte no tenemos trabajitos que cumplir, o compromisos pues ahí si dormimos (...) Entrevista día 01/09/2020.

En tal sentido la ética consuetudinaria propondría a la persona rondera y comunera un rol de ser sujetos justos y conscientes cuando y cuanto estos ejerzan alguna función o acción dentro de sus iguales y sus territorios,

decisiones. La dimensión de la ética consuetudinaria rondera en segunda y cajas Huancabamba, "se replicaría en hacer justicia en bien de las comunidades- cuidarse entre todos, y hacer justicia para todos" (E.16).

Por último, se enlaza a la discusión ¿cómo sería o funcionaría el trabajo de un rondero en su día de servicio en la comunidad? Según relato de uno de los participantes del estudio

Las actividades de las Rondas Campesinas tienen a las 7 u 8 de la noche hasta las 5 de la mañana. En el inicio, el presidente de un grupo encargado se reúne con los integrantes ronderos a quien cabe la actividad rondera de la fecha. Es pasada una lista, si algún integrante faltara para ese día, y su casa estuviera cerca este rondero es buscado para que cumpla su responsabilidad. Los estatutos internos de las Rondas Campesinas dicen que sus servicios ocurren en la noche, por eso se puede tener otras actividades. Después de reunidos, los ronderos varones recorren el territorio por rutas establecidas de cada caserío de la Comunidad. Como estrategia, los ronderos pueden ocultarse en puntos específicos, atentos a cualquier sospecha de personas extrañas caminando por las noches, o en calidad de sospechosos. Al largo del servicio rondero haría una parada en lugares coordinados para tomar un café, o comer algún alimento. Hay veces que estos grupos se dividen para luego volver a encontrarse en algún punto elegido. Llegada las 4:30 o 5:00 de la mañana los integrantes que pasaron la noche en actividad, firman sus asistencias, y así es confirmado el servicio del día. En los domingos, son leídos los controles de cada grupo, entrada, salida y ocurrencias. (Cuaderno de Campo, 9, febrero del 2020).

¿Cómo definiría el significado de una mujer rondera andina?

Fueron apuntados tres elementos que califican la mujer rondera: la lucha, la pacificación y, el empoderamiento. La mujer rondera (imagen 23) es vista y calificada de "valiente y luchadora con su pueblo" (E. 6). La mujer rondera también es identificada con los arraigos de acción política sumados ya al ámbito escalar (regional-nacional-internacional), como ocurre en "mujer luchadora que vive en los andes de América" (E. 5).

Imagen 23: Las mujeres ronderas en protestas



Fuente: Diario Uno Piura (2019)

En la percepción de los participantes, la mujer rondera es “empoderada, aguerrida, corajienta que se basa en la democracia consuetudinaria, y la autodefensa. La solidaridad, reciprocidad entre ellos, estabilidad con los miembros de la comunidad, conservadora de los principios ancestrales y de la cultura” (E.8).

La participación de la mujer en la organización rondera, es apuntada como base muy valorativa y de ejercicio en la práctica. La forma como se catalogan otras descripciones de empoderamiento lleva a que también sus estatutos tanto positivos como consuetudinarios hagan equilibrios. El Reglamento y Decreto Supremo N.º 025-3003-JUS, en su artículo 16 es claro cuanto a definir que la participación de la mujer en las rondas es de suma vitalidad y de deber encaminar por la organización en sus funciones.

Lo anunciado del documento es claro el derecho de participación de la mujer rondera en sus luchas y exigencias de ser tomada en cuenta, así como la ley lo estipula. Los entrevistados también señalan que la mujer rondera es una pacifista, valiente, luchadora y buscadora de equilibrio e igualdad al ejecutar nociones de justicia en su población. La pasividad de la mujer rondera es dicha de la siguiente manera: “somos pacifistas, y damos justicia, ayudamos a la solución de los conflictos comunales” (E.10); “persona que defiende su patria también” (E. 9). La estructura de una Junta Directiva de Rondas Campesinas (Cuadro 10) es elegida mediante asamblea general ordinaria y por la mayoría de los asistentes y tiene duración de dos años.

Cuadro 10. Estructura de la base rondera – Junta directiva ronderil

Presidente
Vicepresidente
Secretario de Actas
Secretario de Economía
Dos vocales
Dos jefas ronderas
Secretaria femenina
Subsecretaria femenina

Fuente: elaboración propia, a partir de SUNARP (2017).

4.3 PERTENENCIA

La unidad de análisis pertenencia tuvo 100% de la adhesión de las personas participantes. La unidad tiene cuatro preguntas: P. 17, P.18, P.19 y la P.21.

¿Las Rondas Campesinas de Huancabamba que valores y prácticas realizan?

A partir de los entrevistados fueron identificados cuatro rasgos (imagen 24) que relacionase al campo de los valores (respeto, solidaridad, justicia y responsabilidad) y al campo de las prácticas que se distinguen (ética con cuidado y transparencia). Las actividades de las Rondas Campesinas unifican los dos campos.

Imagen 24: valores y prácticas de las Rondas Campesinas de Huancabamba

Fuente: elaboración propia.

El respeto aparece como uno de los pilares fundamentales del Movimiento rondero de la Comunidad de Segunda y Cajas. Se habla sobre el "respeto a la persona" (E.6), "respeto y justicia" (E.1), "respeto y cuidado de valores de los antepasados" (E.2), "respeto y solidaridad" (E.11), "reciprocidad y respeto mutuo" (E.14). La solidaridad es tomada como nexo entre sujetos y acciones de grupo.

Valores y principios son actos en el campo de la práctica y usados como concejos o advertencias como en "dan concejo para evitar no cometer errores, y los cometemos para no volverlos hacer" (E. 4), "seguridad y compromiso con el pueblo, y solidaridad y justicia con todos" (E.5), "solidaridad, compañerismo, unión, respeto" (E.9), "solidaridad y respeto mutuo, igualdad, trabajo en conjunto, fiscalización de los bienes de su jurisdicción" (E.16), "honradez, transparencia, equidad de poder, imparcialidad" (E.10), justicia social, reserva moral del país" (E.12). Por fin, la responsabilidad es una acción básica para el resto de valores en las actuaciones del sujeto rondero(o), y comunero(a). Responsabilidad, y respeto "(E.13), "responsabilidad, puntualidad y respeto, prácticas solución de conflictos" (E.7).

Prácticas morales en las Rondas Campesinas de Huancabamba

Hay dos prácticas morales apuntadas por los participantes del estudio. La ética del cuidado – a actuación en sentido siempre a favor del cuerpo y mentalidad, y en conexión con el medio natural o territorial que los rodea; y la transparencia. Es expuesta como equilibrio a la cadena compleja en sus prácticas de los ronderos, dado ¿resultado en un análisis diferente para la literatura? Esto hace pensar que ya nos encontramos frente a una manifestación de buen vivir distintos a otras manifestaciones de otros pueblos, mejor dicho, hábitos y acciones sociales muestran un modo de autenticidad en las Rondas Campesinas de Segunda y Cajas.

¿Qué es ser comunero para usted?

La pregunta tuvo como ejes de respuestas ser participativo; ser político y venir de Ayllu. La participación es expresa en “ser una persona responsable de sus derechos y participativo con el Estado y otras leyes que se presenten” (E.13), y la movilidad del ente andino, manifiesta el por qué ser comunero. Eso se refiere a estar vigente y siempre activo a los llamados, con razón al término participación. Y, ¿de qué tipo de participación el entrevistado estaría hablando? Se hablaría de una participación tanto política, democrática y social consuetudinaria.

Al destacar como característica el venir del Ayllu se enfatiza en el rondero y la rondera la dimensión comunitaria antes denominada Ayllu, vivir en identidad comunal, con costumbres y cultura. Hasta la actualidad coexisten entre el cuidado natural- tierra y hombre, por lo que estas valoraciones de organización en conjunto, conllevan a la búsqueda del cuidado y la ética del equilibrio entre los comuneros y el sentido de ser rondero(a), de “pertenecer a una comunidad antiguamente llamada Ayllu (E.3).

¿Qué características y prácticas anunciarían la colaboración de la respuesta de que los comuneros vendrían del ayllu? “Ser unidos en un solo territorio” (E.8), “vivir en comunidad” (E. 9), “vivir en la comunidad y dentro de un territorio comunal” (E.10), son las descripciones que se encuentran para complementar la noción entre lo que considera el comunero sobre la vivencia y sus repeticiones de hábitos con amplias similitudes del ayllu en el pasado.

Los participantes también mencionaron que el comunero es político o hace política o vive de la política. “significa creer y tener confianza plena en la clase trabajadora como sujeto social” (E.4). Otra respuesta se refiere a “luchar contra el burocratismo, el oportunismo político, confrontar la corrupción y derrotarla” (E.3).

Entonces, ¿cómo un agente comunero se convierte en rondero/a? Para ser rondero/a, se necesita inscribirse al padrón de rondas de un sector o caserío, y luego cumplir con los estatutos y principios dentro de ellos la Ley 27908 y los valores consuetudinarios. La forma como las rondas en Huancabamba y Segunda y Cajas, cumplen el rol de convertir a los jóvenes en

ronderos/as es más bien un hecho de valorización, de respeto, sobre todo cuanto al sentido moral de ser parte de una organización y movimiento que busca el respeto, la justicia y la coherencia cultural y el cuidado de la identidad de sus territorios.

Los ronderos y sus generaciones, también vienen de familia en familia entre sus integrantes. Si el papá o la mamá o alguien de los integrantes es un rondero/a eso convierte a las familias a incentivar y cultivar estas costumbres a seguir siendo practicada. Se nace en tierra de ronderos, y eliges ser rondero, la moral en los sentidos de juicio del ser humano con lleva a una acción influyente en la toma decisión de ser rondero/a. De ahí que ser rondero es la reserva moral de toda comunidad en Huancabamba, ser rondero es como una opción a tomar, es como elegir un bando y luchar por él.

¿Cuál es su relación con la comunidad y las Rondas Campesinas de Huancabamba?

De los participantes preguntados hay mayor presencia de quien es rondero/a y comunero/a, después solo quien pertenece a las rondas y que viven en la proximidad de la comunidad; y una cantidad muy pequeña de quien es solo comunero/a.

La condición de comunero tiene como obligatoriedad haber nacido, tener títulos de tierras comunales y estar inscritos en el padrón comunal actualizado. La condición de rondero o rondera es pertenecer como miembro integrante de la ronda que implique estar registrado en el padrón de rondas de su jurisdicción, y mantener participación en las actividades de la organización rondera. Pertenecer solo a comunidad es ser residente en la comunidad, aunque tenga procedencia de regiones, departamentos, provincias, y caseríos foráneos. La herencia intergeneracional, de acuerdo con las tradiciones como rondero o comunero que implica tener lazos familiares o por parentesco adquiridos).

¿Qué significa para usted pertenecer a Huancabamba?

Las respuestas emitidas distinguen cuatro significados cerca del significado de pertenecer a este territorio, Huancabamba: como una bendición, como una relación con sus mitos y las leyendas en el sentido de las tradiciones y la cultura de la tierra; como una relación con su humanidad que conforma su identidad.

Pertenecer a Huancabamba pasa por la construcción de la identidad de las personas que viven allá desde la historia y la vinculación al territorio. La estructura colonial y andina es parte del poblador rondero/a, declararse bendecidos, haciendo mención a Dios, es porque la provincia de Huancabamba y sus formas de ver el mundo han sabido y siguen hasta lo contemporáneo dialogando con nociones eclesiásticas.

Por ello, la cultura, el folclor, la identidad, las costumbres se enlazan en un cuadro lleno mistura entre lo colonial y lo originario (imagen 25). Para los ronderos/as y comuneros/as ser de Huancabamba significa: “tener la dicha de tener una tierra generosa de usos y costumbres” (E.12).

Imagen 25: celebración de la Virgen del Carmen - Huancabamba



Fuente. <https://www.facebook.com/virgen-del-carmenruega-por-nosotrosunasolafecomparte/2018>

Detrás de las tradiciones, las nuevas identidades también se hacen exigir mostrar. Cada 16 de julio es el aniversario de Huancabamba y empieza con la denominada procesión de la imagen Virgen del Carmen y la fusión exótica del maligno que representaría al Diablo la Danza de los Diábolos. La Danza de los Diábolos es parte, de las leyendas y los mitos que se crearon por

los antiguos pobladores andinos de Huancabamba y su comunidad. La cultura de los ronderos es una mezcla entre lo exótico español y lo natural de la región. La Danza de los Diablicos (Imagen 26) demostraría la lucha entre el bien y el mal. Los Diablicos serían el ejército del diablo, y el ángel que se logra ver representaría al bien protegiendo a María.

Imagen 26: Danza de los Diáblicos, Huancabamba, Piura



Fuente: Diario Regional de Piura (2020).

El ronder/a como poblador Huancabambino, es envuelto en otros mitos de la magia como es el curanderismo. El curanderismo puede ser comprendido como un conjunto de prácticas y conocimientos que tiene por finalidad promover por medio del uso de plantas medicinales y oraciones la salud y bienestar de las personas. Hay una preocupación con el físico y con el alma. El curandero es aquel que conoce las hierbas y conoce las cuestiones del espíritu y habla con ellos. Son prácticas llenas de rituales ancestrales, trabajadas solo por una línea de gens entre padres-hijos, nietos, bisnietos-discípulos-allegados (imagen 27). Hay personas de varios lugares del mundo que se van hasta aquellas tierras para conocer y participar de sus rituales (imagen 28). Así, habría una Huancabamba llena de hábitos de encantos, hechizos que son parte de la identidad y la cultura Huancabambina y Rondera. La identidad entonces es tomada como manifestación tanto en lo pasado y lo presente. “Identidad cultural, amor por mis costumbres y tradiciones” (E.15), todo este campo cultural sería “valorar nuestra tierra milenaria, como son sus aguas de cultivo, es ser parte de ella” (E.16).

Imagen 27: generaciones de curanderos Huancabambinos

El hijo – Teodósio Alberca Guevara
Curandero

El padre – Cornelio Alberca Peña,
curandero



El yerno – Eladio Neira García
curandero



Fuente: cedida del archivo personal de I.N.A, y, F.A.V para los fines de este trabajo (s./d.)

Imagen 28: Laguna del Shimbe Huancabamba Comunidad de Segunda y Cajas, Perú.



Fuente. Radio Cutivalu (2016).

Dicho sea, el agua y sus lagunas son de mucha importancia para los ronderos/as y comuneros/as. Los grandes conflictos con el Estado y los sectores del capitalismo tienen amenazados estos recursos de flora y fauna, es ahí donde ronderos/as y comuneros/as se unen para defender sus territorios. La Laguna Negra (imagen 29) sería parte del grupo de complejos y reservas donde se siguen practicando las nociones de curanderismo y toda esta zona está en conflicto por la minería.

Imagen 29: Laguna Negra, Huancabamba, Comunidad de Segunda y Cajas, Perú



Fuente: archivo del trabajo (2020).

La dimensión humanitaria es clara. Ser humanitario para el rondero/a es vital para el florecimiento de las relaciones entre pobladores, la comunidad, otras comunidades vecinas y sus caseríos.

La relación de la identidad y cultura de ronderos/as y comuneros/as trae representaciones del lugar como un todo porque no solo pertenecen a la Comunidad de Segunda y Cajas, pero también a Huancabamba, Piura y el Perú.

Imagen 30: Templo de los Jaguares- Sondorillo- Huancabamba.



Fuente. <https://www.google.com>

Esto hace con que en muchos momentos recorran al territorio hasta lugares de adoración de los primeros tiempos, como es el caso del Templo de los Jaguares (Imagen 30), que antecede la llegada de los Incas a Huancabamba de siglo XIV, en lo contemporáneo Comunidad de Quispampa-Huancabamba. La forma como las rondas dentro de sus territorios, se

comunican con su pasado y su presente, sino también en participar del cuidado de sus lugares pre - históricos, para el futuro de sus generaciones.

4.4 PRÁCTICAS ENDÓGENAS EN LAS RONDAS CAMPESINAS

Esta unidad de análisis tiene tres preguntas diferentes: la P. 20 que quiere saber si hay pago por las actividades de rondero y rondera; la P. 22 que tiene relación con el tipo de actividades de hacen los ronderos y ronderas del norte de Perú, y la P. 36 (cuadro 11). Es sobre qué se entiende en relación a la solidaridad, reciprocidad, complemento y cooperación, y su aplicación en la práctica en la comunidad de Segunda y Cajas. Las dimensiones de la P. 36 fueron organizadas según el contenido de las respuestas para comprensión.

Cuadro 11: Distribución de los sub ejes de la Pregunta 36

Pregunta 36	Conceptos	Aplicación del concepto
En su opinión, que entiende usted como solidaridad, reciprocidad, complemento, cooperación dentro de las Rondas Campesinas, ¿y la comunidad de segunda y Cajas en Huancabamba?	Solidaridad (36-A)	Solidaridad en Segunda y Cajas (36 - A.1)
	Reciprocidad (36-B)	Reciprocidad en Segunda y Cajas (36 - B.1)
	Complemento (36-C)	Complemento en Segunda y Cajas (36-C.1)
	Cooperación (36-D)	Cooperación en Segunda y Cajas (36-D.1)

Fuente: elaboración propia.

¿Gana un salario por ser rondero?

Los ronderos/as del norte peruano en la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, no ganan salario alguno por su servicio a la comunidad y el cuidado de sus territorios. Por lo que, los hace personas autónomas en sus decisiones y acciones este sujeto social comunitario es llamado para los fines de la comunidad y la organización.

Por lo general el ser rondero/a es un agente que lucha y cuida de manera no lucrativa, hace visible su forma y esencia que en primer lugar sería el servir y no ser servidos. Las Rondas Campesinas manifiestan lazos de

solidaridad, cooperación y reciprocidad para así poder suplir las necesidades y objetivos dentro sus comunidades, lo que las hace una organización sin fines de lucro, y a su estilo muy auténticas en la región norte andino del Perú.

¿Qué entiende usted como solidaridad, reciprocidad, complemento, cooperación dentro de las Rondas Campesinas, y la comunidad de segunda y Cajas en Huancabamba?

a. La solidaridad en la Comunidad de Segunda Y Cajas

El "ser solidario" (E.9), es una dimensión de ayuda y apoyo presente en las respuestas de los ronderos/as con lo que representa un valor agregado a sus relaciones sociales. La segunda dimensión encontrada se las relaciona con la práctica de "dar la mano" (E.3), "acto de ayudar" (E.9) "tener empatía", "trabajar en equipo" (E.10), "amar" (E. 14), "ayudar a las personas cuando se encuentran en problemas " (E.1); "brindar apoyo del uno del otro" (E.8); también encontramos respuestas afines como "ayudarse entre comuneros" (E.13) "solidaridad incondicional sin causas o interés individuales" (E.15).

El ayudarse en los ronderos y ronderas en buscar el apoyo de unos a los otros, permite que estén en relaciones recíprocas en sus comunidades. La solidaridad, manifestada cuando algún integrante padece de salud, por ejemplo. Al mencionar el concepto de apoyo se estarían refiriendo no solo a las acciones de afecto, más también en funciones como actividades laborales.

Las mingas entre vecinos, o darse la mano en épocas de cosechas; la práctica de los trueques parece aun mantener vigencia como se dice en "trabajo en unión"(E.10); y "apoyo en conjunto entre rondas y la comunidad" (E.15). Estas colaboran para argumentar de la existencia de un modo de realizar las actividades de Buen Vivir en estas comunidades Andino campesinas. La ligación entre las actitudes de apoyo, y ayuda respondidas por los participantes emiten luces sobre el Buen Vivir Huancabambino que tendría que seguir siendo explorado, y mostrado, incluso para las ciencias sociales.

¿Por qué hablar de Buen Vivir en estas respuestas? El Buen Vivir

traduce acciones objetivas que emergen como una oportunidad para fortalecer lazos en comunidad, las actividades cotidianas y sobre un modo de vida que resiste colectivamente ante el mal del poder colonizadora y la bio política del Estado. El Buen Vivir es una tradición que agrietaría, desobedecería, descoloniza, revoluciona el cómo el agente andino plantea resistir desde sus formas al capitalismo y las ideologías del neoliberalismo. La idea del Buen Vivir es manifestada según su propia descripción, que es el vivir en comunidad y estar atentos a "la solidaridad incondicional sin causas o intereses individuales"(E.4).

b. La reciprocidad y sus expresiones en la comunidad de Segunda y Cajas

Sería "lograr objetivos" (E. 11), y "dar" o devolver (E. 12); reciprocidad como "insistencia" no obligatoria (E. 13). La manera de actuar en reciprocidad, sería canalizada para lograr agendas en la comunidad, como dentro de lo que las Rondas Campesinas se proponen. La "correspondencia" (E. 4; E. 8; E. 9; E. 15), en otras respuestas se dejan expresar nociones como "desenvolvimiento" (E 10); "respeto mutuo" (E.3)

Las Rondas Campesinas trabajan desde una manera que empezaría por un modo de acción individual voluntaria, esta se convierte en una ramificación de acciones que se van uniendo entre ellas. Y, así tejerían un conjunto de acciones sociales, donde todo agente, razona, reflexiona, participa, exige, se manifiesta a favor o en contra de algún acto que se suscite en la comunidad y su territorio. Entonces, por acción también se entenderá al comportamiento que del agente en el sentido de pertenencia lo racionalicen bajo un mismo sentido dentro de sus subjetividades.

Lo ronderos/as expresan que, para pensar el principio de reciprocidad, envuelta acciones donde el agente se involucre de manera decidida a las funciones o cargos que se le asignen o se le pidan hacer. En otras palabras, "ser buscadores de oportunidades para todos" (E.1). Hace sentido, manifestar que la comunidad y las Rondas Campesinas en la provincia de Huancabamba, nortearían una red de acciones conjuntas entre todos los agentes y que luego

en hábitos estas acciones conducen a la tomada de "decisión en grupo" (E.6).

El concepto de servicio se podría usar según sus manifestantes bajo la racionalidad de "respeto entre autoridades, líderes políticos" (E.3). Lo que los preguntados enfatizan es que el hacer uso de una actitud de servicio llevaría a entender otra parte de lo que sería practicar la reciprocidad en sí; por ello es que se trabajaría con un fondo de tomado en cuenta el tener "mutuo afecto y servicio entre comuneros" (E.9).

La correspondencia es la acción de devolver, con el objetivo de lograr fines entre comuneros/as. El comunero y la reciprocidad se enlazaría con la "correspondencia mutua de una persona o cosa con otra "(E.3); donde "existe conversaciones mutuas para llega a un fin" (E.8), también reciprocidad sería manifestada al "dar y recibir " (E.12), por ende, también solo "algunas veces se es recíproco" (E.5).

Por ende, el comportamiento de una comunidad como la de Segunda y Cajas en Huancabamba- Piura-Perú, el estudio presentado concuerda en que estas formas culturales, y sistema de hábitos proporcionan sus propios datos asimétricos, sus convergencias y divergencias cuanto a sus relaciones entre agente de vis a vis y su cosmo visión.

Según lo operacionalidad de los datos, se podría reinterpretar que las zonas andinas de Piura cargarían estructuras asimétricas, como en la el modo de ver el mundo de la vida que los rodea, interpretar las tradiciones y mismo así pensar el cosmos filosófico de toda relación con la formación del conocimiento y sus propias prácticas. No existen modos culturales iguales o idénticos, mismo estando incurriendo en parentescos cercanos, las asimetrías entre culturas y sub culturas vecinas también tienen sus particularidades, a otras. El Perú andino, aún está lleno de misterios por descubrir cuanto a cultura e identidades.

c. El complemento y sus expresiones en la comunidad de Segunda Y Cajas

El complemento dentro de la acción de añadir cumpliría funciones como de ayuda para que la comunidad pueda "logra un fin" (E.1); también añadir complemento como acción de "completar" (E.3); y buscar la "unaninidad"(E.5);

en síntesis, realizar “cosas que faltan” (E.15).

Para un comunero/a complemento es un principio en sí, y solo sí un principio que habré posibilidades de uso según sus hábitos: “el complemento como principio en los roderos lleva a la “unidad” (E.10), de tal forma complemento es “ideas ida y vuelta “(E. 11), por último, complemento según los entrevistados es “oportunidad “(E. 12).

El concepto de cooperar fue distinguida por los preguntados para pensar complemento, por ello respuestas como "unión de actos" (E.10), “hace imaginar que los comuneros de Huancabamba manejarían acciones habituales de servicio entre ellos, en otra descripción complemento sería” apoyo uno del otro” (E. 11); “lo que hace que pesar con una imaginación reflexiva los conduce a que opinen que sus formas de entender sus espacios y sus luchas o lograr objetivos este primero por “fortalecerse entre grupo” (E.12) .

Cuando los pensadores del buen vivir o bien vivir denominan que las características de estos modos de organización y vivencias en los pueblos andinos, indígenas se piensan bajo características de lo comunitario, estas organizaciones de agentes, entes, personas, campesinos, sujetos, individuos como se les quiera llamar, no habrían abandonado a sus hábitos de los antepasados, de ahí que las nociones para pensar su actividad en el complemento de sus cotidiano comunal sea “aportar con ideas a lo que está faltando hacer” (E. 13), o como ellos mismo lo describen sea “cooperar a fin de terminar o lograr objetivos” (E. 1).

El complemento es pensado que sería ya por añadidura (añadir es inclusión de lo que falta para alguna cosa). Según los cuestionados complementar; “es algo que se añade a otra cosa para hacerla mejor, más completa, efectiva o perfecta” (E.3), como también es “considerada básica para añadir y dar mejores frutos” (E.4).

Complemento y cooperación es para los comuneros de Segunda y Cajas y las Rondas Campesinas ventanas donde la dualidad del hacer, y el sentir son de diálogo entre la acción y la práctica “ideas y apoyo ” (E. 5), o “ideas que son complementarias” (E.6). Estos encuadres localizados son un sentido resurgidor para la arqueología del saber Indoandinocampesino de Huancabamba.

El modo como los entrevistados piensan el concepto de complemento

hace notar un alto grado de esfuerzo para enseñar como los valores y causas relacionadas a los principios van de la mano con un modo de experiencia integralista e integrada. Estas formas integradas vistas como principios de convivencia y reproducción social convierten según los mismos preguntados a que la reciprocidad practicada en segunda y cajas, se trabaje también ver reflejada como "principio de las Rondas Campesinas y la comunidad "(E.8).

d. La cooperación y sus expresiones en la Comunidad de Segunda Y Cajas.

La cooperación también es vista como un hábito de "acción"(E. 4), es "estrategia" (E.3). Es " trabajo en equipo" (E.9 y 12). Por ello, respuestas de campo como "participar "(E.1), "ayuda" (E. 8 y 15) "unidad "(E.10), "apoyarse "(E.11), "unirse" (E. 13), "son hábitos" (E. 6). Son hábitos estructurados, como estructuradores también de las actividades del agente Andino rondero/a, comunero/a. Los hábitos de los ronderos/as, serían ejecutados bajo sus propias visiones y sus cosmos de ahí que no existe comunidad o Ronda Campesina con iguales características.

La acción sería un antes de cada actividad como para tomar decisiones, ellos opinan "somos de actuar activamente "(E.1); o existe el "efecto de cooperar" (E.3). Sus acciones, serían vistas puestas a la práctica mediante sus luchas y sus no consentimientos contra por ejemplo formas económicas o modos de vida que ellos no aceptan por ventajoso para sus territorios.

Entonces la cooperación como acción sería "actuar en unidad" (E.10). Las normas de convivencia para el agente comunal, son parte de la organización arquitectónica en sus jerarquías. Exponen que las normas "se realizan en las asambleas, reuniones" (E. 6). Los "valores y formas de hacer que el otro ser humano sea ayudado" (E.8), son otra característica para accionar del cotidiano comunal del ente comunero de Huancabamba.

Argumentos como ser "equipo", (E.12), hacer de la comunidad una "unidad para los reclamos de Derechos" (E.13), o "ayudarse entre todos, niños, adultos, entre comuneros y los ronderos "(E.15), permiten dejar claras algunas

características y hábitos, conductas que serían practicadas por los comuneros y ronderos en general.

4.5 PRÁCTICAS EXÓGENAS EN LAS RONDAS CAMPESINAS

¿Qué actividad agrícola realiza?

No todo rondero y rondera siembra, o es agricultor, o comerciante sus actividades son diferentes pero el objetivo es el mismo, buscar justicia social. Sabiendo que los objetivos en sí de las Rondas se insertan en el cuidado y servicio de la comuna y sus territorios, hay otras actividades secundarias, exógenas a las prácticas principales como organización de rondas, así, que entre los participantes se manifiestan como actividades la agrícola, la ganadería, la agricultura de comercio y la agricultura de técnicas de cultivo y la agricultura ganadera.

La actividad agrícola en la Comunidad de Segunda y Cajas es fundamental como medio de afirmación cultural y porque no decirlo un modo de identidad cuantos hábitos reproducibles entre sus agentes. En tal sentido, es de imaginar, que estas actividades como la agricultura en un todo, representaría también un modo de defensa y de no aceptación, tal es el caso de actividades como el extractivismo minero.

La ganadería, y el comercio de productos que salen de la agricultura son actividades complementarias las cuales son un motor económico para el territorio comunal. La agricultura (imagen 31) y la ganadería (imagen 32) sería un campo económico que todo poblador que la práctica y los que se sirven de esta actividad tendrían que enfatizar y cuidar.

Imagen 31: la práctica de la agricultura Comunidad de Segunda y Cajas



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Imagen 32: la ganadería en la Comunidad de Segunda y Cajas



Fuente: archivo del trabajo (2020).

Otras actividades acopladas al rondero/a y comunero/a, serían: los cultivos agropecuarios y tecnificados, producción de agricultura familiar, la producción de abonos orgánicos, micro empresas, el comercio en general, crianza de animales menores, piscicultura, etcétera., son algunas otras formas de generar economía en las zonas de los Huancabambinos.

4.6 EXPERIENCIAS Y TRAYECTORIAS

Esta categoría es importante para señalar las dificultades de ser un agente indoandinocampesino/a en la Comunidad Campesina de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba.

¿Ya sufrió persecución, denuncias penales u policiales por defender sus territorios comunales? ¿Nos podría contar con sus palabras?

Lo que hay sido dicho por los participantes del estudio es que “la empresa minera quiso sobornarme para hacer un proyecto” (E.5), “fui denunciado por defender el medio ambiente, tuve problemas con la mina” (E. 11); “sí, por defender nuestros bosques y neblinas en la comunidad de Segunda y Cajas en el Centro Poblado el Carmen” (E.13).

Al referirse a la mina, los diálogos son en base a sus experiencias de violencia en manifestaciones y vida cotidiana por el proyecto minero Rio Blanco Cooper, una empresa extractiva que desde los años 2000. Según los participantes ella viene ocasionando sofocación e individualismos entre la población, aprovechando el status de pobreza, como del analfabetismo sobre los temas en la población (por eso, también, el estudio es una manera de no ser engañados).

Con el neoliberalismo en Perú desde los años 1990, en el gobierno de Alberto Fujimori, se abren las puertas a estos modelos económicos, por lo que los territorios de la Comunidad de Segunda y Cajas no fueron la excepción.

El medio ambiente en Huancabamba es un pleito de pobres y ricos cumpita, y de vivos y sonsos, (...) hasta hoy está (...) solo para contarle algunas fechas que las tengo muy marcadas en mi cabeza (...) las bombas de humo que la policía nos lanzaban, ellos estaban arriba y nosotros como ovejitas íbamos al matadero cuestas arriba(...), que va ser bueno eso diga. Muchos dicen todo fue en un solo día central, es mentira muchos se movilizaron días antes del enfrentamiento, y eso nadie lo cuenta se pasaron hambres, muchos compartíamos friambritos(...) Entonces taitito, las movilizaciones empiezan desde el 19 por la lejura del campamento pero el punto central fue el 22 de abril del 2004 cuando ahí lo matan a Rembertito Herrera Racho, ya a la segunda subida maso menos entre el 25 y 26 de julio del 2005 ya no me fui, estuve enfermo, ahí de nuevo mataron a otro rondero la policía de la mina, Melanio García,(...) en

qué país estamos el pobre nunca descansa oiga, y luego de ellos más han seguido muriendo por manos del orden del gobierno confabulados por la minera (...) se supo que cayeron muchos prisioneros en la pelea, y que los estuvieron andando en helicóptero y recién aparecieron una semana antes justo para los primeros días de agosto, por eso, por eso yo les digo a mis nietos, no sean sonsos, no se dejen comprar por una botella de cañazo, o por unos politos, canastitas de víveres, les digo nosotros no somos limosneros (...) ya los tiempos cambian ya no hay cholos buenos cumpita (Cuaderno de campo, día 5 de febrero 2020).

Los preguntados usando un lenguaje propio y coloquial del lugar, explican que

sí, los dirigentes somos tentados para recibir plata, otros ya fueron presos por defender el medio ambiente, en mi caso (...) uff papasito, ya varias veces han atentado contra mi vida física fíjese, hoy si eres dirigente tienes que saber a dónde vas y con quien vas, ya no es de confiarse, te hacen corralito o si te ven borracho los mineros te pueden matar o golpear, jjjjii y mismo ellos se andan con cuidado, el pueblo vive una cruel división hermano(...) es difícil ser dirigente en estos tiempos, las Rondas Campesinas por algunos integrantes son vistas como corruptas, como también por los falsos dirigentes y los políticos entrometidos que sacan ventaja de ello, y eso hace que abunde el individualismo incluso dentro la misma organización, así estamos mal por eso la mina se aprovecha. Ya hay compañeros que les han temblado las piernas y se acobardan, y por sus necesidades y falta de principios, ya se han vendido o sirven de servicio de inteligencia para las empresas mineras o para el Estado. Hay muchos vende patrias dentro de las rondas eso no hay dudas, y mucho aprovechado, pero, pero, ahí seguiremos luchando, como decían los antiguos mayores cada quien es dueño de cargar su propio arado (Cuaderno de campo, día 29 de enero 2020).

Por eso, respuestas como “las denuncias siempre son para nuestros dirigentes (E.12), “si muchas denuncias de persecución por ser rondero dirigente” (E.16). “Por cuidar los páramos por grupos del poder” (E. 6); "por defender, unos territorios de la comunidad, fui denunciado" (E. 10) se evidencian entre los participantes.

La narrativa de las emisiones también deja ver que las denuncias que los/as ronderos/as reciben no solo son por parte de grupos del poder, sino también por los mismos comuneros y otras personas de la colectividad, es el caso de la siguiente manifestación “en el 2018, yo fui presidente de disciplina de mi caserío y junto al profesor, Q.E.D.D.G.A.M.S., fuimos denunciados incluida la directiva por una moradora del caserío” (E. 14).

Las Rondas Campesinas de Huancabamba no son una estructura de gentes comunitarias aisladas. El Decreto Supremo 025-2003-JUS y la Ley N.º,

27908 como leyes positivas, junto a los hábitos realizados en las prácticas endógenas y exógenas, por medio del derecho consuetudinarias permiten al rondero norteño estar en contacto y atentos a los acontecimientos en otras regiones ronderiles del país.

Según la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual – OMPI (2016), como parte del sistema de las Naciones Unidas, define por Derecho Consuetudinario, al conjunto de prácticas, y creencias que los pueblos indígenas y sus comunidades locales aceptan como normas de conductas obligatorias entre sus participantes. También relaciona al Estado para el respeto de estos hábitos no positivos.

Según las narrativas de su ley y su reglamento, más allá de la manifestación de los participantes, las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en Huancabamba, no serían una cultura etnocéntrica, negativa aprender de otras formas culturales. Al contrario, son agentes culturales dentro de un encuadre de organización social comunitaria en diálogos abiertos con otras fuerzas sociales que convergen y consensan para sus fines y objetivos.

Las Rondas Campesinas de la provincia de Huancabamba y Comunidad de Segunda y Cajas hacen parte de la Central Única Nacional de Rondas Campesinas en Perú (imagen 33), localizada en Lima, desde el 3 de diciembre del 2006 y que funciona como un ente motor a nivel nacional, y articuladora entre las otras bases ronderas del país.

Imagen 33: La CUNARC-Perú



Fuente. <https://alertanetiids.lamula.pe/2020/03/27/las-rondas-campesinas-cunarc-p-se>.

La CUNARC, para las Rondas Campesinas del Perú, son de interconexión con otras plataformas de lucha, e instituciones internacionales

como Organizaciones no Gubernamentales-(ONGs); Sindicatos de trabajadores de diversos sectores; Grupos de Asociación de Mujeres Emprendedoras; Micro empresas con sentido ambiental; Defensoría de pueblo; La OIT 169.

¿Qué sería hacer política para un rondero/a?

El hacer política para un rondero/a es "hacer valorar el voto, mediante el derecho consuetudinario en las comunidades andinas e indígenas, hoy denominadas campesinas erróneamente denominadas así es mi parecer" (E. 2). Es aún, "saber y hacer escuchar sus necesidades y derechos deberes como Rondas Campesinas ante el gobierno sin buscar oportunismos" (E.3) y un modo de "socialización con las personas" (E. 9).

En tal sentido el hacer política estaría dentro de la ética del cuidado para un rondero/a, iría muy de la mano con la manutención y el equilibrio de la organización, eso se podría dejar ver en la siguiente postura, "mantener activa nuestra organización, cuidado y fiscalizar nuestros recursos" (E.16), "sería evitar la infiltración del terrorismo y del tráfico ilícito de drogas" (E. 4).

Las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en Huancabamba, estarían adhiriendo modos de protección para el tema del pasaje de informaciones desde dentro de la organización los opositores del movimiento y de la Comunidad. En este sentido, hacer política para un rondero/a también sería "velar por la transparencia, y hacer de autonomía un sentido de empoderamiento político, e, no caer en el abuso y la anarquía de sus habitantes" (E. 8); y "imparcializarse con una organización política" (E.5). Al mismo tiempo señalan los límites de la actuación "el rondero no puede participar de política" (E.10), "el rondero no es político" (E.13), "un rondero no es para la política "(E.15). Al mismo tiempo, la relación entre la política y el rondero, hace creer que no todos hacen la apología a no política, porque también se dice que "el rondero en parte cree que el hacer política, sería criar un nuevo pensamiento, y ver nuevos líderes para el pueblo" (E.8).

¿Cuáles serían las debilidades hoy de las Rondas Campesinas y sus dirigentes en Huancabamba? ¿Nos podría contar?

Los testimonios apuntan a la presencia de clientelismo político. "Las debilidades es que los presidentes de rondas se venden, les tiemblan las piernas" (E. 10), "es el oportunismo a cambio de beneficios económicos" (E.3), "la empatía por el populismo de autoridades que dominan el poder político; se vende por temas económicos, falta de capacitación, asesoramiento, y se dejan convencer por los falsos políticos sin conocer la realidad de un pueblo y las necesidades" (E.8), "algunos se venden y traicionan a su pueblo y su comunidad" (E.14).

El tema de la desigualdad, el analfabetismo, el poco conocer de temas burocráticos juega un papel en contra de muchos ronderos. Las rondas y los comuneros cada periodo de elecciones participa de elecciones, pero al parecer, estos no fueron del todo bien, nos falta educación política oiga, sería lindo cumpita decir este es el pensamiento del rondero convertido en acción política, ideológico y social. (...) Huancabamba tiene buenos profesionales y dentro de las rondas también pero el individualismo no tratado, y dejándolo solo pasar, y pasar les niega esa posibilidad. Es tipo ver cangrejos en un barril, no comen ni dejan comer, no sirven y solo se sirven del menos preparado, se emborrachan, nos emborrachamos, se vuelven a emborrachar, la politiquería es mal gravísimo (...) el poder los hace ser ciegos al ciudadano o los líderes en estos tiempos difíciles y creo en todos sus tiempos" (Cuaderno de campo, día 29 de enero del 2020).

El rondero aún no tendría capacidad plena en estrategias en el sentido de hacer un análisis crítico y escoger los mejores medios para mantener segura su organización política y crear bases que puedan resistir en profundidad a los desafíos y los enfrentamientos cotidianos. Para el rondero y rondera, las debilidades son "entender sus propios desafíos y del mundo" (E. 4), "falta de apoyo por parte del gobierno y autoridades" (E.5 y 11), "falta de logística" (E.6), "no tiene mucha capacitación para fortalecer sus bases" (E. 12).

En la perspectiva, de la debilidad hay necesidad que las dificultades sean expuestas para partir en busca de nuevas alternativas y reestructuraciones viables. Los ronderos/as y comuneros/as estarían bajo la tentación constate de acciones de organización no autónoma como políticos, son manipulables, y valores individualistas estarían contaminando algunos de

los integrantes de las Rondas Campesinas. El clientelismo sería otro mal no necesario para el bienestar rondero y comunero en Huancabamba. "Las coimas de las empresas mineras, y llevar malos políticos al poder, ayudar a tapar la corrupción política" (E.15), habrían "tentaciones de sobornos" (E.13), lo que llevaría a romper sus principios para "dejarse manipular por los manipuladores" (E.9).

Nosotros los roderos gracias a dios la mayoría somos campechanitos, sembramos cualquier cosita para comer, pero los tiempos cambiaron todos sabemos, ellos saben que las rondas en sus filas tienen mucho aún por hacer, (...) algunos piensan que por estar en sus puestos o ser presidentes de rondas, las rondas les pertenecen y no es así, las rondas no le pertenecen a nadie, ni a los políticos, ni a sus dirigentes, las rondas son del pueblo eso no entienden algunos tapaditos (...) hoy por un mes de trabajo para el alcalde, o por calaminas, o por un vasito de calentado o un saludo de manos, rápido nos vendemos, no todos, pero sí hay algunitos así oiga. Por otro lado, el analfabetismo de saber algunas cosas burocráticas también son nuestras fallas, por eso nuestros hijos deben ser el futuro (Cuaderno de campo, contacto casual día 1 de febrero del 2020).

Se resalta la necesidad de alfabetizar de manera concreta, mediante algún tipo de programa y otras asociaciones y hablar sobre la pobreza, desigualdad, educación, participación. Las Rondas tienen legitimidad junto a la Comunidad y se propone hacer más cosas, como hacer con que lleguen políticas públicas a la Comunidad muchas veces vulnerable y estigmatizada.

¿Qué entiende usted por terrorismo?

En la percepción de los participantes, los estigmas sociales están presentes en su imaginario. El terrorismo es una temática presente en Perú para nombrar las insurgencias en contra de la acción Estatal. Al preguntar lo que entienden por terrorismo, los preguntaos hablan de "grupos que no respetan la democracia y causan terror en la sociedad" (E. 1),"acto criminal, que es previsto o calculado para provocar un Estado de terror en el público" (E. 3), "sucesión de actos de violencia ejecutados por insertar terror" (E.4),"pensamiento malo, y que no es buen camino a seguir" (E.14).

Las comunidades de Huancabamba habrían sido parte de la violencia desatada por las cuestiones de la guerra ideológica política Estado – Guerrillas.

La violencia es un concepto que se encuentra muy de manifiesto como en "dicen que mataron inocentes" (E.10), "muchas delincuencias y muertes, violencias" (E.9). "Revolución mal desarrollada, el uso de armas y violación de los derechos Humanos" (E.12), "mal elemento en el país y en la sociedad" (E.11), "Hace daño al país y todos los pueblos "(E.13),"acto delictivo que viola los derechos Humanos" (E.5), "violan los derechos humanos" (E.6). "

¿Pero por otro lado tienen una filosofía e ideología de igualdad, pero no los entienden por haber violado los Derechos Humanos, matando gente inocente?". (E.8),"no es bueno mataron a mucha gente inocente, pero por otro lado ellos buscan la igualdad para todos y la justicia social" (E.15).

4.7 CONOCIMIENTOS FORMATIVOS POLÍTICOS

Esta categoría permite anexar y hacer circular las conexiones tanto teóricas y prácticas desde una mirada replicativa. Por ende, se resalta también el porqué del uso del concepto formación política a nuestro tema central.

José Carlos Mariátegui: Escucho hablar ¿Qué sabe?

Lo que manifiestan los ronderos y ronderas de la Comunidad de Segunda y Cajas en Huancabamba es que José Carlos Mariátegui "escribió los 7 ensayos, que no es otra cosa que defender la identidad peruana en los problemas de los pueblos andinos e indígenas" (E.2), "pensador político peruano" (E.4), "excelente pensador" (E.1).

El Amauta, como se les es conocido en su auto identificación a Mariátegui, si existe para el rondero y comunero norteño del ande piurano. El resumen Mariátegui en las Rondas Campesinas de Huancabamba, no sería ningún desconocido siendo visto como un pensador que "defendió con sus ideas los Derechos de los Pueblos Andinos del Perú" (E.13),"fue dirigente en sus partido político y escritor" (E.6), "Escritor Peruano" (E.1; E. 11; E.12), "escribió los siete ensayos de la interpretación peruana" (E.8).

Guamán Poma de Ayala: ¿Escucho hablar? ¿Qué sabe?

Para el rondero/a, Guamán Poma de Ayala, sería visto como un ser indígena y escritor. "Es un referente, cronista, historiador y político des colonial indígena que escribió su libro el buen gobierno a mediados del siglo XV y XVI. Es la otra cara del Perú fuera de la historia del Inca Garcilaso de la Vega" (E.2). "Es un amerindio perteneciente a las raíces de los incas que combatió las injusticias mediante sus dibujos" (E.3), "fue un cronista Amerindio de ascendencia incaica de la época del virreinato del Perú" (E.4).

Lo que Guamán Poma de Ayala ofrece en su libro El Buen Gobierno, en algún momento habría sido expuesto a los oídos de los entrevistados el nombre del amerindio citado, de ahí las calificaciones y nociones que se logran resaltar con base en el instrumento utilizado.

Aníbal Quijano: ¿Escucho hablar? ¿Qué sabe?

Entre los entrevistados, Aníbal Quijano es un "sociólogo y escritor" (E.5) En otra pregunta es visto como escritor peruano. "teórico peruano, también fue un gran maestro en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (E.3), Sociólogo y teórico peruano" (E.4). Lo distinguieron como un filósofo. "Sociólogo y filósofo peruano" (E.2) y también como pensador de la Colonialidad, que ocupó muchos de sus escritos, "colonialidad" (E.10).

Si bien no se dan amplias manifestaciones más profundas sobre Aníbal Quijano por los ronderos/as entrevistados, sus menciones permitirán dar nuevos giros posibles para presentar como posibilidad de ampliación de estudio desde lo descolonial sobre las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba, en el departamento de Piura, en el Perú.

Filosofía Andina ¿Qué sabe?

En cuanto pensamiento, la filosofía es un dialogo entre costumbres,

naturaleza y antepasados; principios, valores, usados por el hombre de los andes. La Filosofía Andina es percibida como "forma de pensar para conservar nuestras costumbres no causando daño a la naturaleza" (E.1). También se sintetiza como "pensamiento y modo de actuar y reproducir ideas, principios y valores, costumbres en los andes del Perú"(E.2), "Es un pensamiento propio de los pueblos andinos de cada país que son andinos"(E.3).

"Es el pensamiento del Perú andino y este no ha desaparecido se mantiene como paradigma ético, social, político, económico bajo la categoría de una identidad de hombres"(E.8), "es un modo de pensar en unidad" (E.7), "es un modo de usos y costumbres de los pueblos tradicionales en los pueblos andinos" (E.13), pensar en comunidad" (E.14)," pensamiento con rituales para rendir cultos, organización en conjunto" (E.15).

Para el rondero/a, la filosofía andina, es, también, es un saber autóctono, estudia la sociedad andina, reflexión. "Estudia la sociedad en su conjunto" (E.5), "estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina" (E.4), "Saberes de los antepasados" (E.10-12)," modo de usos y costumbres de los pueblos tradicionales en los pueblos andinos" (E.13), "es la identificación y forma de analizar y reflexionar sobre nuestros antepasados" (E.11).

La Filosofía Andina desde las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, en Piura, Perú promovería un modo de pensamiento que es parte histórico de los pueblos autóctonos, étnicos y costumbristas, que permite unir sus identidades y otros pueblos tanto del pasado como el presente.

¿Para un rondero/a, la democracia que sería?

La asamblea, puede verse como una acción que hace que los procesos sean respetuosos e iguales así funcionaría la democracia en las Rondas Campesinas en Huancabamba "Servir a todos por igual, hacer justicia igualitaria sin discriminación alguna" (E.3), "ser sinceros en las cosas que se hacen y ofrecen" (E.9), "buscar la justicia verdadera "(E.13).

El rondero cumple con sus obligaciones políticas, así que la democracia es también un deber "los ronderos hacemos verdadera democracia todos los

acuerdos son por unanimidad y asamblea" (E.5),"es que todos participen de una democracia igualitaria y ser elegidos y hacer prevalecer sus derechos como ciudadanos, escuchar la voz de todos" (E.8), "sería conciliadora y no autoritaria" (E.6). "Ser escuchados" (E.14), "ser luchadores y escuchar a los demás elegir y ser elegidos de manera democrática" (E.15), "es participar en toda organización, escuchar a todos por igual dentro de la organización" (E.16).

Según la Superintendencia Nacional de Registros Públicos del Perú (SUNARP), la asamblea y su dinámica es una forma de llamado requerida por las autoridades competentes de las bases que representan. Para la SUNARP (2017) la asamblea es la autoridad simbólica del poder y de máxima jerarquía que las Rondas tienen como actos habituales de reproducir en sus formas, tanto para plantear objetivos, como para decidir acciones internas, como declarar personas no gratas.

Por lo tanto, se menciona ser la asamblea el corazón y el cerebro de toda decisión y ejecución en las rondas campesinas de Huancabamba. Por lo tanto, así es como los entrevistados opinan sobre la democracia. "Es elegir y ser elegidos, así como respetar la opinión de los demás" (E.1), "es seguir el sistema político que defiende la soberanía del pueblo" (E.4), "elegir a las autoridades" (E.10),"elegir a nuestros ronderos líderes" (E.11),"poder participar en cualquier proceso electoral, poder elegir y ser elegidos" (E.12)," ser respetuosos con los demás" (E.7).

El ente rondero y rondera de Huancabamba muestra un amplio sentido de pensar democracia, o como en su forma que entienden el sentido de democracia es expresado de un molde con uniones desde principios de unidad, reciprocidad y donde los complementos de sus acciones y hábitos basados en sus prácticas consuetudinarias encaminan al ente andino y rondero al hacer/ver/sentir/demostrar/reflexionar sobre la palabra Democracia. Si se quiere la asamblea solo sería una característica de muchas otras formas que se manejan dentro del rondero/a y la comunidad para tomar decisiones.

¿Podría explicar qué es un movimiento social?

El rondero considera movimiento social también a las gentes unidas (Imagen 34), con fines, objetivos, donde existe un sentimiento de democracia con una identidad colectiva. "Agrupación de personas que se juntan para lograr un cambio en la sociedad" (E.3), "son entidades colectivas que buscan establecer un nuevo orden de vida" (E.4), "son organizaciones funcionales que se dan en la sociedad, que establecen diálogos, acuerdos, para trabajar de manera mutua y eficaz conjuntamente de manera rotatoria, democrática, transparente por la integridad de las personas y de los pueblos "(E.8), "son grupos para apoyar a las personas a construir sus familias" (E. 9), "agrupaciones de gentes unidas y solidarias para un fin en común"(E.10), "grupo de personas que siguen un fin" (E.12), "son organizaciones de múltiples aspectos" (E.15).

Imagen 34: Ronderos de Huancabamba en Movilización 30 de octubre 2020



Fuente: archivo personal (2020).

Movimiento Social para las Rondas Campesinas es dialogado bajo unidad de repertorios con rasgos unitarios, de colectivo, mutuos acuerdos, donde el preparase es una alternativa para estar actualizados en temas alusivos a su mundo exterior como reforzamientos endógenos. Movimiento Social podría ser conglomerados de gentes con fines en común y que los que importa al máximo ratio es el bienestar del pueblo que lo lucha.

¿Qué sería América Latina para usted?

Por ende, el rodero/a señala que es un conjunto de países y sociedades unidas. "Unión de países" (E.13), "Sociedades con visión de futuro" (E. 1). "Un lugar en la cual nuestra provincia es parte en la geografía "(E.12), "América latina es manifestado como, Concepto étnico, geográfico aparecido en el siglo XIX para la identificación de una región del continente americano" (E.3), "concepto étnico y geográfico" (E.4), "ser de América Latina" (E.11)," concepto étnico y geográfico motivo de controversia en su significado y las culturas indígenas, quechuas aimaras y guaraní, etc." (E.8), "pueblos autóctonos" (E.10), "donde está el patriotismo, civismo, nos identifica como sangre" (E.15).

América Latina es, señalada como conjunto de países dependientes de los más ricos. "Países del tercer mundo, sub desarrollados" (E.5),"países sub desarrollados" (E.6). América Latina es, aun, "los países pobres que dependen de los países ricos que gobiernan e imponen leyes a los países bajos de recursos" (E.16). Desde una mirada reflexiva los entrevistados describieron también su expresar sobre su visión en cuanto América Latina, y que piensan sobre los problemas sociales, políticas y económicas

¡Sumando pasos...hay mucho por avanzar y aprender!



Fuente: archivo del trabajo (2020).

CONSIDERACIONES FINALES

CONSIDERACIONES FINALES

Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o aluden a ese como problema económico-social, son otros tantos ejercicios teóricos, y a veces apenas verbales-condenados a un descredito absoluto. Ni la buena fe de algunas las salvan. Prácticamente todas solo servirán para ocultar o desfigurar la realidad del problema (MARIÁTEGUI, 2010, p. 53).

Mientras que, en el Perú, en cambio, la retirada de la identidad de campesinos o no está en juego o es más bien indecisa y lenta. Inclusive hoy, la más importante organización comunal enfrentada a las empresas mineras se llama Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería (CONACAMI) y no apela a la idea de comunidad indígena en el propio país donde se originó (ANIBAL QUIJANO, 2006, p. 70).

El estudio de caso se propuso a pensar sobre “El Pensamiento Indigenista Peruano: formación política de comuneros en las Rondas Campesinas de la Comunidad Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba, Piura en Perú”. Las Rondas Campesinas en la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba proponen la cooperación recíproca solidaria facilitada por la formación política, la trasmisión de saberes y las formas de vida que dan sentido y significado a la práctica cotidiana del hombre rondero y la mujer rondera pobladores andinos. Debido a ello encontramos que un agente comunal en el norte peruano no podría ser visto como un ser que no reflexiona el mundo y su cotidiano, por el contrario, son vivas manifestaciones del hacer y del actuar.

En la primera parte del estudio, si bien el debate del indígena, o del indio, en el Perú es una cuestión con amplios estudios hasta la fecha, pareciera que en lo contemporáneo faltaría esta lucha reconciliada o reivindicada. Las narrativas como Guaman Poma, Mariátegui, Gonzales Prada, Asociación Pro-indígena, Aníbal Quijano, entre otros tratados para este estudio brindaría un camino para entender con más acento como la literatura nacional y sus mentes denominados "*minds of intelligence*" del siglo XIX, ahondaran la lucha del ente andino indígena de la época.

La Ciencia Política y la Sociología exponen que los pueblos no son ciencia estática, ni solo números, por lo contrario son gentes en construcciones y desconstrucciones siempre, eso hace difícil desde nuestra humilde opinión

asegurar conocerlos o saber quiénes son, sin antes no se continúan los estudios sobre ellos. En el campo de los valores y las prácticas, la Filosofía Andina permite conocer sus cosmos, sus espacios y formulación de pensamientos. Pensar una filosofía Indoandinacampeña desde Huancabamba y otros territorios ubicados en los Andes de Piura, es posible.

En la actualidad, los agentes ronderos/os, comuneros/as ya no se denominan indígenas, y cuanto al concepto de Andino solo lo conocen por cuestiones geográficas, a diferencia del concepto de campesino que ganó amplio espacio en los simbolismos e imaginarios de estas poblaciones. Con el cambio de denominación, de indígena a campesino, se haría un tipo de higiene mental. Las zonas estarían perdiendo parte de su identidad autóctona, lo que acabaría por contribuir para la pérdida de derechos y reivindicaciones. El concepto indoandinacampeño parece una posibilidad de debate que en este apunta por un lado para la profundización de las problemáticas indigenistas en el Perú. Por otro lado, señala para los modelos de desarrollo que parecen interponerse entre la cultura y la identidad de estos pueblos y sus modos de vivencia en lo contemporáneo.

Las Rondas Campesinas de la Comunidad de Segunda fueron analizadas tanto como Organización Comunitaria cuanto como un Movimiento Político con arraigo entre lo Andino; Indígena, hoy denominados de Campesinos. Desde la finalidad buscan la ética del cuidado entre las personas, los recursos naturales. También practican la justicia consuetudinaria y cohesionan los equilibrios sociales buscando ser parte de la paz social. Las Rondas Campesinas en la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba, en Piura, en Perú serían parte de los nuevos movimientos étnicos autóctonos con firma y repertorios propios – el ente ronderil. Como insurgencia y resistencias el movimiento tiene un doble desafío: la necesidad de producir cambios en lo político que puedan traducirse al económico como es el caso de la minería.

El Decreto Supremo 025-2003 – JUS, y la Ley N.º 27980 no debería limitarlos cuanto a verse como simples apoyadores del Estado. Por lo contrario se encuentra que antes que nada son activos organizadores políticos que, con el tiempo, podrían ampliarse como ejecutores de escuelas políticas ideológicas

y comunitarias, como plenos ejércitos preparados para la defensa de las comunidades y territorios. En nuestro análisis, ya son un modo cultural político, son una forma ideológica. Los ronderos/as tendrían en su forma de actuar el *obrar* para la *reciprocidad* de sus integrantes, manifestando siempre una estructura de solidaridad mutua en su cotidiano por medio del hacer complementario. Este estudio considera que cada pueblo construye un modo propio de pensamiento, y modo de lucha, un entender, una forma de vida. *El ocuparse, en el hacer y el obrar*, con conceptos básicos que se pueden describir como una forma de provocación de las agendas neoliberales.

Por eso la importancia de pensar desde la dimensión de Común-Unidad que se establece entre ronderos/as y comuneros/as, en Segunda y Cajas, pero también en las zonas vecinas de Huancabamba. Por comunidad entenderemos, al campo cultural comunitario, como la hibridación cultural, la historia de los modos culturales, del ayllu como modo único de resistencia, pero también como la estructura de la comunidad. Al mismo tiempo, el rondero/a, no puede ser estudiado sin en lo mínimo no se tiene en cuenta el territorio de la comunidad, no puede ser visto como un ser solitario aislado de ella en Huancabamba.

Nuestro problema del estudio, ¿De qué modo el indigenismo peruano, a través de su forma actual de construcción de prácticas cotidianas manifestada por las fuerzas social y política de los grupos comuneros y ronderos de Huancabamba, puede aportar a la comprensión y generación de conocimiento sociológica aplicado a los movimientos sociales de América Latina? Nos llevó a elegir como unidades de análisis: la auto identificación étnica; la pertenencia; las prácticas endógenas en las Rondas Campesinas; las Prácticas exógenas en las Rondas Campesinas; experiencias y trayectorias; y los conocimientos formativos políticos.

La auto identificación étnica nos permitió, adecuarnos al lugar. Se rescata que en sus identidades hay conceptos posibles de usar y retomar, como lo indígena, sin desmerecer su nueva etiqueta de campesinos. Se destaca la participación de la mujer, es sí y solo sí en su naturalidad de lucha y acción en la organización o como nuevo movimiento ronderil en Huancabamba. ¿Qué esto significa para las ciencias sociales?, significa que nos

encontraríamos con un modo de pensar lucha de mujer empoderada o en busca de sus derechos, reconocimientos, y visibilidad como un ente andino del norte peruano.

La categoría de pertenencia, ayudo a que se encuentren, respuestas poco conocidas por los estudios anteriores a las Rondas Campesinas de Huancabamba, Comunidad de Segunda y Cajas. Si les preguntas de dónde eres, por qué luchas, por qué te manifiestas en protesta, qué es ser comunero, lo que describen es ser libres pensadores organizados que piensan y se organizan de manera autentica y voluntaria. El amor a sus tierras a sus recursos tanto en flora y fauna los hace ser lucidos y propios y diferenciados a otras comunidades del norte peruano.

En ese mismo camino la categoría de sus prácticas endógenas, nos deja ver que los ronderos/as de una y otra manera son entes que no ganan un salario, son agentes culturales que, con base sin fines de lucro, así se lo pudo constatar en los datos obtenidos según los preguntados para este estudio. Esto quiere decir que nos encontramos frente agentes que denuncian y refuerzan la idea de poder buscar modos asociados de que, si es posible agrietar algunas nociones del capitalismo, en un mundo donde todo prima el dinero, y actitudes como paradigmas de potencia desde la solidaridad se van perdiendo.

Las Rondas Campesinas de Huancabamba se organizan en sus propios hábitos, modos de ver la cultura, y la identidad siendo respetuosos sobre el derecho positivo, reproducen tradiciones tanto coloniales y de sus antepasados. Son denominados la reserva moral del país. El rondero/a y comunero/a trabaja en unidad, es solidario o actúa de una manera que todos hagan del consenso un bienestar general y equitativo es estar dentro de las características natas de que se persiste a vivir en un modo diferente en estos pueblos andinos del norte del Perú. Las Rondas Campesinas de Segunda y Cajas en Huancabamba, muestran claras formas de trabajar a los principios y como estos grupos hacen que sus nociones emigren de un lugar a otro, para sí transmitir sus complementos.

Se enfatiza que es posible ampliar los estudios desde un entendimiento de saber vivir en armonía, desde una perspectiva Andina del norte Piurano del Perú. Así como para los hermanos pueblos bolivianos hacen del buen vivir

dicho como Sumac Kawsay, o los pueblos ecuatorianos denominan Allin Kghaway, las provincias como Huancabamba, y la Comunidad de Segunda y Cajas también practicaría estos modos de acción contra el neoliberalismo y el desarrollo del capitalismo. Se puede mencionar que hay una manera de vivir bien en los andes de Piura, que habría que seguir comunicando, difundiendo y ampliar entre los debates académicos y los cotidianos de los entes sociales.

Los entrevistados de Segunda y Cajas estarían trabajando bajo nociones de peculiares al lugar, mediante sus trueques, ayudas unos a otros, ser solidarios, y cooperar entre ellos en actividades sin salarios (persistiría una esencia híbrida entre el pasado y lo que quedaría del Ayllu como modo de inercia entre las acciones de la comunidad y sus agentes que la habitan). De igual manera se encontró, que principios como reciprocidad, cooperación, complemento, correspondencia son aplicados de manera a inercia y quizá desconocidos como teorías andinas, o como teoría de manera de vivir en armonía. Hablar de hábito en este estudio de caso, es tentar relacionar como el ente rondero/a hace. El hábito es diferenciador, es principio, es unificador, es divisor, todo dependerá de cómo los agentes con lleven sus relaciones en sus campos, o la denominada educación sentimental.

Las prácticas exógenas a los ronderos, son la agricultura, la ganadería, el ser comerciantes, ser técnicos en abonos naturales, y otras actividades de libre albedrío. Se postula a que no todos los/as ronderos/as de la Comunidad de Segunda y Cajas serían comuneros, o que tendrían tierras en el local. En sus relatos sobre experiencias y trayectorias, se presentan persecuciones, juicios penales y judiciales como medio de coerción a los que hacen parte del Movimientos. Serían los dirigentes ronderiles los que más denuncias sufren, desde atentados contra sus vidas hasta la existencia de más de 10 muertos en corto espacio de tiempo.

La formación política apunta que el indigenismo peruano del siglo XIX formo, ofrecería contribuciones a la formación política de los/as ronderos/as y comuneros/as de la Comunidad de Segunda y Cajas en la Provincia de Huancabamba. Mariátegui es notablemente recordado, como escritor, pensador, intelectual de lucha que defendió sus ideales, su libro los siete ensayos fue alertado según las manifestaciones encontradas. La presencia de

escuelas de formación en los centros poblados y caseríos podría aportar al fortalecimiento y la reflexión sociológica de sus poblaciones en general. Las Rondas de Segunda y Cajas, al no cobrar un salario, vivir en comunidad, rechazar se les compare como terroristas por defender sus territorios no les quita la posibilidad de ser reconocidos por su desobediencia epistémica, dado que buscan en sus luchas no solo desobedecer, sino también desprenderse de las barreras que las grandes ideologías dominantes imponen. La democracia para todo rondero, es un pilar fundamental para el equilibrio de sus funciones y continuación de la organización.

¿Serían las Rondas Campesinas un movimiento social?, Si, serían. Podrían ser denominadas de Nuevo Movimiento Social, nacen en 1970, como insurgencia y resistencia en Cajamarca y llegan a Huancabamba en mayo de 1986 y que hasta la actualidad continúan activas. Las Rondas Campesinas si son un movimiento social andino, así como los ponchos rojos en Bolivia, los Zapatistas de México, los sin tierra en el Brasil, los movimientos indígenas del trópico quichua ecuatoriano.

Si bien la política tradicional y las características de la dinámica política de la América Latina colonizada, hay el clientelismo que hace daño a la acción de la política, los agentes políticos en cargos públicos estarían confundiendo el sentido de la política comunitaria, lo cual reenfatizamos ocasiona una desviación al elector de su sentido político.

Al término de este trabajo no podríamos dejar de señalar que aún hay mucho a profundizar sobre las Rondas Campesinas de Huancabamba, desde sus comunidades, caseríos, los 654 centros poblados y sus 8 distritos. Las relaciones internas y externas que son establecidas con otros actores sociales en el territorio desde su lugar en cuanto Movimiento Social Indoandino Campesino nos hacen desear mantenernos en nuestra trayectoria académica, en oportuno.

REFERÊNCIAS

- ABDAL, Alexander. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. Bloco quantitativo. Carolina Vasconcelos Oliveira, Ribas Ghezzi. São Paulo: CEBRAC, 2016.
- ACOSTA Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução. Tadeu Breda. São Paulo: Editora Elefante, 2011
- ALBERONI, Francesco. *Movimiento e institución*. Madrid: Ed. Nacional, 1984.
- ALBERCA, Hilder. *El Huancabambino: pensando el presente y el porvenir*. Prólogo: Julio da Silveira Moreira. Lima: Heraldos Editores, 2019.
- ALLAN, Perci. *Nietzsche para estresados*. Rio de Janeiro: Sextante, 2011.
- ALTHUSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Traducido. Alberto J. Pla. Buenos Aires: Adiciones Nueva Visión, 1974.
- AMAYO, Enrique. *Sendero Luminoso*. São Paulo: Editora Vértice. Revista dos Tribunais, 1988.
- ANSELMO, Lorenzo. *Contra la ignorancia*. Sociedad de Cultura Racional. España. 1913. Disponible en https://anarkobiblioteca3.files.wordpress.com/2016/08/contra_la_ignorancia_-_anselmo_lorenzo.pdf. Acceso. 14/ 6/ 2020.
- APEL, Karin. *De la hacienda a la Comunidad: La Sierra de Piura 1934-1990*. Lima: Institut Français D'Estudes Andinos, 1996. Disponible en: <http://books.openedition.org/efea/2515> Acceso en 26/04/2020.
- ARGUEDAS, JOSE. *Indios, Mestizos, Señores*. Lima: 3ed. Editorial Horizonte. 1989.
- BAUMAN, Zigmunt. *¿Para qué realmente sirve un sociólogo?* Michael Hviid y Keit Tester. Traducción. Alicia Capel Tatjer. España: Espasa Libros.S.L.U. 2014.
- BATTHYÁNY KARINA; CABRERA MARIANA. *Metodología de la investigación en Ciencias Sociales Apuntes para un curso inicial*. Lorena Alesina. Montevideo: Universidad de la República. 2011.
- BEJAR, Héctor. *Los movimientos sociales y los partidos políticos desde 1930 hasta 1968: su significado en términos de participación popular. El Perú de Velasco I*. Lima: Editorial. Letra S., R.L. 1983.
- BEBBINGTON, Anthony. *Minería y desarrollo en el Perú: con especial referencia al proyecto Rio Blanco Piura*. Michael Connarty; Wendi Coxshall; Hugh O" Shaughnessy; Mark Williams. Lima: Oxfam International: IEP, CIPCA,

PSG. 2007.

BOBBIO, Norberto. *Liberalismo y democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBORENDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Ofício do Sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Una invitación a la sociología reflexiva. Lok Wacquant*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.

_____. *Razões Práticas: Sobre a teoria da ação*. Tradução. Moriza Correa. Campinas: Papiros, 1996.

_____. *Campo de Poder, campo intelectual*. Traducido. Verónica Chamorro. Argentina: Editorial Montessor, 2002.

_____. *Sociologia. Renato Ortiz*. Tradução. Paula Montero y Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983.

BRENNER, Neil; PECK, Jamie; THEODORE, Nik. Após a neoliberalização. *Cadernos Metrópole*. São Paulo, 2012.

BRITO JÚNIOR, A.F; FERES JÚNIOR, N, A. *Utilização da técnica da entrevista em trabalhos científicos*. Evidencia, Araxá, v.7, n.7.p.237-250,2011.

BURGA MANUEL; MACEDA PABLO. El Perú actual es más nacional porque es más indígena. *Amérique Latine Histoire et Mémoire*. Les Cahiers ALHIM, 2018. Disponible em: <http://journals.openedition.org/alhim/6818>. Acceso. 19/ 6/2020.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CESAIRE, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Portugal: Mario de Andrade. Livraria SÁ. Da Costa editora. 1978.

CONVENIO OIT, Nro. 169. *Sobre Pueblos indígenas y tribales*. ILO. Disponible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publicación/wcms_345065.pdf Acceso: 12/07/2019

CONVENIO, sobre pueblos indígenas y tribales 1986. Disponible en: https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314. Acceso: 22/12/2020.

COLLINS, Patricia Hill. *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro*. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, pp. 99-127, 2016.

CUSICANQUI, S. Rivera, *Chixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. 1ª ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

CHOQUEHUANCA, C. Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. In: *América Latina en Movimiento. Sumac Kawsay: Recuperar el sentido de la vida*. Quito: ALAI, 2010.

DARLING, Victoria. El debate teórico acerca de los movimientos sociales: notas para una discusión. DARLING, Victoria. *Movimientos de Resistencia al neoliberalismo en América Latina: el reto de la construcción de utopías en el siglo XXI*. México: UNAM, 2008.

DAVID, MARSH Y GERRY STOKER. *Teoría y métodos de la ciencia política*. Madrid: Alianza editorial, 1997.

DECRETO, Supremo. N. 025-2003-JUS. *Reglamento de Rondas Campesinas*. Diario Oficial el peruano. Lima, 2003.

DE JESUS, Edilma. Espacio transitado. Tiempo gobernado. *El derecho al paso migratorio en la frontera sur de México*. México: Fondo Editorial Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Tonalá, 2018.

DERECHO CONSUECUDINARIO. Disponible en: https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo_pub_tk_7.pdf. Acceso. 15/07/2020.

ESTERMANN, Josef. Crises civilizatoria y vivir bien: una crítica filosófica del modelo capitalista desde el Allin Kawsay / Suma qamaña andino. *Polis, Revista Latinoamericana*. Volumen 11, número 33, p. 149-174 Santiago, 2012.

_____. *Filosofía Andina*. Iquique: IECTA. CIDSA, 1997.

_____. *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La paz: ISEAT, 2006.

ENCINAS, José. *Higiene mental*. Chile: Editorial. Ercilla. 1936.

FERNANDES, Fernando; SILVA, Jailson de Souza; BARBOSA, Jorge. O Paradigma da Potência e a Pedagogia da Convivência. *Revista Periferias*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 2018.

FERRATER, Mora. *Dicionário de filosofia*. Espana: Publicações Dom Quixote, 1978.

FIGUEIREDO, Filho. Levando Gary King a Sério. Desenhos de pesquisa em Ciências Política. *Revista Electrónica de Ciencia Política*. Vol. 3, n.1-2, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FUENZALIDA, Fernando. *Poder, Raza y Etnia en el Perú contemporáneo. El indio y el Poder en el Perú*. Lima: Editores Francisco Moncloa, 1970.

FRANCO, Carlos. Haya y Mariátegui: Los discursos fundadores. *El Perú de Velasco I*. Lima: Editorial. Letra S.R.L, 1983.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. *Cadernos de Campo* (São Paulo 1991), v. 15, n. 14-15, p. 231-239, 2006.

GALINDO, Alberto. José Carlos Mariátegui: sociedad campesina y socialismo indoamericano. *El Perú de Velasco I*. Lima: Editorial. Letra S., R.L, 1983.

GRAMSCI, Antonio. *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Madrid: Ediciones Nueva Vida, buenos Aires, 1980.

GUERRA MANZO, Enrique. Las autodefensas de Michoacán: Movimiento social, paramilitarismo y neocaciquismo. *Polít. cult.*, México, n. 44, p. 7-31, 2015. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018877422015000200002&lng=es&nrm=iso accedido en 04 abr. 2020.

GUAMAN, Poma. *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Disponible en: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf> Acceso en 7/25/2019.

HEILBORN, Maria Luiza. Fronteiras simbólicas: gênero, corpo e sexualidade. *Cadernos Cepia n° 5*, Gráfica JB, Rio de Janeiro, dezembro de 2002, p. 73-92.

HERNANDEZ, Max. (2003). *Es otro el rostro del Perú. Identidad, diversidad y cambio*. Perú: AGENDA, 2000.

HOLLOWAY, John. *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta, 20011.

HUBER, Ludwig. *Las Rondas Campesinas de Piura. Después de Dios está la ronda*. Lima: Open Edition books, 2014.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2017). *Compendio Estadístico Piura 2017*, Sistema Estadístico Nacional, Oficina Técnica de Estadísticas Departamentales, Oficina Departamental de Piura: Perú.

KAPSOLI Y KATO. *La asociación Pro Indígena. Una contribución a la etnohistoria peruana*. Lima: Editorial Universitaria, 2019.

KORSBOEK, Leif. *Los tipos de rondas: tema con variaciones*. Disponible en: http://pacarinadelsur.com/home/indoamerica/158-los-tipos-de-rondas-campesinas-en-el-peru-tema-con-variaciones#_ednref2. Acceso. 01/04/2020.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, PUC-Rio, 2006.

LANDA, Vásquez, L. *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

LAHERA, Eugenio. *Política y políticas públicas*. Chile: División de Desarrollo Social. (CEPAL), 2004.

LEON, Christian. *Imagen, medios y telecolonialidad: hacia una crítica decolonial de los estudios visuales*. AISTHESIS. n. 51. p. 109-123. 2012.

LEY DE RONDAS CAMPESINAS-ACNUR.
<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6750.pdf>. Acceso. 22/12/2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Raça e história". [1952]. In: *Antropologia estrutural dois*. São Paulo: Ubu. Editora, 2018.

LOZADA, Pereira, B. *Maestría en Historias Andinas y Amazónicas*. La Paz: Producciones CIMA, 2006.

MACHIAVELLI, Niccolo. *O Príncipe*. Comentários de Napoleão Bonaparte-; tradução de notas de Edson Bini. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1998.

MARIÁTEGUI, José C. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Colectivo Amauta. Lima: 1928.

_____. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Tradução. Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular. CLACSO, 2010.

MARTINEZ, Cristina. El método de Estudio de Caso: estrategia metodológica de la investigación científica. *Pensamiento & Gestión*. n. 20. Universidad del Norte. Barranquilla, Colombia. julio, 2006, p. 165-93.

MASCARO, Leandro. *Estado e forma política*. Sao Paulo: Boitempo, 2013.

MATOS, Mar. *El indigenismo en el Perú. El indio y el Poder en el Perú*. Lima: Editores Francisco Moncloa, 1970.

_____. La Comunidad: comunidades indígenas del área andina. En: *Hacienda, Comunidad y Campesinado*. Lima: Perú Problema 3. Edición Instituto de Estudios Peruanos, 1976.

MEKSENAS, Paulo. *Sociología*. Sao Paulo: Cortez. 1994.

MELLUCI, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México. Capítulo 1. Teoría de la acción colectiva. p. 25- 54. 1999.

MELGAR, Ricardo. *Sindicalismo y milenarismo en la región andina del Perú*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia Córdoba, 1988.

MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: Retórica de la Modernidad*,

Lógica de la colonialidad y Gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MILLS, Charles Wright. *Imaginação Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA, FAO. Base de datos FAOLEX, [Decreto Supremo N° 025-2003-JUS – Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas](#). Recuperado de <http://www.fao.org/faolex/results/details/es/c/LEX-FAOC050207>, consultado en 16 de marzo de 2020.

LEY, 23326 Abigeato Perú. Disponible. <https://docs.peru.justia.com/federales/leyes/26326-jun-2-1994.pdf>. Acceso. 25/4/2020.

OSSIO, Juan. *Los indios del Perú*. Ecuador. 2ed. Ediciones: Abya – Yala, 1995.

PAZ Y UBILLÚS. *Huancabamba: La Comunidad Ancestral de Segunda y Cajas*. Perú: Municipalidad provincial de Huancabamba, 2014.

PAREDES, Julieta. *Hilando fino: Desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres, creando comunidad y CEDEC. 2004.

PERÚ. Instituto Nacional de Estadística e Informática. Disponible en: <https://www.inei.gob.pe/biblioteca-virtual/boletines/indicadores-economicos-y-sociales/1/> Acceso 09/07/2019.

QUIJANO, Aníbal. El movimiento indígena y las consecuencias pendientes en América Latina. *Argumentos*. Vol. 19, nro. 50, pp. 51-77. 2006.

_____. *Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-Estructural a la Colonialidad / Descolonialidad del Poder*. Buenos Aires: CLASCO, 2014.

_____. *Imperialismo Clases Sociales y Estado en el Perú 1890-1930*. Lima: Mosca Azul Editores, 1985.

_____. Bien vivir: entre el desarrollo y la des/ colonialidad del poder. *Viento Sur*. Número, 122. Mayo, 2012. Disponible en. https://www.vientosur.info/IMG/pdf/VS122_A_QUIJANO_BIENVIVIR---.pdf. Acceso. 14/05/2020.

_____. Los movimientos campesinos contemporáneos en América Latina. En *Debates teóricos*. p.171-180. 2000. Disponible en: http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/quijanoa/quijanoa00007.pdf. Acceso 12/07/ 2020.

REGLAMENTO DE LA LEY RONDAS CAMPESINAS. Disponible en http://www.justiciaviva.org.pe/acceso_justicia/justicia_comunal/2.pdf Acceso: 02/12/2019.

_____. Disponible: <https://institutedeseguridad.edu.pe/wp->

content/uploads/2020/03/2003-DS-025-2003-JUS-Reglamento-de-la-Ley-de-Rondas-Campesinas. Acceso: 24/12/2020.

RONDAS CAMPESINAS. Disponible en: <http://www.jus.unitn.it/cardoza/Review/2008/Fajardo.pdf> Acceso. 02/04/2020.

RAEDER, Savio. Ciclo de políticas: uma abordagem integradora dos modelos para análises de políticas públicas. *Perspectivas em políticas públicas*. Belo Horizonte. Vol., VII. N 13, p 121-146, 2014.

RICHARDSON, Roberto. *Pesquisa Social: Métodos y técnicas*. Colaboradores: José Augusto de Souza Peres. São Paulo: Atlas, 2012.

ROITMAN, Marcos. Conflicto y crisis en el pensamiento latinoamericano. En: *Debates teóricos*. p.165-170. 2000. Disponible en: http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/quijanoa/quijanoa00007.pdf. Acceso 12/ 07/ 2020.

RON, José. *Sobre el concepto de cultura*. Quito: Cuadernos Populares. IADAP. Ediciones Solitierra, 1977.

SALAZAR, Bondi. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Lima: Siglo veintiuno editores, 2006.

SAUTU, Ruth. *Todo es teoría: objetivos y métodos de investigación*. Buenos Aires: Lumiere, 2005.

SAPIR, Edward. *Cultura: auténtica e espúria*. Sociologia & Antropologia, v. 2, n. 4, p. 35- 60, 2012.

SECCHI, Leonardo. *Políticas públicas: conceptos, esquemas de análisis, casos prácticos*. 2. Ed. São Paulo: Cenace Learning, 2014

SOUZA, Celina. *Políticas Públicas: Conceptos, Tipologías e Sub-Áreas*. Departamento de ciências políticas da USP: 2002

STARN, Orin. *Con los llanques todo de barro: reflexiones sobre las rondas campesinas, protestas rurales y nuevos movimientos sociales*. Perú: IEP, 1991.

_____. *Hablan los ronderos: la búsqueda por la paz en los Andes*. Lima: IEP, 1993.

STEIN, Steve. *La sociedad oligárquica: Cultura popular y política popular en los comienzos del siglo XX en Lima. El Perú de Velasco. Tomo I*. Carlos Franco. Lima: Editorial. Letra E.R.L.,1983

VALDIVIA CALDERON. *Las Rondas Campesinas, Violación de derechos humanos y conflictos con la justicia formal en el Perú*. Lima: Facultad de Derecho y Ciencia Política, Universidad Mayor de San Marcos, 2010.

VELAZCO, Rondón. *La criminalización de la protesta social y el caso Majaz. Perú*. Quedena Sambrano. Lim: OXFAN, 2015.

TAYLOR, George. El marxismo. Capítulo 13. DAVID, Marsh; GERRY, Stoker. *Teoría y métodos de la ciencia política*. Madrid: Alianza editorial, 1997.

TOURAINÉ, A. Los movimientos sociales. Colombia: *Revista Colombiana de Sociología*. N. 27. p. 255-278. 2006.

YIN, Robert. *Estúdio de caso: Planejamento e métodos*. Tradução. Daniel Grassi. 2ª ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

YRIGOYEN, Fajardo. *Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos*. Lima: Foro Internacional Jurídico y jurisdicción especial, 2003.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva. Volume. I*. Tradução. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Revisam técnica. Gabriel Cohn. São Paulo: Editora UNB, 2004.



ANEXOS

ANEXO A – LEI 27908**LEY DE RONDAS CAMPESINAS LEY Nº 27908**

Artículo 1.- Personalidad jurídica Reconocerse personalidad jurídica a las Rondas Campesinas, como forma autónoma y democrática de organización comunal, pueden establecer interlocución con el Estado, apoyan el ejercicio de funciones jurisdiccionales de las Comunidades Campesinas y Nativas, colaboran en la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial conforme a la Constitución y a la Ley, así como funciones relativas a la seguridad y a la paz comunal dentro de su ámbito territorial. Los derechos reconocidos a los pueblos indígenas y comunidades campesinas y nativas se aplican a las Rondas Campesinas en lo que les corresponda y favorezca.

Artículo 2.- Rondas al interior de la comunidad campesina En los lugares donde existan Comunidades Campesinas y Nativas, las Rondas Campesinas o Rondas Comunales, se forman y sostienen a iniciativa exclusiva de la propia Comunidad y se sujetan al Estatuto y a lo que acuerden los Órganos de Gobierno de la Comunidad a los que la Ronda Campesina está subordinada.

Artículo 3.- Derechos y deberes de los miembros de las Rondas Campesinas Las Rondas Campesinas están integradas por personas naturales denominadas Ronderos y Ronderas, que se encuentren debidamente acreditadas. Tienen los derechos y deberes que la presente Ley y demás normas establezcan. Las Rondas Campesinas promueven el ejercicio de los derechos y participación de la mujer en todo nivel. Igualmente, tienen consideración especial a los derechos del niño y del adolescente, las personas discapacitadas y de los adultos mayores.

Artículo 4.- Derecho de no discriminación Bajo responsabilidad, las instituciones y autoridades del sector público no pueden establecer formas o modalidades de discriminación, directa o indirecta, en el ejercicio de los derechos colectivos e individuales de los miembros integrantes de las Rondas Campesinas.

Artículo 5.- Inscripción de las Rondas La Rondas Campesinas elaboran su Estatuto y se inscriben en los Registros Públicos. Asimismo, procederá su inscripción en la municipalidad de su jurisdicción a fin de establecer relaciones de coordinación. No podrá existir más de una Ronda Campesina en el mismo ámbito comunal.

Artículo 6.- Derecho de participación, control y fiscalización Las Rondas Campesinas tienen derecho de participación, control y fiscalización de los programas y proyectos de desarrollo que se implementen en su jurisdicción comunal de acuerdo a ley.

Artículo 7.- Actividades en beneficio de la paz comunal Las Rondas Campesinas en uso de sus costumbres pueden intervenir en la solución pacífica de conflictos suscitados entre los miembros de la comunidad u organizaciones de su jurisdicción y otros externos siempre y cuando la controversia tenga su origen en hechos ocurridos dentro de su jurisdicción comunal.

Artículo 8.- Coordinación con autoridades y organizaciones sociales Para el ejercicio de sus funciones las Rondas Campesinas coordinan en el marco de la legislación nacional con las

autoridades políticas, policiales, municipales, representantes de la Defensoría del Pueblo y otras de la Administración Pública. Asimismo, pueden establecer coordinaciones con las organizaciones sociales rurales y entidades privadas dentro de su ámbito local, regional o nacional.

Artículo 9.- Coordinación y apoyo con autoridades jurisdiccionales Las autoridades de la jurisdicción ordinaria establecerán relaciones de coordinación con los dirigentes de las Rondas Campesinas respetando las autonomías institucionales propias. Los dirigentes de las Rondas pueden solicitar el apoyo de la fuerza pública y demás autoridades del Estado.

DISPOSICIONES FINALES Y TRANSITORIAS

Primera. - Día de las Rondas Campesinas Establécese el 29 de diciembre como el “Día de las Rondas Campesinas” y declárase al caserío de Cuyumalca del distrito y provincia de Chota, departamento de Cajamarca, como cuna y patrimonio histórico de las Rondas Campesinas del Perú.

Segunda. - Plazo de reglamentación El Poder Ejecutivo reglamentará la presente Ley en el plazo de sesenta días.

Tercera. - Plazo de adecuación Otórgase el plazo de seis meses a partir de la aprobación del Reglamento, para que las Rondas Campesinas existentes se adecuen a la presente Ley.

Cuarta. - Derogación de normas

Derógase la Ley N° 24571 y demás normas que se opongan a la presente Ley.

Anexo B – DECRETO SUPREMO N°. 025-2003-JUS

APRUEBAN REGLAMENTO DE LA LEY DE RONDAS CAMPESINAS DECRETO SUPREMO N° 025-2003-JUS

Artículo 1.- Aprobación del Reglamento Apruébese el Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas - Ley N° 27908, que consta de tres (3) títulos, veintitrés (23) artículos, tres (3) disposiciones complementarias y una (1) disposición transitoria.

Artículo 2.- Refrendo El presente Decreto Supremo será refrendado por el Presidente del Consejo de Ministros, la Ministra de la Mujer y Desarrollo Social, el Ministro de Justicia, el Ministro de Agricultura, el Ministro de Defensa y el Ministro del Interior. Dado en la Casa de Gobierno, en Lima, a los veintinueve días del mes de diciembre del año dos mil tres.
ALEJANDRO TOLEDO Presidente Constitucional de la República

CARLOS FERRERO COSTA Presidente del Consejo de Ministros

ANA MARÍA ROMERO-LOZADA LAUEZZARI Ministra de la Mujer y Desarrollo Social

FAUSTO ALVARADO DODERO Ministro de Justicia

JOSÉ LEÓN RIVERA Ministro de Agricultura

ROBERTO ENRIQUE CHIABRA LEÓN Ministro de Defensa

JAIME QUIJANDRÍA SALMÓN Ministro de Economía y Finanzas Encargado del Ministerio del Interior

REGLAMENTO DE LA LEY DE RONDAS CAMPESINAS

TÍTULO I DISPOSICIONES GENERALES CAPÍTULO I OBJETO Y FINALIDAD

Artículo 1.- Objeto El presente Reglamento tiene por objeto establecer las normas y procedimientos que deben regir la Organización y Funciones de las Rondas Campesinas reconocidas por la Ley N° 27908.

Artículo 2.- Definición de Ronda Campesina o Comunal Son Rondas Campesinas, las organizaciones sociales integradas por pobladores rurales, así como las integradas por miembros de las comunidades campesinas, dentro del ámbito rural. Son Rondas Comunales, las organizaciones sociales integradas por miembros de las comunidades nativas.

Artículo 3.- Finalidad de la Ronda Campesina o Ronda Comunal La Ronda Campesina o Ronda Comunal, tiene por finalidad contribuir al desarrollo, la seguridad, la moral, la justicia y la paz social dentro de su ámbito territorial, sin discriminación de ninguna índole, conforme a la Constitución y a las leyes. Colaboran en la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial. Las Rondas constituidas al interior de las Comunidades Campesinas o Nativas, colaboran con éstas en el desempeño de sus funciones jurisdiccionales.

Artículo 4.- Respeto a las Costumbres y Normas Comunales Los integrantes de las Rondas Campesinas o Rondas Comunales, en el cumplimiento de sus deberes y funciones y en el ejercicio del derecho consuetudinario, gozan del respeto de su cultura y sus costumbres, por parte de la autoridad y de la sociedad, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en el Convenio OIT 169, en la Constitución Política y las leyes.

Artículo 5.- Ámbito de Acción Las comunidades campesinas y las comunidades nativas, están facultadas a constituir dentro del ámbito de su territorio, una sola Ronda Campesina o Ronda Comunal, según corresponda, la que se forma y sostiene a iniciativa exclusiva de la propia comunidad y se sujeta a su Estatuto, y a lo que acuerden los órganos de gobierno de la Comunidad, a la que la Ronda Campesina o Ronda Comunal está subordinada. Fuera del ámbito territorial de las Comunidades Campesinas o Nativas, el ámbito territorial mínimo para la conformación de una Ronda Campesina será el que corresponde al de un caserío. Entiéndase por caserío lo dispuesto por el Decreto Supremo N° 019-2003-PCM.

CAPÍTULO II CONSTITUCIÓN Y ACREDITACIÓN DE LA RONDA CAMPESINA O RONDA COMUNAL

Artículo 6.- De la Constitución En las comunidades campesinas o comunidades nativas, la Ronda Campesina o Ronda Comunal se constituye por decisión del máximo órgano de gobierno de la Comunidad Campesina o Comunidad Nativa, adoptado de acuerdo a su Estatuto. En los caseríos u otros centros poblados, la Ronda Campesina se constituye por decisión de los pobladores reunidos en asamblea general. El Juez de Paz correspondiente da fe de esta asamblea.

Artículo 7.- Del Estatuto La Ronda Campesina o Comunal, ejerciendo su autonomía, elabora su Estatuto y lo aprueban en Asamblea General. De la misma forma se procederá para la modificación del Estatuto. El Estatuto debe contener, como mínimo:

- 1.- La denominación, duración y domicilio de la Ronda Campesina.
- 2.- Los fines.
- 3.- La constitución y funcionamiento de la asamblea general consejo directivo y demás órganos.
- 4.- Las condiciones para la admisión, renuncia y exclusión de sus miembros.
- 5.- Los derechos y deberes de los ronderos y ronderas.
- 6.- Los requisitos para su modificación.
- 7.- Las normas para la disolución y liquidación de la Ronda y las relativas al destino final de sus bienes.

Artículo 8.- Del Empadronamiento Los miembros de la Comunidad Campesina, Comunidad Nativa, así como los pobladores de caseríos u otros centros poblados, que decidan integrarse como Ronderos o Ronderas, se inscriben en el Padrón de Ronderos y Ronderas de la

Comunidad Campesina, Comunidad Nativa, caserío u otro centro poblado a que pertenecen. El empadronamiento se realiza cumpliendo los requisitos señalados en el artículo 18 del presente Reglamento.

CAPÍTULO III DE LA INSCRIPCIÓN REGISTRAL

Artículo 9.- De la inscripción Las Rondas Campesinas y Rondas Comunes se inscriben en el Libro de Rondas Campesinas a cargo de la SUNARP. La SUNARP dictará las medidas complementarias necesarias para su implementación y funcionamiento.

Artículo 10.- De la inscripción Registro de Rondas Campesinas o Rondas Comunes Para su inscripción en el Libro de Rondas Campesinas, la Ronda Campesina o Comunal, presentará a la Oficina Registral correspondiente una solicitud acompañando para el efecto:

- 1.- Copia certificada del Acta donde conste: - La constitución de la Ronda Campesina o Ronda Comunal. - La aprobación del Estatuto de la Ronda Campesina o Ronda Comunal así como su texto íntegro. - Designación de la primera junta directiva.
- 2.- Copia certificada del Padrón de Ronderos y Ronderas.
- 3.- Plano Perimétrico de su radio de acción.

Artículo 11 .- Comunicación con fines de coordinación La Ronda Campesina o Ronda Comunal, una vez inscrita en los Registros Públicos, comunica a la Municipalidad correspondiente, su constitución social, con fines de coordinación.

CAPÍTULO IV DE LAS FUNCIONES DE LA RONDA CAMPESINA Y RONDA COMUNAL

Artículo 12.- De las Funciones Son funciones de la Ronda Campesina y Ronda Comunal, las siguientes:

- a) Contribuir a la defensa de la integridad física, moral y cultural de los miembros de la Comunidad Campesina, de la Comunidad Nativa, del Caserío u otro centro poblado, para mantener la paz y seguridad de la población, así como contribuir con el progreso de su pueblo.
- b) Contribuir a garantizar el ejercicio de los derechos y el cumplimiento de los deberes de los miembros de la Comunidad Campesina, de la Comunidad Nativa, del Caserío u otro centro poblado al que pertenecen, de conformidad con la Constitución y las leyes.
- c) Coordinar con las autoridades comunales en el ejercicio de las funciones que ejercen en uso de sus costumbres, respetando los derechos consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Convenio OIT 169, la Constitución y las leyes.
- d) Intervenir en la solución pacífica de los conflictos que se susciten entre los miembros de la comunidad y otros externos, siempre y cuando la controversia se origine en hechos ocurridos dentro de su ámbito comunal.

- e) Actuar como interlocutor con el Estado.
- f) Participar, controlar y fiscalizar los programas y proyectos de desarrollo que se implementen dentro del territorio, así como denunciar la conducta funcional de cualquier autoridad, de acuerdo a ley.
- g) Contribuir a la preservación de su medio ambiente.
- h) Coordinar en el marco de la legislación nacional, con las autoridades políticas, policiales, municipales, regionales, representantes de la Defensoría del Pueblo y otras de la Administración Pública.
- i) Establecer relaciones de coordinación con las organizaciones sociales rurales y entidades privadas.
- j) Promover el ejercicio de los derechos y la participación equitativa de la mujer en todo nivel; tener consideración especial a los derechos del niño y del adolescente, de las personas discapacitadas y de los adultos mayores.
- k) Prestar servicio de ronda. La organización de grupos, la elección de los responsables, así como la asignación de responsabilidades y frecuencia de atención del servicio de ronda se regula por el Estatuto de cada Ronda Campesina o Comunal.

Artículo 13.- Resolución de Conflictos La Ronda Campesina y Ronda Comunal, a base de las costumbres de la comunidad campesina, comunidad nativa, caserío u otro centro poblado al que pertenecen, pueden intervenir en la solución de conflictos que se susciten entre miembros de la comunidad u otros externos, dentro de su ámbito territorial, mediante actuaciones que serán registradas en el libro de ocurrencias que lleva para tal efecto, el mismo que será legalizado por el juez de paz de la jurisdicción correspondiente. Los acuerdos adoptados deben respetar los derechos consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Convenio OIT 169, la Constitución y las leyes. Son materias conciliables únicamente las relacionadas con la posesión, el usufructo de la propiedad comunal, bienes y el uso de los diversos recursos comunales.

TÍTULO II DE LA ORGANIZACIÓN DE LA RONDA CAMPESINA Y RONDA COMUNAL

Artículo 14.- De la Organización La Ronda Campesina y Ronda Comunal, se organiza dentro del marco de la Ley N° 27908, la Ley General de Comunidades Campesinas - Ley N° 24656 y su reglamento, así como por su propio Estatuto, el que se adecuará a las disposiciones establecidas para las Asociaciones en el Código Civil.

Artículo 15.- Del período de la Junta Directiva La Junta Directiva de la Ronda Campesina y Ronda Comunal, tiene un mandato de dos (2) años, pudiendo sus miembros ser reelegidos.

Artículo 16.- De la Participación de las Mujeres En la elección de la Junta Directiva de la Ronda Campesina y de la Ronda Comunal, se promoverá la participación de las mujeres en cargos directivos, así como la participación de otros miembros, sin discriminación.

TÍTULO III DE LOS RONDEROS Y RONDERAS CAPÍTULO I DE LOS INTEGRANTES DE LAS RONDAS CAMPESINAS

Artículo 17.- **Ámbito de su Función** Los miembros de la Ronda Campesina y de la Ronda Comunal ejercen sus funciones dentro del ámbito de la Comunidad Campesina, de la Comunidad Nativa, Caserío u otro centro poblado al que pertenecen. Pueden coordinar el ejercicio de sus funciones con otras Rondas Campesinas o Rondas Comunales cuando las circunstancias lo requieran.

Artículo 18.- **De los Requisitos para ser Rondero o Rondera** Para inscribirse como miembro de la Ronda Campesina o Ronda Comunal, deben cumplirse los siguientes requisitos:

- a) Ser miembro de la Comunidad Campesina, de la Comunidad Nativa, Caserío u otro centro poblado.
- b) Haber cumplido 18 años de edad, salvo que, siendo menor, haya constituido hogar de hecho o contraído matrimonio.
- c) Tener plena capacidad de ejercicio de sus derechos civiles, de acuerdo a lo indicado en el artículo 42 del Código Civil.

CAPÍTULO II DE LOS DERECHOS Y OBLIGACIONES DE LOS RONDEROS Y RONDERAS

Artículo 19.- **De los Derechos y Obligaciones** Son derechos y obligaciones de los ronderos y ronderas

- a) Participar en las Asambleas Generales, con voz y voto.
- b) Elegir y ser elegido para los cargos directivos de la Ronda Campesina o Ronda Comunal.
- c) Prestar Servicio de Ronda.
- d) Observar buen trato y lealtad, garantizando el respeto, la unión y la ayuda mutua entre los ronderos.
- e) Respetar los usos y costumbres, en su caso, de la Comunidad Campesina, Comunidad Nativas o Centro Poblado o Caserío, de acuerdo a la Constitución y las leyes.
- f) Observar buen trato y respeto hacia la población, particularmente a los niños, mujeres, y ancianos.
- g) Auxiliar, en su caso, a los miembros de la Comunidad Campesina, de la Comunidad Nativa o del Centro Poblado o Caserío, en necesidad de protección.
- h) Otros derechos y obligaciones que se determinen en el Estatuto y se acuerden en Asamblea General de la Ronda Campesina y Ronda Comunal.

Artículo 20.- **De las Prohibiciones de los Ronderos y Ronderas** Los ronderos y ronderas están prohibidos de:

- a) Realizar, en el marco de este reglamento y el correspondiente estatuto, actividades no autorizadas o distintas a las funciones de la Ronda Campesina o Ronda Comunal.
- b) Realizar u omitir actos en beneficio de terceros en desmedro de los intereses de la Comunidad Campesina, de la Comunidad Nativa, Caserío u otro centro poblado.
- c) Realizar actividades de cualquier índole que se orienten a dividir o debilitar a la Ronda Campesina y Ronda Comunal.

CAPÍTULO III DE LAS SANCIONES Y DE LA PÉRDIDA DE LA CONDICIÓN DE RONDERO O RONDERA

Artículo 21.- De las Sanciones La infracción de las disposiciones de la Ley, del presente Reglamento y del Estatuto de la Ronda Campesina y Ronda Comunal, da lugar a las siguientes sanciones:

- a) Amonestación pública.
- b) Suspensión en el ejercicio de sus funciones.
- c) Expulsión de la Ronda Campesina o Ronda Comunal. El Estatuto de la Ronda Campesina o Ronda Comunal, establece los casos de aplicación de cada una de las sanciones antes enunciadas.

Artículo 22.- Del Registro de las Sanciones Las sanciones que se impongan a los ronderos y ronderas son registradas en el Padrón de Ronderos y Ronderas, sin perjuicio de la denuncia correspondiente a la autoridad competente, si fuera el caso.

Artículo 23.- De la Pérdida de la Condición de Rondero o Rondera La condición de Rondero o Rondera, se pierde por las siguientes causales:

- a) Muerte.
- b) Por pérdida de la condición de miembro de la Comunidad Campesina o Comunidad Nativa a la que pertenece.
- c) Por emigrar del Caserío u otro Centro Poblado al que pertenece. d) Por expulsión acordada por la Asamblea General de Ronderos y Ronderas.

DISPOSICIONES COMPLEMENTARIAS

Primera. - Acceso a la Información. - Las Rondas Campesinas o Rondas Comunes pueden solicitar la información que requieran a las entidades del Sector Público, de conformidad con la Ley N° 27806 - Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública.

Segunda. - Respeto a las rondas Campesinas. - Las autoridades del Estado, sin excepción, deben respetar y tener en cuenta las actuaciones de las rondas campesinas y comunales en el marco de la Constitución, la Ley y el presente reglamento. El incumplimiento de esta disposición será considerado como una falta conforme a las normas disciplinarias correspondientes.

Tercera. - Aplicación de Normas Supletorias. - Para las Rondas Campesinas o Comunes creadas por las Comunidades Campesinas o Nativas en todo lo no previsto en el presente Reglamento, será de aplicación lo establecido en el Estatuto de la Comunidad Campesina o Comunidad Nativa que haya creado a la Ronda Campesina o Ronda Comunal.

DISPOSICIÓN TRANSITORIA

Única. - Dentro del plazo de seis meses de publicado el presente Reglamento, las Rondas Campesinas y Rondas Comunes se adecuarán a las disposiciones de la Ley de Rondas Campesinas - Ley N° 27908.

ANEXO C – CONVENIO 169 DE LA OIT**PREÁMBULO**

La Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo:
Convocada en Ginebra por el Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo, y congregada en dicha ciudad el 7 junio 1989, en su septuagésima sexta reunión;
Observando las normas internacionales enunciadas en el Convenio y en la Recomendación sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957;
Recordando los términos de la Declaración Universal de Derechos Humanos, del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y de los numerosos instrumentos internacionales sobre la prevención de la discriminación;
Considerando que la evolución del derecho internacional desde 1957 y los cambios sobrevenidos en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia, a fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores;
Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven;
Observando que en muchas partes del mundo esos pueblos no pueden gozar de los derechos humanos fundamentales en el mismo grado que el resto de la población de los Estados en que viven y que sus leyes, valores, costumbres y perspectivas han sufrido a menudo una erosión;
Recordando la particular contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales;
Observando que las disposiciones que siguen han sido establecidas con la colaboración de las Naciones Unidas, de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura y de la Organización Mundial de la Salud, así como del Instituto Indigenista Interamericano, a los niveles apropiados y en sus esferas respectivas, y que se tiene el propósito de continuar esa colaboración a fin de promover y asegurar la aplicación de estas disposiciones;
Después de haber decidido adoptar diversas proposiciones sobre la revisión parcial del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957 (núm. 107), cuestión que constituye el cuarto punto del orden del día de la reunión, y
Después de haber decidido que dichas proposiciones revistan la forma de un convenio internacional que revise el Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957, adopta, con fecha veintisiete de junio de mil novecientos ochenta y nueve, el siguiente Convenio, que podrá ser citado como el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989:

PARTE I. POLÍTICA GENERAL**ARTÍCULO 1**

1. El presente Convenio se aplica:

(a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;

(b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país

en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término **pueblos** en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.

ARTÍCULO 2

1. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.

2. Esta acción deberá incluir medidas:

(a) que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;

(b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;

(c) que ayuden a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.

ARTÍCULO 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio.

ARTÍCULO 4

1. Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados.

2. Tales medidas especiales no deberán ser contrarias a los deseos expresados libremente por los pueblos interesados.

3. El goce sin discriminación de los derechos generales de ciudadanía no deberá sufrir menoscabo alguno como consecuencia de tales medidas especiales.

ARTÍCULO 5

Al aplicar las disposiciones del presente Convenio:

(a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;

(b) deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos;

(c) deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo.

ARTÍCULO 6

1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:

(a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente;

(b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan;

(c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin.

2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.

ARTÍCULO 7

1. Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.

2. El mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo y del nivel de salud y educación de los pueblos interesados, con su participación y cooperación, deberá ser prioritario en los planes de desarrollo económico global de las regiones donde habitan. Los proyectos especiales de desarrollo para estas regiones deberán también elaborarse de modo que promuevan dicho mejoramiento.

3. Los gobiernos deberán velar por que, siempre que haya lugar, se efectúen estudios, en cooperación con los pueblos interesados, a fin de evaluar la incidencia social, espiritual y cultural y sobre el medio ambiente que las actividades de desarrollo previstas puedan tener

sobre esos pueblos. Los resultados de estos estudios deberán ser considerados como criterios fundamentales para la ejecución de las actividades mencionadas.

4. Los gobiernos deberán tomar medidas, en cooperación con los pueblos interesados, para proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan.

ARTÍCULO 8

1. Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario.

2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio.

3. La aplicación de los párrafos 1 y 2 de este artículo no deberá impedir a los miembros de dichos pueblos ejercer los derechos reconocidos a todos los ciudadanos del país y asumir las obligaciones correspondientes.

ARTÍCULO 9

1. En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros.

2. Las autoridades y los tribunales llamados a pronunciarse sobre cuestiones penales deberán tener en cuenta las costumbres de dichos pueblos en la materia.

ARTÍCULO 10

1. Cuando se impongan sanciones penales previstas por la legislación general a miembros de dichos pueblos deberán tenerse en cuenta sus características económicas, sociales y culturales.

2. Deberá darse la preferencia a tipos de sanción distintos del encarcelamiento.

ARTÍCULO 11

La ley deberá prohibir y sancionar la imposición a miembros de los pueblos interesados de servicios personales obligatorios de cualquier índole, remunerados o no, excepto en los casos previstos por la ley para todos los ciudadanos.

ARTÍCULO 12

Los pueblos interesados deberán tener protección contra la violación de sus derechos, y poder iniciar procedimientos legales, sea personalmente o bien por conducto de sus organismos representativos, para asegurar el respeto efectivo de tales derechos. Deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles, si fuere necesario, intérpretes u otros medios eficaces.

PARTE II. TIERRAS

ARTÍCULO 13

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.
2. La utilización del término *tierras* en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.

ARTÍCULO 14

1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes.
2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión.
3. Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados.

ARTÍCULO 15

1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.
2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, 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. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

ARTÍCULO 16

1. A reserva de lo dispuesto en los párrafos siguientes de este artículo, los pueblos interesados no deberán ser trasladados de las tierras que ocupan.
2. Cuando excepcionalmente el traslado y la reubicación de esos pueblos se consideren necesarios, sólo deberán efectuarse con su consentimiento, dado libremente y con pleno conocimiento de causa. Cuando no pueda obtenerse su consentimiento, el traslado y la reubicación sólo deberá tener lugar al término de procedimientos adecuados establecidos por

la legislación nacional, incluidas encuestas públicas, cuando haya lugar, en que los pueblos interesados tengan la posibilidad de estar efectivamente representados.

3. Siempre que sea posible, estos pueblos deberán tener el derecho de regresar a sus tierras tradicionales en cuanto dejen de existir la causas que motivaron su traslado y reubicación.

4. Cuando el retorno no sea posible, tal como se determine por acuerdo o, en ausencia de tales acuerdos, por medio de procedimientos adecuados, dichos pueblos deberán recibir, en todos los casos posibles, tierras cuya calidad y cuyo estatuto jurídico sean por lo menos iguales a los de las tierras que ocupaban anteriormente, y que les permitan subvenir a sus necesidades y garantizar su desarrollo futuro. Cuando los pueblos interesados prefieran recibir una indemnización en dinero o en especie, deberá concedérseles dicha indemnización, con las garantías apropiadas.

5. Deberá indemnizarse plenamente a las personas trasladadas y reubicadas por cualquier pérdida o daño que hayan sufrido como consecuencia de su desplazamiento.

ARTÍCULO 17

1. Deberán respetarse las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra entre los miembros de los pueblos interesados establecidas por dichos pueblos.

2. Deberá consultarse a los pueblos interesados siempre que se considere su capacidad de enajenar sus tierras o de transmitir de otra forma sus derechos sobre estas tierras fuera de su comunidad.

3. Deberá impedirse que personas extrañas a esos pueblos puedan aprovecharse de las costumbres de esos pueblos o de su desconocimiento de las leyes por parte de sus miembros para arrogarse la propiedad, la posesión o el uso de las tierras pertenecientes a ellos.

ARTÍCULO 18

La ley deberá prever sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada en las tierras de los pueblos interesados o todo uso no autorizado de las mismas por personas ajenas a ellos, y los gobiernos deberán tomar medidas para impedir tales infracciones.

ARTÍCULO 19

Los programas agrarios nacionales deberán garantizar a los pueblos interesados condiciones equivalentes a las que disfruten otros sectores de la población, a los efectos de:

(a) la asignación de tierras adicionales a dichos pueblos cuando las tierras de que dispongan sean insuficientes para garantizarles los elementos de una existencia normal o para hacer frente a su posible crecimiento numérico;

(b) el otorgamiento de los medios necesarios para el desarrollo de las tierras que dichos pueblos ya poseen.

PARTE III. CONTRATACIÓN Y CONDICIONES DE EMPLEO

ARTÍCULO 20

1. Los gobiernos deberán adoptar, en el marco de su legislación nacional y en cooperación con los pueblos interesados, medidas especiales para garantizar a los trabajadores pertenecientes

a esos pueblos una protección eficaz en materia de contratación y condiciones de empleo, en la medida en que no estén protegidos eficazmente por la legislación aplicable a los trabajadores en general.

2. Los gobiernos deberán hacer cuanto esté en su poder por evitar cualquier discriminación entre los trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados y los demás trabajadores, especialmente en lo relativo a:

(a) acceso al empleo, incluidos los empleos calificados y las medidas de promoción y de ascenso;

(b) remuneración igual por trabajo de igual valor;

(c) asistencia médica y social, seguridad e higiene en el trabajo, todas las prestaciones de seguridad social y demás prestaciones derivadas del empleo, así como la vivienda;

(d) derecho de asociación, derecho a dedicarse libremente a todas las actividades sindicales para fines lícitos, y derecho a concluir convenios colectivos con empleadores o con organizaciones de empleadores.

3. Las medidas adoptadas deberán en particular garantizar que:

(a) los trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados, incluidos los trabajadores estacionales, eventuales y migrantes empleados en la agricultura o en otras actividades, así como los empleados por contratistas de mano de obra, gocen de la protección que confieren la legislación y la práctica nacionales a otros trabajadores de estas categorías en los mismos sectores, y sean plenamente informados de sus derechos con arreglo a la legislación laboral y de los recursos de que disponen;

(b) los trabajadores pertenecientes a estos pueblos no estén sometidos a condiciones de trabajo peligrosas para su salud, en particular como consecuencia de su exposición a plaguicidas o a otras sustancias tóxicas;

(c) los trabajadores pertenecientes a estos pueblos no estén sujetos a sistemas de contratación coercitivos, incluidas todas las formas de servidumbre por deudas;

(d) los trabajadores pertenecientes a estos pueblos gocen de igualdad de oportunidades y de trato para hombres y mujeres en el empleo y de protección contra el hostigamiento sexual.

4. Deberá prestarse especial atención a la creación de servicios adecuados de inspección del trabajo en las regiones donde ejerzan actividades asalariadas trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados, a fin de garantizar el cumplimiento de las disposiciones de esta parte del presente Convenio.

PARTE IV. FORMACIÓN PROFESIONAL, ARTESANÍA E INDUSTRIAS RURALES

ARTÍCULO 21

Los miembros de los pueblos interesados deberán poder disponer de medios de formación profesional por lo menos iguales a los de los demás ciudadanos.

ARTÍCULO 22

1. Deberán tomarse medidas para promover la participación voluntaria de miembros de los pueblos interesados en programas de formación profesional de aplicación general.
2. Cuando los programas de formación profesional de aplicación general existentes no respondan a las necesidades especiales de los pueblos interesados, los gobiernos deberán asegurar, con la participación de dichos pueblos, que se pongan a su disposición programas y medios especiales de formación.
3. Estos programas especiales de formación deberán basarse en el entorno económico, las condiciones sociales y culturales y las necesidades concretas de los pueblos interesados. Todo estudio a este respecto deberá realizarse en cooperación con esos pueblos, los cuales deberán ser consultados sobre la organización y el funcionamiento de tales programas. Cuando sea posible, esos pueblos deberán asumir progresivamente la responsabilidad de la organización y el funcionamiento de tales programas especiales de formación, si así lo deciden.

ARTÍCULO 23

1. La artesanía, las industrias rurales y comunitarias y las actividades tradicionales y relacionadas con la economía de subsistencia de los pueblos interesados, como la caza, la pesca, la caza con trampas y la recolección, deberán reconocerse como factores importantes del mantenimiento de su cultura y de su autosuficiencia y desarrollo económicos. Con la participación de esos pueblos, y siempre que haya lugar, los gobiernos deberán velar por que se fortalezcan y fomenten dichas actividades.
2. A petición de los pueblos interesados, deberá facilitárseles, cuando sea posible, una asistencia técnica y financiera apropiada que tenga en cuenta las técnicas tradicionales y las características culturales de esos pueblos y la importancia de un desarrollo sostenido y equitativo.

PARTE V. SEGURIDAD SOCIAL Y SALUD

ARTÍCULO 24

Los regímenes de seguridad social deberán extenderse progresivamente a los pueblos interesados y aplicárseles sin discriminación alguna.

ARTÍCULO 25

1. Los gobiernos deberán velar por que se pongan a disposición de los pueblos interesados servicios de salud adecuados o proporcionar a dichos pueblos los medios que les permitan organizar y prestar tales servicios bajo su propia responsabilidad y control, a fin de que puedan gozar del máximo nivel posible de salud física y mental.
2. Los servicios de salud deberán organizarse, en la medida de lo posible, a nivel comunitario. Estos servicios deberán planearse y administrarse en cooperación con los pueblos interesados y tener en cuenta sus condiciones económicas, geográficas, sociales y culturales, así como sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales.
3. El sistema de asistencia sanitaria deberá dar la preferencia a la formación y al empleo de personal sanitario de la comunidad local y centrarse en los cuidados primarios de salud, manteniendo al mismo tiempo estrechos vínculos con los demás niveles de asistencia sanitaria.

4. La prestación de tales servicios de salud deberá coordinarse con las demás medidas sociales, económicas y culturales que se tomen en el país.

PARTE VI. EDUCACIÓN Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN

ARTÍCULO 26

Deberán adoptarse medidas para garantizar a los miembros de los pueblos interesados la posibilidad de adquirir una educación a todos los niveles, por lo menos en pie de igualdad con el resto de la comunidad nacional.

ARTÍCULO 27

1. Los programas y los servicios de educación destinados a los pueblos interesados deberán desarrollarse y aplicarse en cooperación con éstos a fin de responder a sus necesidades particulares, y deberán abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus demás aspiraciones sociales, económicas y culturales.

2. La autoridad competente deberá asegurar la formación de miembros de estos pueblos y su participación en la formulación y ejecución de programas de educación, con miras a transferir progresivamente a dichos pueblos la responsabilidad de la realización de esos programas, cuando haya lugar.

3. Además, los gobiernos deberán reconocer el derecho de esos pueblos a crear sus propias instituciones y medios de educación, siempre que tales instituciones satisfagan las normas mínimas establecidas por la autoridad competente en consulta con esos pueblos. Deberán facilitárseles recursos apropiados con tal fin.

ARTÍCULO 28

1. Siempre que sea viable, deberá enseñarse a los niños de los pueblos interesados a leer y a escribir en su propia lengua indígena o en la lengua que más comúnmente se hable en el grupo a que pertenezcan. Cuando ello no sea viable, las autoridades competentes deberán celebrar consultas con esos pueblos con miras a la adopción de medidas que permitan alcanzar este objetivo.

2. Deberán tomarse medidas adecuadas para asegurar que esos pueblos tengan la oportunidad de llegar a dominar la lengua nacional o una de las lenguas oficiales del país.

3. Deberán adoptarse disposiciones para preservar las lenguas indígenas de los pueblos interesados y promover el desarrollo y la práctica de las mismas.

ARTÍCULO 29

Un objetivo de la educación de los niños de los pueblos interesados deberá ser impartirles conocimientos generales y aptitudes que les ayuden a participar plenamente y en pie de igualdad en la vida de su propia comunidad y en la de la comunidad nacional.

ARTÍCULO 30

1. Los gobiernos deberán adoptar medidas acordes a las tradiciones y culturas de los pueblos interesados, a fin de darles a conocer sus derechos y obligaciones, especialmente en lo que atañe al trabajo, a las posibilidades económicas, a las cuestiones de educación y salud, a los servicios sociales y a los derechos dimanantes del presente Convenio.
2. A tal fin, deberá recurrirse, si fuere necesario, a traducciones escritas y a la utilización de los medios de comunicación de masas en las lenguas de dichos pueblos.

ARTÍCULO 31

Deberán adoptarse medidas de carácter educativo en todos los sectores de la comunidad nacional, y especialmente en los que estén en contacto más directo con los pueblos interesados, con objeto de eliminar los prejuicios que pudieran tener con respecto a esos pueblos. A tal fin, deberán hacerse esfuerzos por asegurar que los libros de historia y demás material didáctico ofrezcan una descripción equitativa, exacta e instructiva de las sociedades y culturas de los pueblos interesados.

PARTE VII. CONTACTOS Y COOPERACIÓN A TRAVÉS DE LAS FRONTERAS

ARTÍCULO 32

Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas, incluso por medio de acuerdos internacionales, para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras, incluidas las actividades en las esferas económica, social, cultural, espiritual y del medio ambiente.

PARTE VIII. ADMINISTRACIÓN

ARTÍCULO 33

1. La autoridad gubernamental responsable de las cuestiones que abarca el presente Convenio deberá asegurarse de que existen instituciones u otros mecanismos apropiados para administrar los programas que afecten a los pueblos interesados, y de que tales instituciones o mecanismos disponen de los medios necesarios para el cabal desempeño de sus funciones.

2. Tales programas deberán incluir:

(a) la planificación, coordinación, ejecución y evaluación, en cooperación con los pueblos interesados, de las medidas previstas en el presente Convenio;

(b) la proposición de medidas legislativas y de otra índole a las autoridades competentes y el control de la aplicación de las medidas adoptadas en cooperación con los pueblos interesados.

PARTE IX. DISPOSICIONES GENERALES

ARTÍCULO 34

La naturaleza y el alcance de las medidas que se adopten para dar efecto al presente Convenio deberán determinarse con flexibilidad, teniendo en cuenta las condiciones propias de cada país.

ARTÍCULO 35

La aplicación de las disposiciones del presente Convenio no deberá menoscabar los derechos y las ventajas garantizados a los pueblos interesados en virtud de otros convenios y

recomendaciones, instrumentos internacionales, tratados, o leyes, laudos, costumbres o acuerdos nacionales.

PARTE X. DISPOSICIONES FINALES

ARTÍCULO 36

Este Convenio revisa el Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957.

ARTÍCULO 37

Las ratificaciones formales del presente Convenio serán comunicadas, para su registro, al Director General de la Oficina Internacional del Trabajo.

ARTÍCULO 38

1. Este Convenio obligará únicamente a aquellos Miembros de la Organización Internacional del Trabajo cuyas ratificaciones haya registrado el Director General.
2. Entrará en vigor doce meses después de la fecha en que las ratificaciones de dos Miembros hayan sido registradas por el Director General.
3. Desde dicho momento, este Convenio entrará en vigor, para cada Miembro, doce meses después de la fecha en que haya sido registrada su ratificación.

ARTÍCULO 39

1. Todo Miembro que haya ratificado este Convenio podrá denunciarlo a la expiración de un período de diez años, a partir de la fecha en que se haya puesto inicialmente en vigor, mediante un acta comunicada, para su registro, al Director General de la Oficina Internacional del Trabajo. La denuncia no surtirá efecto hasta un año después de la fecha en que se haya registrado.
2. Todo Miembro que haya ratificado este Convenio y que, en el plazo de un año después de la expiración del período de diez años mencionado en el párrafo precedente, no haga uso del derecho de denuncia previsto en este artículo quedará obligado durante un nuevo período de diez años, y en lo sucesivo podrá denunciar este Convenio a la expiración de cada período de diez años, en las condiciones previstas en este artículo.

ARTÍCULO 40

1. El Director General de la Oficina Internacional del Trabajo notificará a todos los Miembros de la Organización Internacional del Trabajo el registro de cuantas ratificaciones, declaraciones y denuncias le comuniquen los Miembros de la Organización.
2. Al notificar a los Miembros de la Organización el registro de la segunda ratificación que le haya sido comunicada, el Director General llamará la atención de los Miembros de la Organización sobre la fecha en que entrará en vigor el presente Convenio.

ARTÍCULO 41

El Director General de la Oficina Internacional del Trabajo comunicará al Secretario General de las Naciones Unidas, a los efectos del registro y de conformidad con el artículo 102 de la Carta

de las Naciones Unidas, una información completa sobre todas las ratificaciones, declaraciones y actas de denuncia que haya registrado de acuerdo con los artículos precedentes.

ARTÍCULO 42

Cada vez que lo estime necesario, el Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo presentará a la Conferencia una memoria sobre la aplicación del Convenio, y considerará la conveniencia de incluir en el orden del día de la Conferencia la cuestión de su revisión total o parcial.

ARTÍCULO 43

1. En caso de que la Conferencia adopte un nuevo convenio que implique una revisión total o parcial del presente, y a menos que el nuevo convenio contenga disposiciones en contrario:

(a) la ratificación, por un Miembro, del nuevo convenio revisor implicará, ipso jure, la denuncia inmediata de este Convenio, no obstante, las disposiciones contenidas en el artículo 39, siempre que el nuevo convenio revisor haya entrado en vigor;

(b) a partir de la fecha en que entre en vigor el nuevo convenio revisor, el presente Convenio cesará de estar abierto a la ratificación por los Miembros.

2. Este Convenio continuará en vigor en todo caso, en su forma y contenido actuales, para los Miembros que lo hayan ratificado y no ratifiquen el convenio revisor.

ARTÍCULO 44

Las versiones inglesa y francesa del texto de este Convenio son igualmente auténticas.