

HILDER ALBERCA VELASCO

**ESTUDO DO CONFLITO AMBIENTAL ENTRE
RONDEROS (AS) E COMUNEROS (AS) DA
COMUNIDADE ANDINA INDÍGENA CAMPONESA
SEGUNDA Y CAJAS, EM HUANCABAMBA, E A
EMPRESA RIO BLANCO COPPER, NO PERU**

Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Planejamento Urbano e Regional.

Orientador: Prof. Dr. Edwin Alberto Muñoz Gaviria

Rio de Janeiro, 2024

CIP - Catalogação na Publicação

A643e Alberca Velasco, Hilder
Estudo do conflito ambiental entre Ronderos (as)
e Comuneros (as) da comunidade andina indígena
camponesa Segunda y Cajas, em Huancabamba, e a
empresa Rio Blanco Cooper, no Peru. / Hilder
Alberca Velasco. -- Rio de Janeiro, 2024.
227 f.

Orientador: Edwin Muñoz Gaviria.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e
Planejamento Urbano e Regional, Programa de Pós
Graduação em Planejamento Urbano e Regional, 2024.

1. Rondas Campesinas do Peru. 2. Huancabamba. 3.
Conflito Ambiental. 4. Cartografia da Ação Social.
I. Muñoz Gaviria, Edwin, orient. II. Título.

ATA DE EXAME DE DEFESA DE MESTRADO

ATA DO **QUINGENTÉSIMO SEPTUAGÉSIMO SÉTIMO (577º)** EXAME DE DEFESA DE MESTRADO EM PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL, DO(A) ALUNO(A) **HILDER ALBERCA VELASCO**. O EXAME SUPRA MENCIONADO REALIZOU-SE AOS **DOZE DIAS DO MÊS DE DEZEMBRO DO ANO DE DOIS MIL E VINTE E QUATRO** PELO INSTITUTO DE PESQUISA E PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, NO(A) **SALA VIRTUAL ATRAVÉS DE VIDEOCONFERÊNCIA** COM BASE NA APRESENTAÇÃO DA DISSERTAÇÃO INTITULADA: **"(NEO) EXTRATIVISMO E BEM VIVER: ESTUDO DO CONFLITO AMBIENTAL ENTRE RONDEROS (AS) E COMUNEROS (AS) DA COMUNIDADE ANDINA INDÍGENA CAMPONESA SEGUNDA Y CAJAS, EM HUANCABAMBA, E A EMPRESA RIO BLANCO COPPER, NO PERU"**. A BANCA EXAMINADORA FOI COMPOSTA PELOS(AS) DOCENTES DOUTORES(AS) **EDWIN ALBERTO MUÑOZ GAVIRIA** (ORIENTADOR - IPPUR/UFRJ), **HENRI ACSELRAD** (IPPUR/UFRJ), **ALEX FERREIRA MAGALHÃES** (IPPUR/UFRJ) E **OCTAVIO OBANDO MORAN** (UNILA - ILAESP). APÓS A EXPOSIÇÃO DO TRABALHO E A ARGUIÇÃO, A BANCA EXAMINADORA DELIBEROU PELA:

☒ APROVAÇÃO.

☐ REPROVAÇÃO.

BANCA EXAMINADORA	
EDWIN ALBERTO MUÑOZ GAVIRIA ORIENTADOR (IPPUR/UFRJ)	 Documento assinado digitalmente EDWIN ALBERTO MUNOZ GAVIRIA Data: 12/12/2024 15:17:07-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
HENRI ACSELRAD (IPPUR/UFRJ)	
ALEX FERREIRA MAGALHÃES (IPPUR/UFRJ)	 Documento assinado digitalmente ALEX FERREIRA MAGALHAES Data: 14/12/2024 10:42:12-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
OCTAVIO OBANDO MORAN (UNILA – ILAESP)	 Johnny Octavio Obando Moran Professor

ALUNO	ASSINATURA
HILDER ALBERCA VELASCO	 Documento assinado digitalmente HILDER ALBERCA VELASCO Data: 16/03/2025 16:51:26-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br

OBSERVAÇÕES E EXIGÊNCIAS:

(Ex.: Inserir título definitivo, ressalvas, elogios, indicações, etc.).

A banca sugere a incorporação das recomendações feitas durante a defesa no texto final.

Agradeço à Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro pela Bolsa de Mestrado Nota 10, que me auxiliou em parte do meu processo de pesquisa e brindou minha dedicação à pesquisa e à academia enquanto estive no Brasil.

Dedico este trabalho à vida, por me proporcionar a força necessária para seguir adiante, superando desafios e me dando a honra de estudar e fazer parte da família da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) / IPPUR. Agradeço a todos os momentos que me permitiram crescer, a cada aprendizado e a cada obstáculo superado. Ao meu cachorrinho Marxi, meu fiel amigo, e a Maquiavelo, meu gato, que, embora tenham partido, permanecem eternamente em meu coração. Nosso caminho se encerra aqui, com este estudo, mas a jornada continua, sempre. Sinto-me orgulhoso do que consegui realizar, apesar das dificuldades. Que meus semelhantes, meus iguais, possam seguir adiante e superar meus próprios limites. Que eles não vejam a competição, mas o desejo de alcançar algo ainda maior, de respeitar outras culturas, e de conquistar o respeito com esforço e dedicação. Este trabalho é apenas um ponto de partida, uma porta aberta para o Andino Caminante. Sou grato pela vida e por tudo o que ela me proporcionou.

AGRADECIMENTOS

Agradeço e dedico esta conquista à minha mãe, Hilda Velasco Neira, que é a razão da minha existência. A sua força e amor incondicional foram faróis em minha jornada, e eu sou eternamente grato por tudo o que ela fez por mim. Ao meu pai, Teodocio Alberca Guevara, que está no céu, sinto sua presença em cada passo que dou e o agradeço por me inspirar a ser a melhor versão de mim mesmo. Aos meus irmãos, Carmen, Elmer, Hilda e Fredesminda Alberca Velasco, meus anjinhos, a saudade que sinto de vocês é um lembrete constante do amor que nos une, mesmo quando estamos distantes.

Agradeço antes de tudo à vida por me permitir suportar momentos extremos, sejam eles de ansiedade ou de sofrimento durante a pandemia. Este trabalho começou em tempos difíceis, quando o mundo foi surpreendido pela COVID-19. A incerteza e o medo tornaram-se companheiros constantes, mas estou feliz por ter sobrevivido a essa tempestade e por ter encontrado luz nos momentos mais sombrios. Não posso deixar de agradecer pela vida do meu amigo cachorrinho, Marxi, e do meu gato, Sr. Saco sem fundo; eles trouxeram alegria e conforto nos dias mais difíceis. Pois seu amor é um presente inestimável. Obrigado.

Agradeço às Rondas da Comunidade de Segunda e Cajas, em Huancabamba, pela sua existência. Este trabalho é uma homenagem a elas e a todos que lutam pela justiça e pela dignidade em suas comunidades. Também dedico este trabalho à minha amada comunidade de Segunda e Cajas, à qual pertenço com gratidão, e à província de Huancabamba, que é um pedaço do meu coração. A todas as Rondas Camponesas Indígenas Andinas do Peru, que resistem e persistem em sua luta, ofereço meu respeito e admiração.

Nesse contexto, agradeço o apoio da Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ e ao Instituto de Planejamento Urbano e Regional IPPUR por acolher este trabalho sobre as Rondas de Huancabamba, Comunidade de Segunda e Cajas. A secretaria por sua ajuda sempre. A todos os professores da UFRJ/IPPUR que me concederam suas aulas, em especial ao professor Frederico Araujo. Agradeço também à professora Soraya. Às aulas de Ana Clara, que recebi e que me permitiram entrar em contato com este tema.

Posteriormente, decidi estudar o assunto, e hoje registro que foi aplicado no Peru, em Huancabamba.

Quero expressar minha gratidão ao meu orientador, Professor Edwin Gaviria, por acreditar em mim e por me aceitar como seu orientado, e ao Professor Henri Acselrad pelo seu apoio moral, que foi crucial em momentos desafiadores. Também ao Professor Alex Magalhães, que sempre esteve presente para oferecer sua orientação e amizade. Não posso deixar de mencionar o Professor Octavio Ovando, compatriota peruano que acompanha meus esforços desde a Unila; sua escrita e estudos, admirados por mim, me motivam a continuar buscando a excelência.

Agradeço de coração pelo apoio e a amizade de toda a turma de mestrado da pós-graduação IPPUR/UFRJ 2021. Cada um de vocês deixou uma marca indelével em minha trajetória. Espero que a Mãe Natureza e Deus guie seus passos e que sigam sempre em frente, lutando por seus sonhos. Aqui deixo alguns nomes que são parte da minha história: Juan, o uruguaio; Nuno Dos Santos, que, apesar dos desafios pessoais, sempre nos ajudou com seus textos; Utanan Reis, Wladimir, Carmen e Andrea Mansur; a todos, minha gratidão sincera.

Por fim, quero reconhecer o apoio da família Sant'Anna, no Rio de Janeiro, por sua ajuda. A todos eles, a Alexandre e sua mãe, minha gratidão a todos, as. Ao mesmo tempo, agradeço a uma pessoa especial que foi fundamental nesta jornada e com quem compartilhei muitos momentos desafiadores. Sou grato a Noly Silva Castillo pelo suporte e pela parceria, especialmente no trabalho de campo, que me permitiram avançar. Também agradeço ao meu amigo Adrian Choy Flores, o "terrible Choy": siga crescendo, cumpa!

Obrigado a todos vocês que tornaram esta jornada possível. Este trabalho se terminou de escrever no dia 19/11/2024, às 15:05 horas no em Huancabamba, Segunda Ayaputo, Piura, Peru.

RESUMO

O estudo tem como objetivo analisar o conflito ambiental entre os ronderos(as) e comuneros(as) da Comunidade de Segunda y Cajas, em Sapalache, no distrito de Carmen de la Frontera, Piura, Peru, contra a empresa de mineração Rio Blanco Copper. Coordenada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pelo Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR), a pesquisa busca entender a ação social do movimento indígena camponês Rondas Campesinas del Perú, com ênfase nas Rondas da Comunidade de Segunda y Cajas. Surgidas em 1969, as Rondas têm como objetivo a defesa do território e a preservação da harmonia social, guiadas por valores e tradições ancestrais. O estudo adota a metodologia de Cartografia da Ação Social, proposta por Ana Clara Torres Ribeiro, que permite mapear as dinâmicas sociais e as formas de resistência das comunidades. A pesquisa propõe três objetivos específicos: (a) descrever o contexto do extrativismo no Peru a partir das lutas dos movimentos indígenas andinos; (b) elaborar uma cartografia da ação social de ronderos (as) e comuneros(as) no conflito ambiental; e (c) analisar como se dá essa ação no contexto do extrativismo e do Bem Viver. O conflito ambiental envolve a defesa dos recursos naturais frente às ameaças representadas pela mineração, que impacta diretamente a vida das comunidades locais. As Rondas desempenham um papel crucial na organização e mobilização dos comuneros, utilizando práticas de direito consuetudinário para proteger seus territórios. O estudo destaca a importância da assembleia geral como espaço de decisão coletiva e o fortalecimento da identidade comunitária na luta pela preservação ambiental e social. A análise permite uma compreensão aprofundada da resistência camponesa frente aos desafios do extrativismo no Peru.

Palavras chave: Rondas Campesinas do Peru; Huancabamba; Conflito Ambiental; Cartografia da Ação Social;

RESUMEN

El estudio tiene como objetivo analizar el conflicto ambiental entre los ronderos (as) y comuneros (as) de la Comunidad de Segunda y Cajas, en Sapalache, en el distrito de Carmen de la Frontera, Piura, Perú, frente a la empresa minera Rio Blanco Copper. Coordinado por la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ) y el Instituto de Investigación y Planificación Urbana y Regional (IPPUR), la investigación busca comprender la acción social del movimiento indígena campesino Rondas Campesinas del Perú, con énfasis en las Rondas de la Comunidad de Segunda y Cajas. Surgidas en 1969, las Rondas tienen como objetivo la defensa del territorio y la preservación de la armonía social, guiadas por valores y tradiciones ancestrales. El estudio adopta la metodología de Cartografía de la Acción Social, propuesta por Ana Clara Torres Ribeiro, que permite mapear las dinámicas sociales y las formas de resistencia de las comunidades. La investigación propone tres objetivos específicos: (a) describir el contexto del extractivismo en el Perú a partir de las luchas de los movimientos indígenas andinos; (b) elaborar una cartografía de la acción social de los ronderos (as) y comuneros (as) en el conflicto ambiental; y (c) analizar cómo se desarrolla esta acción en el contexto del extractivismo y el Buen Vivir. El conflicto ambiental involucra la defensa de los recursos naturales frente a las amenazas representadas por la minería, que impacta directamente en la vida de las comunidades locales. Las Rondas desempeñan un papel crucial en la organización y movilización de los comuneros, utilizando prácticas de derecho consuetudinario para proteger sus territorios. El estudio destaca la importancia de la asamblea general como espacio de decisión colectiva y el fortalecimiento de la identidad comunitaria en la lucha por la preservación ambiental y social. El análisis permite una comprensión profunda de la resistencia campesina frente a los desafíos del extractivismo en el Perú.

Palabras clave: Rondas Campesinas del Perú; Huancabamba; Conflicto Ambiental; Cartografía de la Acción Social;

ABSTRACT

The study aims to analyze the environmental conflict between the ronderos(as) and comuneros(as) of the Community of Segunda y Cajas, located in Sapalache, in the district of Carmen de la Frontera, Piura, Peru, against the mining company Rio Blanco Copper. Coordinated by the Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ) and the Institute of Urban and Regional Research and Planning (IPPUR), the research seeks to understand the social action of the indigenous peasant movement known as Rondas Campesinas del Perú, with a focus on the Rondas of the Community of Segunda y Cajas. Established in 1969, the Rondas aim to defend their territory and preserve social harmony, guided by ancestral values and traditions. The study adopts the methodology of Social Action Cartography, proposed by Ana Clara Torres Ribeiro, which allows for mapping the social dynamics and forms of resistance within the communities. The research proposes three specific objectives: (a) to describe the context of extractivism in Peru based on the struggles of Andean indigenous movements; (b) to develop a cartography of the social action of ronderos(as) and comuneros(as) in the environmental conflict; and (c) to analyze how this action unfolds within the framework of extractivism and the concept of Buen Vivir. The environmental conflict involves the defense of natural resources against the threats posed by mining activities, which directly impact the lives of local communities. The Rondas play a crucial role in organizing and mobilizing the comuneros, employing customary law practices to protect their territories. The study emphasizes the importance of the general assembly as a space for collective decision-making and the strengthening of community identity in the struggle for environmental and social preservation. This analysis provides a profound understanding of peasant resistance in the face of the challenges posed by extractivism in Peru.

Keywords: Peruvian Peasant Rounds; Huancabamba; Environmental Conflito; Cartography of Social Action;

LISTA DE ILUSTRACIONES

Imagem 1.	Conflitos socioambientais de amplitude nacional no Peru	63
Imagem 2.	Extrativismo tradicional em Huancabamba, mina Turmalina 1970	67
Imagem 3.	Cartografia da ação social: elementos-chave para o estudo das Rondas Campesinas de Huancabamba, Piura, Peru	79
Imagem 4.	Entrada da Comunidade de Segunda e Cajas, em Huancabamba	83
Imagem 5.	Primeiros encontros com os habitantes de Huancabamba	84
Imagem 6.	Casa Pintada com mensagens de rejeição ao projeto Rio Blanco Cooper	84
Imagem 7.	Entrevista conduzida pelo pesquisador	85
Imagem 8.	Mineração no Peru, durante o período colonial	105

LISTA DE TABELAS

Quadro 1.	Localização do projeto Rio Blanco Cooper	15
Quadro 2.	Perguntas Geradoras	86
Quadro 3.	Perguntas Geradoras 2	87
Quadro 4.	Perguntas Geradoras 3	88
Quadro 5.	Minas abertas e/ou exploradas durante o período colonial peruano	106
Quadro 6.	Práticas culturais	157

LISTA DE ABREVIATURAS

CONACAMI - Confederação Nacional das Comunidades Afetadas pela Mineração

CONADEH - Coordenador Nacional de Direitos Humanos

CUNARC - Central Única das Rondas Campesinas do Peru

EIA - Estudo de Impacto Ambiental

FEDEPAZ - Fundação Ecumênica para o Desenvolvimento e a Paz

FEPROCCA - Federação Provincial de Comunidades Camponesas de Ayabaca

FDS FNP - Frente para o Desenvolvimento Sustentável da Fronteira Norte do Peru

IPPUR - Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional

MINEM - Ministério de Energia e Minas do Peru

MST - Movimento dos Sem Terra

OGGS-MINEM - Secretaria Geral de Gestão Social do Ministério de Energia e Minas

ONG - Organização Não Governamental

PEA - Estudo Econômico Preliminar

SGSD-PCM - Secretário de Gestão Social e Diálogo da Presidência do Conselho de Ministros

UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	16
1.1 A CONSTRUÇÃO DO OBJETO TEÓRICO	25
1.2 PROPOSIÇÕES OU SUPOSIÇÕES DE PESQUISA	25
1.2.1 A PERGUNTA GERAL DA PESQUISA	25
1.2.2 OBJETIVO GERAL	26
1.2.3 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	26
1.3 JUSTIFICATIVA DO ESTUDO	27
2. FUNDAMENTOS TEÓRICOS	30
2.1. AÇÃO SOCIAL, TERRITÓRIO E IDENTIDADE CULTURAL DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS) EM HUANCABAMBA	57
2.2 MOVIMENTOS SOCIAIS E MEIO AMBIENTE: A LUTA EM FAVOR DA JUSTIÇA AMBIENTAL	57
2.3 CONFLITO AMBIENTAL E (NEO) EXTRATIVISMO	67
3. FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS	78
3.1 O MÉTODO	83
3.2 O PERCURSO METODOLÓGICO	92
3.3 TRATAMENTO DE DADOS	102
3.4 ANÁLISE DOS EIXOS CENTRAIS DO ESTUDO NO CONFLITO AMBIENTAL NA RESISTÊNCIA CONTRA O (NEO) EXTRATIVISMO EM SEGUNDA E CAJAS	105
4. EXTRATIVISMO NO PERU A PARTIR DAS LUTAS DOS MOVIMENTOS ANDINO-INDÍGENAS	113
4.1 AS RONDAS ANDINO-INDÍGENAS CAMPONESAS: EMERGÊNCIA E INSTITUCIONALIZAÇÃO	113
4.2 MODERNIDADE E COLONIALIDADE	116
4.3 UMA BREVE HISTÓRIA DA MINERAÇÃO EM PERU	118
4.4 O (NEO) EXTRATIVISMO NO PERU E A EXPERIÊNCIA NEOLIBERAL	125
4.5 A DINÂMICA (NEO)EXTRATIVISTA NO PERU CONTEMPORÂNEO	127

4.6 A REGULAÇÃO JURÍDICA DAS RONDAS CAMPESINAS E A LEI DAS COMUNIDADES CAMPESINAS	134
5. CARTOGRAFIA DA AÇÃO SOCIAL DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS) NO CONTEXTO DO CONFLITO AMBIENTAL	135
5.1 EIXO MEMÓRIA E IDENTIDADE	138
5.2 EIXO MODOS DE SER E VIVER	142
5.3 CULTURA E IDENTIDADE	148
5.4 TERRITÓRIO/TERRITÓRIO DE VIVÊNCIA	154
5.5 RONDEROS (AS) E COMUNEROS (AS)	163
5.6 ORGANIZAÇÃO COMUNAL, SOCIABILIDADE INTERNA E ECOLÓGICA	171
5.7 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE	183
5.8 POPULAÇÃO ROÇADEIRA E COMUNEIRA	190
5.9 CONFLITO AMBIENTAL E REPERTÓRIO DE LUTA	197
6. A AÇÃO SOCIAL DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS) NO ÂMBITO DO DEBATE SOBRE O EXTRATIVISMO E O BEM-VIVER	211
6.1 A AÇÃO SOCIAL DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS) NA COMUNIDADE DE SEGUNDA Y CAJAS	211
6.2 A DINÂMICA NEOEXTRATIVISTA E O CONFLITO AMBIENTAL NA VIVÊNCIA DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS)	215
6.3 O BEM VIVER NA COMUNIDADE DE SEGUNDA Y CAJAS A PARTIR DA AÇÃO SOCIAL DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS)	218
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	222
REFERÊNCIAS	233
ANEXOS	246
ANEXO A	246
ANEXO B	247
ANEXO C	252

INTRODUÇÃO

O estudo analisa o conflito ambiental envolvendo a mineradora Rio Blanco Copper, localizada na Comunidade de Segunda e Cajas, distrito de Carmen de La Frontera, província de Huancabamba, Piura, Peru, a partir das ações sociais desenvolvidas por ronderos(as) e comuneros(as) na defesa de seu território e contra os impactos ambientais gerados pela mineração.

O termo *comunero(a)* refere-se à pessoa que possui terras no território comunal de Huancabamba, onde esta pesquisa é conduzida. Trata-se de um(a) ator(a) social que participa ativamente dos eventos e processos desse território. A comunidade é apresentada como um espaço territorial onde ronderos(as) e comuneros(as) interagem em ações cotidianas, defendendo o que está em disputa. O texto se refere à disputa territorial como um conflito constante pelo controle e uso do espaço dentro da comunidade. Nessa disputa, ronderos(as) e comuneros(as) protegem direitos, recursos naturais e práticas culturais. A disputa territorial envolve mais do que o território físico; refere-se também à preservação da identidade, autonomia e soberania locais frente a ameaças externas, como projetos de mineração ou outras formas de exploração.

A Lei N° 27908/2003, no Peru, reconhece as Rondas Campesinas como organizações de autodefesa e vigilância, formadas por camponeses que visam proteger seus territórios, combater a criminalidade e promover a justiça comunitária. A lei assegura sua legitimidade no ordenamento jurídico peruano, permitindo que atuem na segurança pública e defesa dos recursos naturais, dentro de uma estrutura de justiça comunal.

A condição de *comunero(a)* muitas vezes se confunde com a de *rondero(a)*, pois, ao viver nos territórios comunais, o(a) comunero(a) é, em certos momentos, inserido(a) nas atividades das Rondas, necessitando atuar e auxiliar nas questões de segurança e organização. No entanto, vale destacar que nem todos os comuneros(as) são ronderos(as). Um(a) rondero(a) é membro das Rondas Campesinas, um movimento social indígena e camponês andino que surgiu como resposta à insegurança nas áreas rurais. São responsáveis pela defesa territorial, combate à mineração ilegal e proteção dos direitos das comunidades locais. Além disso, desempenham um papel fundamental na

preservação das práticas culturais e na manutenção da autonomia das comunidades frente a ameaças externas.

Dada essa sobreposição de papéis, cabe questionar onde e quando ronderos(as) e comuneros(as) se encontram e interagem, e por que isso ocorre. As respostas variam conforme o contexto da pesquisa. As Rondas são entidades originárias, e suas interpretações dependem do local e território de atuação. Com base na experiência de campo, observa-se que ronderos(as) e comuneros(as) se encontram primeiramente na aplicação da justiça consuetudinária ronderil (JCR), motivados pela busca de soluções para problemas endógenos e exógenos. As Rondas emitem justiça, enquanto os comuneros(as) buscam soluções para suas demandas. As alianças entre eles(as) são construídas com base nos acontecimentos internos dos territórios.

Outro ponto de interação entre ronderos(as) e comuneros(as) ocorre na luta conjunta pela preservação de seus territórios, ameaçados por agentes internos e externos. A condição de *rondero(a)* define-se pela adesão às lutas e normas organizativas do território comunal, com compromisso na proteção, prática de justiça comunitária e defesa dos costumes locais.

As relações sociais no território de Segunda y Cajas, em Huancabamba, caracterizam-se pela interação entre ronderos(as) e comuneros(as), que atuam como atores sociais e políticos. Suas práticas, baseadas em hábitos e costumes, configuram uma dinâmica territorial específica.

De acordo com Huber (2014), as Rondas em Huancabamba surgiram em 1983, nos caseríos Huancacarpa Alto e Bajo. As Rondas do norte do Peru são regulamentadas pelo Decreto Legislativo 025/2003 e pela Lei N° 27908/2003, que estabelecem seus objetivos e responsabilidades, além de reforçar o diálogo com o direito consuetudinário. Suas ações e decisões baseiam-se na assembleia, o principal espaço deliberativo responsável pela construção e organização do movimento social andino indígena camponês.

Por fim, compreende-se que o conflito ambiental no território rondero e comunero envolve a ação coletiva dos ronderos(as) e comuneros(as) na Comunidade de Segunda y Cajas contra a empresa de mineração Rio Blanco Copper, onde se contrapõem duas lógicas: a da comunidade sobre o território comunal e a do modelo de desenvolvimento ancorado na extração de minérios. "A crescente contaminação das fontes hídricas na comunidade de Segunda e

Cajas, causada pelas atividades da empresa Rio Blanco Copper, é o ponto central do conflito entre a comunidade e a empresa. A poluição dos rios e das fontes de água, exacerbada pelo uso de produtos químicos na agricultura e pela mineração, ameaça a segurança alimentar e põe em risco os modos de vida ancestrais da população local. Este conflito não envolve apenas questões ambientais, mas também disputa por interesses econômicos e políticos, criando divisões sociais internas que fragilizam a ação coletiva contra a empresa e suas práticas destrutivas."

Segundo Bebbington (2007), o projeto Rio Blanco Copper estende-se por uma rede de operações em diversos distritos da região montanhosa, como Namballe, San José de Lourdes, Durango, Tabaconas e San Ignacio, todos na província de San Ignacio, Departamento de Cajamarca, impactando direta ou indiretamente esses distritos. Estas regiões fazem parte da zona de influência, irrigadas pelo rio Chinchipe, que recebe águas do Rio Blanco, impactado pelo projeto minerador. O projeto de mineração é representativo no contexto de conflitos ambientais, ameaçando ecossistemas andinos e modos de vida de comunidades dependentes da terra e da água para atividades agrícolas e culturais.

As comunidades locais, mediadas pelas Rondas Campesinas, resistem em busca de justiça social e ambiental, alinhando-se à justiça consuetudinária. A ação das comunidades destaca a importância de um diálogo eficaz entre práticas de mineração e direitos territoriais, enfatizando que o verdadeiro desenvolvimento deve ser sustentável e contar com a participação dos povos indígenas.

Assim, o caso de Rio Blanco é um microcosmo das tensões que surgem quando interesses corporativos colidem com as necessidades sociais e ambientais das comunidades afetadas. (ver Imagem 1)

Imagem 1. Localización del proyecto de minería de la empresa Río Blanco Copper en la Comunidad de Segunda y Cajás.



Fonte. Velasco (2019)

Assim, este projeto apresenta uma ampla área de contato que foi convertida em interesse nacional pelo Estado peruano, embora, em essência, sirva para atender aos países capitalistas centrais, reiterando a relação de dependência e subordinação do Peru a esses centros.

O Observatório de Conflitos de Mineração na América Latina (CMAL) publicou, em 2022, um documento que relata que, em 2 de fevereiro de 2008, Magdiel Carrión, presidente da Confederação Nacional das Comunidades Afetadas pela Mineração- CONACAMI, recebeu ameaças de morte por seu posicionamento contrário ao projeto Río Blanco. No mesmo ano, a empresa mineradora Majaz alterou seu nome, tornando-se a atual Companhia Mineira de Cobre Río Blanco. Em 1º de novembro de 2009, três ronderos da Comunidade de Segunda y Cajás, Luís Gonzales Vilchez, Eduardo Ramírez Montero e Joel Severino Zapata, foram assassinados. Em dezembro daquele ano, próximos ao Natal, ocorreram mais duas mortes, de Cástulo Correa Huayama e Vicente Romero Ramírez. O conflito ambiental e a resistência de ronderos e comuneros à empresa Río Blanco Copper se perpetuaram ano após ano, marcados por processos judiciais contra dirigentes e ameaças de morte, até chegar a 2018.

O CMAL (2022) relata que, em 2018, novamente houve ameaças ao presidente das Rondas Camponesas, em razão de sua oposição ao projeto de mineração. Em outubro de 2020, o Município Distrital de Carmen de La Frontera enviou uma carta ao Ministerio de Energia e Mineracao - MINEM expressando sua oposição ao projeto de mineração. Mesmo assim, o órgão aprovou uma segunda modificação do Plano de Reabilitação para o projeto Río Blanco

Copper. Essa decisão foi rechaçada pelos opositores ao projeto. A Fundação Ecumênica para o Desenvolvimento e a Paz- FEDEPAZ (2008) informou sobre o fechamento do escritório administrativo da empresa Rio Blanco Copper devido aos conflitos.

Atualmente, as divergências entre ronderos(as) e comuneros(as) em relação ao projeto Rio Blanco Copper permanecem. Mesmo com a ascensão de Pedro Castillo à presidência (ele é rondero), o Peru continua a enfatizar a mineração como carro-chefe do desenvolvimento. O MINEM (2021) tem buscado diálogo com as comunidades para indicar o que o projeto pode oferecer à população. Um informe recente do órgão, juntamente com a página da Rio Blanco Copper (2022), afirma que o projeto gerará 5.000 empregos na construção e 1.200 na operacionalidade, mencionando um uso superficial da água, um dos pontos críticos do conflito. No entanto, a CONACAMI (2008) ressalta o Estudo de Impacto Ambiental (EIA), datado de 2003, e as modificações contidas no Plano de Reabilitação do projeto, que evidenciam seus impactos para as pessoas e para o território.

Os relatórios do MINEM (2021/2022) indicam que o projeto Rio Blanco ainda não tem previsão para expandir suas operações, uma vez que a empresa não apresentou estudo de viabilidade e está impedida, devido ao conflito, de solicitar autorização para ampliar as atividades. Atualmente, estão sendo realizados estudos de pré-viabilidade para a elaboração de um Estudo Econômico Preliminar (PEA). Além disso, os informes destacam que não houve aprovação da Concessão de Benefícios e que a empresa está trabalhando no EIA para avançar à próxima fase da exploração. Em novembro de 2022, a Rio Blanco Copper anunciou a reabertura de oficinas, o que gerou reações negativas por parte dos ronderos e comuneros.

O extrativismo e o neoextrativismo são dois modelos de exploração de recursos naturais com impactos profundos nas sociedades e ambientes locais, sendo temas centrais para o debate contemporâneo. O extrativismo, como modelo tradicional, prioriza a extração massiva de recursos naturais, como minerais e petróleo, com mínima transformação para exportação (GUDYNAS, 2015). Esse modelo histórico, prevalente no Peru e em muitos países da América Latina, perpetua a exploração indiscriminada e não sustentável dos recursos naturais (ACOSTA, 2016). O neoextrativismo, conforme articulado por

SVAMPA (2019), representa uma evolução desse modelo, onde a intensificação da extração ocorre sob um maior controle político e econômico dos países que se apresentam como produtores. Embora promova maior arrecadação para os países, esse modelo não necessariamente traduz melhorias para as populações locais. Ao contrário, mantém as relações de dependência e desigualdade, com consequências profundas sobre a sustentabilidade ambiental e os direitos das comunidades locais, que continuam sendo marginalizadas no processo.

Henri Acselrad (2021) aprofunda essa discussão ao explorar o neoextrativismo no contexto latino-americano. Ele argumenta que, embora o neoextrativismo traga vantagens aparentes, como o aumento das receitas nacionais, ele é estruturalmente insustentável devido aos impactos sociais e ambientais negativos que provoca. Acselrad critica a lógica desse modelo, apontando que ele amplia a exploração dos recursos naturais sem garantir a sustentabilidade a longo prazo nem benefícios reais para as populações afetadas.

No contexto da nossa pesquisa, essa análise de Acselrad é crucial para entender como os movimentos sociais, como as Rondas Campesinas no Peru, resistem a esse modelo de desenvolvimento. A luta das Rondas contra a mineração e os impactos ambientais é uma resposta direta ao neoextrativismo, que continua a dominar as relações de poder e exploração na região andina. A crítica de Acselrad pode ser usada para fundamentar a análise das ações sociais das comunidades locais que se opõem às práticas extrativistas, como parte de um movimento mais amplo por justiça ambiental e social.

Antes de propor a pergunta geral e os objetivos específicos, é importante destacar as dimensões ambientais que estão em disputa no conflito ambiental no contexto das Rondas Campesinas e a mineração da Rio Blanco Copper. O conflito se caracteriza, sobretudo, pela luta contra a destruição dos ecossistemas locais, como as fontes de água e a biodiversidade, que são diretamente impactadas pela extração intensiva de recursos naturais. Além disso, a questão da poluição do solo e da água, e o impacto sobre a saúde das populações locais, são dimensões chave. Esses aspectos configuram o caráter ambiental do conflito, pois envolvem diretamente o equilíbrio ecológico e os modos de vida das comunidades afetadas, principalmente no que se refere ao direito à terra e ao território.

Diante deste cenário de conflito ambiental, o estudo parte da pergunta de pesquisa: A pergunta geral da pesquisa: Como as ações sociais dos ronderos(as) e comuneros(as) contra a mineração da empresa Rio Blanco Copper, localizada na Comunidade de Segunda y Cajas, se inserem no contexto do extrativismo no Peru, e como estas ações se relacionam com o debate sobre o Bem-Viver e as lutas dos Movimentos Andino-Indígenas?

Nesse sentido, parte-se do pressuposto de que as contradições e divergências históricas apontam para o confronto entre duas leituras territoriais: de um lado, a empresa mineira impõe uma dinâmica extrativista ao território comunal; do outro, ronderos e comuneros resistem a este projeto, que, em essência, incita ao abandono de suas formas tradicionais, culturais e modos de viver.

Assim, o trabalho tem como principal objetivo do estudo: Analisar o conflito ambiental envolvendo a empresa de mineração Rio Blanco Copper, localizada na Comunidade de Segunda e Cajas, no distrito de Carmen de La Frontera, província de Huancabamba, Piura, Peru, a partir das ações sociais desenvolvidas por ronderos (as) e comuneros (as) em defesa de seu território e contra os impactos ambientais gerados pela mineração.

Os eixos de análise são: 1 Descrever o contexto do extrativismo no Peru a partir das lutas dos Movimentos Andino-Indígenas. 2 Elaborar uma cartografia da ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental. 3 Analisar como se dá a ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no âmbito do debate sobre o extrativismo e o Bem-Viver.

O método que orienta o pensamento científico neste trabalho é a Cartografia da Ação Social, proposta pela professora Ana Clara Torres Ribeiro. Os ronderos(as) e comuneros(as), em sua prática cotidiana, disputam com a mineração (Projeto Rio Blanco Copper). A partir dessa perspectiva, é possível reconhecer que, nesta disputa territorial, existem ações dotadas de sentido, que têm um envolvimento direto na vida cotidiana e na busca de soluções para os conflitos.

A Cartografia da Ação Social nos Movimentos Sociais do Sul e seus territórios, segundo Torres Ribeiro (2009), fundamenta-se na busca pelo significado da ação ou pela relevância da ação na sociabilidade humana em razão de suas práticas políticas. Essa abordagem é aplicável a este estudo, uma

vez que ronderos e comuneros se organizam frente a um “inimigo comum” - o Projeto Rio Blanco Copper - criando, em sua dinâmica cotidiana, um repertório de ações sociais que também são práticas políticas.

Considerando a proposição de Torres Ribeiro (2012), o método prioriza e enfatiza a experiência social de ronderos(as) e comuneros(as) frente à mineração, orientando uma dinâmica entre sociedade e território que abrange desde sua percepção até as práticas e usos que lhe são atribuídos. Para a operacionalização do método, propõe-se um levantamento de dados por meio de reuniões (grupos focais) nos caseiros da Comunidade de Segunda y Cajas, onde se instala o conflito ambiental e que tem influência rondera e comunera.

O estudo de pesquisa abrange uma ampla área de interesse nacional definida pelo Estado peruano, mas, na prática, direciona seus benefícios aos países capitalistas centrais, reforçando a dependência e subordinação do Peru a esses mercados. Neste contexto, a legislação peruana desempenha um papel crucial na proteção das comunidades rurais e indígenas. A Lei Nº 27908, por exemplo, sublinha a função das Rondas Campesinas na segurança territorial, enquanto a Lei Nº 29785 garante o direito à consulta prévia aos povos indígenas, e a Lei Geral do Meio Ambiente (Lei Nº 28611) visa a sustentabilidade no uso dos recursos. Por fim, a Constituição Peruana (Art. 66) estabelece que os recursos naturais são patrimônio nacional e devem servir ao bem comum. Este arcabouço jurídico reflete a luta das comunidades por autonomia e proteção ambiental em meio à pressão dos interesses externos e à imposição de políticas nacionais voltadas ao extrativismo.

Em 2022, o Observatório de Conflitos de Mineração na América Latina (CMAL) publicou um relatório detalhando a resistência das comunidades contra o projeto de mineração Rio Blanco. Em 2008, Magdiel Carrión, presidente da CONACAMI, foi ameaçado de morte devido à sua oposição ao projeto, que foi conduzido pela mineradora Majaz, agora chamada Companhia Mineira de Cobre Río Blanco. O conflito se intensificou, com assassinatos de ronderos, como Luís Gonzales Vilchez e Eduardo Ramírez Montero, em 2009. Apesar das ameaças e mortes, a resistência continuou ao longo dos anos. Em 2018, o presidente das Rondas Camponesas também foi ameaçado. Em 2020, o município de Carmen de La Frontera enviou uma carta ao MINEM criticando o projeto, que continuou sua aprovação, gerando mais conflitos e, em 2008, resultando no fechamento do

escritório administrativo da empresa devido à oposição local. Atualmente, as divergências entre ronderos(as) e comuneros(as) em relação ao projeto Rio Blanco Copper permanecem. Mesmo com a ascensão de Pedro Castillo à presidência (ele é rondero), o Peru continua a enfatizar a mineração como carro-chefe do desenvolvimento. O MINEM (2021) tem buscado diálogo com as comunidades para indicar o que o projeto pode oferecer à população. Um informe recente do órgão, juntamente com a página da Rio Blanco Copper (2022), afirma que o projeto gerará 5.000 empregos na construção e 1.200 na operacionalidade, mencionando um uso superficial da água, um dos pontos críticos do conflito. No entanto, a CONACAMI (2008) ressalta o Estudo de Impacto Ambiental (EIA), datado de 2003, e as modificações contidas no Plano de Reabilitação do projeto, que evidenciam seus impactos para as pessoas e para o território.

O extrativismo, como modelo de exploração de recursos naturais, caracteriza-se pela extração em larga escala, com foco na exportação e com um processamento local geralmente limitado (GUDYNAS, 2015). Esse modelo, historicamente presente no Peru e em diversos países da América Latina, baseia-se na intensa remoção de matérias-primas, como minérios e petróleo, consolidando uma lógica de desenvolvimento que privilegia a exploração econômica em detrimento das dinâmicas socioambientais (ACOSTA, 2016).

Já o neoextrativismo, conforme conceituado por SVAMPA (2019), não rompe com essa lógica, mas a reconfigura, introduzindo um papel mais ativo do Estado na gestão da extração. Essa nova fase do extrativismo se insere em um contexto de maior controle político e econômico dos países sobre seus próprios recursos, embora ainda direcionado para suprir as demandas globais. Como consequência, esse modelo perpetua padrões de dependência e desigualdade, uma vez que a distribuição dos benefícios gerados continua sendo desigual, favorecendo o capital internacional em detrimento das comunidades locais (SVAMPA, 2019).

A partir dessa perspectiva, Henri Acselrad (2021) analisa a intensificação da exploração dos recursos naturais na América Latina sob o prisma do neoextrativismo. Para o autor, embora esse modelo prometa uma maior redistribuição dos benefícios, na prática, seus impactos sociais e ambientais persistem, gerando conflitos territoriais e degradação ambiental. Acselrad

argumenta que o neoextrativismo mantém a lógica da acumulação capitalista, tornando-se insustentável a longo prazo devido às consequências adversas para as populações locais e para o meio ambiente. Diante desse cenário, movimentos sociais, como as Rondas Campesinas no Peru, têm se posicionado como formas de resistência contra a intensificação da exploração dos territórios e a consequente violação dos direitos socioambientais.

1.1 A CONSTRUÇÃO DO OBJETO TEÓRICO

1.2 Proposições ou Suposições de Pesquisa

A pesquisa apresenta as suposições seguintes:

1. Ação Social e Resistência ao Extrativismo. Supõe-se que as ações sociais dos ronderos(as) e comuneros(as) contra a mineração da empresa Rio Blanco Copper são um reflexo das lutas históricas dos Movimentos Andino-Indígenas contra o extrativismo no Peru. Estas ações são formas de resistência que se articulam com um modelo alternativo de desenvolvimento, o Bem-Viver.

2. Rondas Campesinas como Agentes de Mudança Social. É possível que as práticas de ação social desenvolvidas pelos ronderos(as) e comuneros(as) representem uma forma eficaz de resistência ao impacto ambiental da mineração, organizando a comunidade de forma autônoma e gerando mobilização social em defesa do território.

3. Ação Social e Bem-Viver

A pesquisa supõe que as ações sociais dos ronderos(as) e comuneros(as) não são apenas uma resistência ambiental, mas também uma defesa de um conceito de Bem-Viver, que desafia o modelo extrativista e busca alternativas sustentáveis para o desenvolvimento das comunidades.

1.2.1 A pergunta geral da pesquisa

- Como as ações sociais dos ronderos(as) e comuneros(as) contra a mineração da empresa Rio Blanco Copper, localizada na Comunidade de Segunda y Cajas, se inserem no contexto do extrativismo no Peru, e como estas ações se relacionam com o debate sobre o Bem-Viver e as lutas dos Movimentos Andino-Indígenas?

1.2.2 Objetivos do estúdio

- Analisar o conflito ambiental envolvendo a empresa de mineração Rio Blanco Copper, localizada na Comunidade de Segunda e Cajas, no distrito de Carmen de La Frontera, província de Huancabamba, Piura, Peru, a partir das ações sociais desenvolvidas por ronderos(as) e comuneros(as) em defesa de seu território e contra os impactos ambientais gerados pela mineração.

1.2.3 Objetivos Específicos e Questões de Pesquisa

1. Descrever o contexto do extrativismo no Peru a partir das lutas dos Movimentos Andino-Indígenas:

- Pergunta: Como os movimentos andino-indígenas têm se organizado e enfrentado o extrativismo no Peru, especialmente no contexto de suas lutas contra a exploração de recursos naturais?

- Objetivo: Compreender as dinâmicas históricas e atuais da resistência indígena ao modelo extrativista, buscando identificar suas estratégias e formas de organização.

2. Elaborar uma cartografia da ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental:

- Pergunta: Quais as formas de ação social adotadas pelos ronderos(as) e comuneros(as) diante do conflito ambiental gerado pela mineração em suas terras?

- Objetivo: Mapear as ações de resistência social das comunidades, identificando suas práticas, mobilizações e estratégias de defesa do território e do meio ambiente.

3. Analisar como se dá a ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no âmbito do debate sobre o extrativismo e o Bem-Viver:

- Pergunta: De que forma as ações sociais das comunidades ronderas e comuneras se inserem no debate mais amplo sobre o extrativismo e o conceito de Bem-Viver?

- Objetivo: Explorar como essas comunidades articulam suas resistências, vinculando suas práticas a alternativas ao modelo extrativista e defendendo um modelo de desenvolvimento baseado no Bem-Viver, em contraposição às lógicas de exploração predatória.

1.3 Justificativa do estudo.

Este estudo se justifica por uma série de motivos que refletem a relevância e a urgência de se investigar as dinâmicas sociais e ambientais que permeiam as comunidades indo-andinas no Peru.

1. Contribuição ao Campo das Ciências Sociais.

O presente trabalho poderia apresentar uma contribuição ao campo das ciências sociais aplicadas nos países do Sul, oferecendo uma análise profunda das dinâmicas sociais e territoriais que influenciam as comunidades locais. Em um cenário onde as vozes das populações vulneráveis frequentemente são marginalizadas, esta pesquisa busca preencher lacunas de conhecimento, promovendo uma reflexão crítica sobre as realidades sociais e políticas em jogo. A partir da perspectiva de José Uriel García (1973), é essencial reconhecer que os territórios andinos não são apenas espaços geográficos, mas sim locais onde a vida cultural e a identidade das comunidades se entrelaçam, gerando uma existência viva da indianidade.

2. Planejamento Urbano e Regional no Peru.

O campo do planejamento urbano e regional no Peru é predominantemente disciplinar e carece de abordagens interdisciplinares que integrem diferentes áreas do saber. Nesse contexto, o Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR/UFRJ) desempenha um papel crucial ao desafiar paradigmas tradicionais e promover um diálogo entre disciplinas como sociologia, antropologia, e geografia. A intersecção de saberes é fundamental para a construção de práticas que atendam às necessidades das comunidades afetadas pela mineração e pelo extrativismo, levando em

consideração suas especificidades culturais e territoriais. Essa proposta interdisciplinar visa não apenas entender, mas também intervir nas realidades das comunidades, promovendo a justiça social e ambiental (QUIJANO, 2014).

3. Compreensão dos Conflitos Socioambientais.

Este estudo visa contribuir para a compreensão dos conflitos socioambientais que permeiam os territórios comunais, especificamente analisando a relação entre ronderos(as) e comuneros(as) da Comunidade de Segunda y Cajas, em Huancabamba. Ao problematizar o conflito ambiental sob a perspectiva da ação social, são abordadas temáticas essenciais para a compreensão dos territórios do Sul, como a territorialidade e a luta por direitos e reconhecimento. O diálogo com as práticas de resistência e a análise das dinâmicas de poder são fundamentais para entender como as comunidades enfrentam os desafios impostos pelo extrativismo. Essa análise crítica pode oferecer insights valiosos sobre a resistência das comunidades frente ao avanço de práticas que comprometem seu modo de vida e seus direitos (FREIRE, 1992).

5. Produção de Conhecimento e Fortalecimento de Redes

A produção de conhecimento sobre as experiências das comunidades indo-andinas do Peru é crucial para subsidiar suas lutas e fortalecer as redes de solidariedade entre movimentos sociais, tanto no Peru quanto em outros contextos, como o Brasil. A Cartografia da Ação Social, proposta por Ana Clara, se apresenta como uma ferramenta valiosa para compreender as práticas sociais e os repertórios de resistência desenvolvidos nas comunidades, possibilitando a construção de uma análise crítica que dialogue com as particularidades de cada contexto. Essa abordagem permite uma compreensão mais profunda das lutas sociais e das práticas de resistência, contribuindo para a construção de um conhecimento que fortaleça as comunidades na defesa de seus direitos (TORRES RIBEIRO, 2009).

6. Esperanças e Práticas de Resistência.

Conforme enfatizado por Paulo Freire (1992), é necessário nutrir uma esperança concreta que apoie os oprimidos em suas práticas de resistência. O

estudo busca não apenas compreender, mas também empoderar as comunidades, destacando a importância de suas vozes e experiências na luta contra as forças opressoras. Essa perspectiva é fundamental para promover mudanças significativas e duradouras nos contextos de conflito socioambiental, contribuindo para a construção de um futuro mais justo e sustentável. A análise das práticas de resistência e das formas de organização social das comunidades não só enriquece o campo das ciências sociais, mas também oferece um caminho para a solidariedade e a transformação social.

2. FUNDAMENTOS TEÓRICOS

2.1 Ação Social, Território e Identidade Cultural de ronderos (as) e comuneros (as) em Huancabamba

O que neste espaço se propõe é descrever, em um primeiro momento, a ação social dos ronderos e comuneros, assim como realizar uma aproximação com os modos de trabalho na vida cotidiana desses agentes em seus territórios, considerando a relevância de sua identidade cultural. Os ronderos e comuneros apresentam concepções similares, compartilhando aspectos comuns, como a prática da ética do cuidado, que abrange tanto as pessoas quanto a natureza de seus territórios, onde a justiça rondera consuetudinária não pode ser ignorada.

Em seguida, descreveremos o que se pode entender neste estudo por rondero e suas características, buscando compreender as ações sociais dos atores em análise. O termo “rondero¹” é atribuído ao ser social, econômico, cultural e político, tanto mulher quanto homem², que reside nos territórios comunais dos Andes do Peru, especialmente em Piura e Huancabamba. Os objetivos explícitos desse grupo incluem a defesa de seus costumes e o cuidado de seus territórios, assim como a prática da justiça consuetudinária, segundo suas regras e valores culturais. É importante notar que um rondero não é necessariamente um comunero; enquanto o rondero possui a posse da terra dentro da comunidade e, assim, pode ser considerado um comunero rondero, um rondero pode não ser comunero e ainda assim defender seus territórios. O comunero, por sua vez, é um ator comunitário que possui a posse da terra e uma identidade arraigada em seu lugar de vivência. Ambos os conceitos,

¹ O conceito 'rondero' é utilizado de forma inclusiva, faz referência a todos os membros das comunidades andinas - independentemente do seu sexo - que participam nas Rondas Camponesas. O uso contemporâneo reconhece a presença e o protagonismo das mulheres nas práticas de vigilância e defesa territorial. “Assim, ao empreender o 'rondero', procuramos refletir uma visão que abra a totalidade da comunidade, sem distinção de gênero.

²Ao utilizar os termos 'só homem e mulher' para nos referirmos aos membros das comunidades andinas envolvidas nas Rondas Camponesas, procuramos reconstituir a diversidade dos pais e a participação activa de homens e mulheres nestes espaços. Embora a terminologia histórica tenha enfatizado predominantemente a presença masculina, o uso contemporâneo procura reflectir a igualdade de género na valorização do papel da mulher nas práticas de vigilância e defesa territorial, sublinhamos que a nossa abordagem não implica discriminação de género, mas sim uma perspectiva que procura incluir e reconfirmar a contribuição de todos, independentemente do género.”

rondero e comunero, têm intersecções nas práticas e costumes, além da defesa da terra.

Quanto ao conceito de comunidade e sua forma no Peru, existe uma disputa ainda não definida, conforme menciona o estudioso Valdivia (2010). O conceito de comunero possui uma história mais longa que o de rondero, cuja relevância surge com a colonização, integrando práticas antigas do ayllu³. Assim, o conceito de comunero é eficaz pelos valores dos antepassados locais, visto que a lógica praticada pelos atores tem raízes em ações sociais milenares. O conceito de rondero, por sua vez, emergiu com as rondas nos anos 1970 e serve para designar os atores que se identificam com esse movimento andino no Peru. Este estudo enfatiza que o sentido de ser rondero ou comunero necessita de uma investigação mais aprofundada, levando em consideração sua diversidade, tanto filosófica quanto pragmática, em relação às ações sociais coletivas e práticas de seus atores.

As ações sociais coletivas dos ronderos e comuneros são entendidas como uma forma solidária e conjunta que esses atores realizam para alcançar objetivos em seu desenvolvimento cotidiano em seus territórios. As práticas estão situadas na forma como os elementos, por meio de normas e valores, se tornam realidade nas ações ou são efetivamente implementadas. Portanto, como a ação é compreendida na literatura, e de que maneira as práticas dos ronderos podem ser abordadas a partir da perspectiva da cartografia da ação social? A

³ No contexto peruano, um ayllu é uma forma tradicional de organização social dos povos indígenas andinos, com raízes pré-hispânicas e que ainda está presente em algumas comunidades rurais. O ayllu pode ser definido como: 1. Unidade de organização social e econômica: O ayllu reúne famílias extensas que compartilham um ancestral comum e estão ligadas por laços de parentesco, cooperação e reciprocidade. Essas famílias trabalham coletivamente na terra e distribuem os recursos entre seus membros. 2. Território coletivo: Os ayllus possuem um território definido, considerado sagrado e com o qual mantêm uma relação simbólica e espiritual. Esse espaço inclui terras agrícolas, pastagens e outras áreas comunitárias essenciais para a subsistência. 3. Sistema de reciprocidade: Baseado em princípios como a *minka* (trabalho coletivo em benefício comunitário), o ayni (reciprocidade) e a redistribuição de recursos, o ayllu promove uma economia solidária e autossuficiente. Autoridade tradicional: Nos ayllus, as decisões são tomadas de forma coletiva, e a autoridade geralmente recai sobre líderes tradicionais eleitos pela comunidade, como o varayoc. Essas figuras são responsáveis por mediar conflitos, organizar o trabalho comunitário e preservar as tradições. Historicamente, o ayllu foi uma estrutura fundamental nas sociedades pré-incas e incas, permitindo a coesão e a autossuficiência em um ambiente geográfico desafiador. Embora a modernidade e as políticas estatais tenham transformado seu funcionamento, muitos ayllus no Peru mantêm suas práticas ancestrais como parte de sua identidade cultural e resistência diante de dinâmicas externas, como a mineração e o extrativismo.

ação, segundo Max Weber (2015), está relacionada ao comportamento de um indivíduo em um sentido subjetivo, revelando-se como uma atividade desenvolvida de maneira independente por um agente. Para Max Weber, o sentido subjetivo é um conceito central na sociologia compreensiva e refere-se à maneira como os indivíduos atribuem significado às suas ações. Em sua obra, Weber destaca que a sociologia deve compreender a ação social, ou seja, ações que os indivíduos realizam levando em conta o comportamento de outros e às quais atribuem um significado intencional. O sentido subjetivo está relacionado à motivação interna do ator social, que pode variar de pessoa para pessoa e não necessariamente coincide com um sentido objetivo ou coletivo. Esse sentido pode ser racional (baseado em fins ou valores) ou emocional, dependendo da perspectiva do indivíduo. A análise do sentido subjetivo permite interpretar as intenções e os contextos das ações humanas, sendo essa uma das bases da metodologia weberiana para a compreensão dos fenômenos sociais.

A compreensão da ação social, atualmente, adquire um sentido mais abrangente, pois é vista do ponto de vista coletivo. Toda ação coletiva se relaciona com os atos praticados pelos atores sociais em um contexto social, cultural e político específico, o que transforma a ação social em uma força capaz de influenciar decisões conjuntas.

O pensamento de Torres Ribeiro é influenciado pela perspectiva de Max Weber, que define a ação como um “comportamento humano sempre que, na medida em que os agentes a relacionam com um sentido subjetivo” (2015, p. 4). A ação social é orientada pelo comportamento dos outros, e a Cartografia da Ação Social é entendida neste estudo como uma interpretação da sociologia weberiana a partir do Sul, com suas devidas adaptações. Assim, não se trata apenas da sociologia de Weber, mas de uma epistemologia do Sul referenciada pelo diálogo com a produção desse autor. Portanto, toda ação, sob a luz da interpretação de Max Weber sob a ótica de Torres Ribeiro, envolve uma relação de interação do ator individual com o conjunto social ou coletivo. A definição da ação social não deve partir de uma perspectiva individualista, mas considerar conjuntos de ações individuais que, somadas, constituem uma ação social em que os atores se configuram como agentes de ação.

Apostulação de uma ação social, em sua forma, segundo a perspectiva de Torres Ribeiro (2009), destaca sua espontaneidade, sem desconsiderar sua organização em um movimento que permite ampliar a interpretação dos Movimentos Sociais no Sul e suas resistências. É fundamental salientar que essas ações sociais fazem parte de uma dinâmica social em constante mudança. Tomando como referência os estudos de Alberto Melucci (1999), toda ação coletiva possui a possibilidade de mudança por meio do conflito, onde regras e procedimentos se organizam socialmente. Alain Touraine (2006) não discorda da perspectiva de Melucci, considerando que a ação coletiva é relevante na dinâmica do conflito, expressando-se por meio de condutas coletivas.

A ação coletiva seria, assim, uma forma de prática subjetiva que, para o mexicano Hugo Zemelman (2003), exige uma reavaliação histórica da produção de conhecimento. No contexto dos países do Sul, é necessário olhar para o passado e buscar respostas diferentes daquelas que emergiram das lutas dos anos 1970, levando em conta os ciclos de moderno/colonial que esses povos enfrentam. Aníbal Quijano (2014) ressalta a necessidade de repensar as consequências da colonização e seus efeitos, fazendo referência ao que Enrique Dussel (1994) denomina como o encobrimento do Outro. Nessa perspectiva, Boaventura de Sousa Santos (2019) destaca que as ações de resistência do Sul devem necessariamente se posicionar frente às injustiças decorrentes do colonialismo, modernidade, capitalismo e patriarcado.

Aplicada ao objeto de estudo, essa análise sugere que as ações sociais no contexto dos países do Sul devem considerar elementos constitutivos de sua história, como colonialidade, modernidade, capitalismo e eurocentrismo, como parte fundamental do passado histórico, social e político de seus povos. Dessa forma, é possível compreender que a ação coletiva não é fixa; ela se renova conforme seus atores ao longo do tempo, levando em conta tanto a dimensão espacial (o território em que ocorre) quanto a dimensão temporal (o tempo histórico) que se expressam em seu cotidiano. Considerando a contribuição de Milton Santos (1999), não é viável pensar o território sem o passado na análise do presente, e não faz sentido negar a existência das ações coletivas.

Em consonância com a atuação das Rondas Indoandinas camponesas do Peru, o conteúdo de suas ações é claramente orientado para a autodefesa das pessoas e de seus territórios. Nos anos 1970, quando surgiram, suas ações estavam voltadas contra o gamonalismo⁴ e o terratenentismo⁵. Atualmente, elas se dirigem para os problemas sociais contemporâneos. Isso demonstra que o conteúdo das ações sociais e coletivas do movimento rondero é, historicamente, (des)construído em seus próprios repertórios de luta. O regramento das Rondas, por meio de sua Lei, evidencia essa dinâmica.

Contribuir para a defesa da integridade física, moral e cultural dos membros da Comunidade Camponesa, da Comunidade Indígena, do Caserío ou outro centro povoado, para manter a paz e a segurança da população, bem como contribuir para o progresso do seu povo. b) Contribuir para garantir o exercício dos direitos e o cumprimento dos deveres dos membros da Comunidade Camponesa, da Comunidade Nativas, do Caserío ou outro centro povoado a que pertençam, conforme com a Constituição e as leis (PERU, 2003, art. 12).

A citação destaca a importância da proteção da integridade física, moral e cultural dos membros das comunidades camponesas e indígenas no Peru, refletindo um compromisso coletivo com a segurança e o bem-estar social. Esse conceito é central pois enfatiza a interdependência entre os indivíduos e suas comunidades, reconhecendo que a defesa dos direitos e deveres é fundamental para a coesão social. Além disso, a menção à paz e ao progresso sugere que a estabilidade social não é apenas um estado desejável, mas um objetivo ativo que as comunidades devem perseguir. Assim, a citação exemplifica a prática da

⁴ O **gamonalismo** é um termo utilizado na América Latina, especialmente no Peru, para descrever o poder político, econômico e social exercido por grandes proprietários de terra sobre populações camponesas e indígenas. Derivado de "gamonal" (latifundiário ou chefe local), o conceito refere-se a uma forma de dominação oligárquica baseada no controle da terra, na exploração do trabalho rural e na influência sobre as estruturas estatais e jurídicas. No Peru, o gamonalismo foi amplamente criticado por intelectuais como José Carlos Mariátegui, que o associou à perpetuação da desigualdade e da dependência do campesinato frente às elites regionais.

⁵ O **terratenente** é um grande proprietário de terras que exerce controle econômico, social e, muitas vezes, político sobre determinada região. Historicamente, na América Latina, os terratenentes concentraram vastas extensões de terra, explorando a mão de obra camponesa e indígena em regimes de servidão ou trabalho precarizado. Esse domínio gerou profundas desigualdades, limitando o acesso à terra para pequenos agricultores e comunidades tradicionais. Além disso, os terratenentes frequentemente influenciavam governos locais e nacionais, consolidando seu poder. No Peru, o **gamonalismo** representou uma forma extrema de terratenentismo, no qual os gamonales não apenas controlavam a terra, mas também o sistema de justiça e a administração pública. As reformas agrárias em diversos países buscaram reduzir esse poder, mas sua influência ainda persiste em algumas regiões, especialmente em áreas de conflito agrário e ambiental.

justiça consuetudinária, onde as normas culturais locais se articulam com a legislação nacional, promovendo um modelo de autoridade que respeita a identidade e os valores das comunidades indígenas e camponesas. Como continuação, o mesmo documento assinala como funções das Rondas:

c) Coordenar com as autoridades comunais no exercício das funções que exercer no uso de seus costumes, respeitando os direitos consagrados na Declaração Universal dos Direitos Humanos, Convenção 169 da OIT, a Constituição e leis. d) Intervir na solução pacífica dos conflitos que surjam entre membros da comunidade e outros estranhos, desde que a disputa se origina de eventos que ocorreram dentro de sua comunidade (idem).

A citação aborda a importância da coordenação entre as autoridades comunais e as práticas culturais locais, enfatizando a necessidade de respeitar os direitos humanos fundamentais conforme estipulado em instrumentos internacionais e nacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Convenção 169 da OIT. Essa colaboração visa não apenas garantir o exercício de funções dentro do contexto comunitário, mas também reforçar a autonomia das comunidades na resolução de conflitos. A intervenção pacífica nas disputas, que devem se restringir a eventos ocorridos dentro da própria comunidade, destaca um enfoque de justiça restaurativa, promovendo a harmonia social e o fortalecimento dos laços comunitários. Essa abordagem reflete a relevância da cultura local e das tradições na construção de mecanismos de autoridade e na promoção da paz nas comunidades indígenas e camponesas.

A ação social das Rondas Campesinas é um processo coletivo e dinâmico que reflete a interação entre os membros das comunidades indígenas e camponesas, buscando a defesa de seus direitos, a preservação de suas culturas e a proteção de seus territórios. As Rondas representam uma expressão da identidade andina, onde a luta pela preservação de costumes se entrelaça com a busca por justiça social e ambiental. Em síntese, a ação social das Rondas Campesinas é um fenômeno multifacetado que combina resistência, solidariedade e auto afirmação cultural, desafiando estruturas de poder e promovendo uma visão integrada de desenvolvimento e justiça social.

A ação coletiva rondera é um fenômeno que integra conhecimentos sobre o território e a cosmologia local, influenciando a luta ambiental. Segundo Henri

Acselrad (2004, p. 29), o conflito ambiental é uma "situação de disputa que surge quando diferentes atores sociais têm interesses contrapostos sobre o uso de um recurso ambiental determinado". Henri Acselrad analisa os conflitos ambientais como fenômenos que emergem de disputas sobre a apropriação, uso e significado do território. Ele argumenta que esses conflitos envolvem grupos sociais com modos distintos de se relacionar com o ambiente, os quais entram em tensão quando práticas de um grupo ameaçam a continuidade das formas de vida de outro. Acselrad destaca que a distribuição desigual de riscos ambientais e a degradação ecológica estão conectadas às dinâmicas de poder e injustiça social, enfatizando a necessidade de considerar aspectos simbólicos e materiais na compreensão desses conflitos. Além disso, ele critica abordagens que veem o ambiente apenas como recurso ou variável a ser administrada, apontando que essa visão ignora as dimensões políticas e sociais envolvidas. Para Acselrad, o enfrentamento da degradação ambiental deve estar ligado à democratização e à luta por justiça ambiental, rejeitando soluções baseadas apenas no mercado ou na eficiência técnica (Acselrad, 2002).

Ao refletirmos sobre as ações sociais das Rondas Campesinas no contexto dos momentos objetivos e subjetivos propostos por Henri Acselrad, podemos entender que elas se organizam e respondem tanto a condições materiais específicas (objetivas) quanto a significados e valores culturais (subjetivos) atribuídos às suas ações. 1. Momentos Objetivos: Esses momentos estão relacionados aos aspectos concretos e materiais dos conflitos, como a invasão de territórios e a exploração de recursos naturais. As Rondas Campesinas reagem a essas ameaças com ações diretas, como a vigilância comunitária e a resistência contra a mineração e outros projetos de exploração que comprometem seus territórios e recursos naturais. Essas ações estão baseadas na necessidade de defender fisicamente o espaço territorial e a economia local (Acselrad, 2002).

2. Momentos Subjetivos: Esses momentos se referem às crenças, valores e significados simbólicos que as comunidades atribuem a suas práticas de resistência. No caso das Rondas Campesinas, as ações não são apenas reativas a uma ameaça externa, mas também afirmam uma identidade coletiva ligada à tradição, à reciprocidade e à justiça social. A resistência é, portanto, não

apenas contra a destruição ambiental, mas também pela preservação de um modo de vida que é visto como fundamental para a coesão social e cultural da comunidade (Acseirad, 2002). Esses dois níveis de análise nos permitem compreender como as Rondas Campesinas atuam, não apenas reagindo a fatores externos, mas também reafirmando seus valores e suas práticas culturais, o que faz com que a ação social se configure de maneira complexa e multifacetada.

No caso das Rondas, os momentos objetivos se manifestam na resistência ativa contra o projeto Rio Blanco Copper, por meio de protestos e bloqueios. Por outro lado, os momentos subjetivos envolvem a construção de uma identidade coletiva e a conscientização sobre os impactos ambientais.

A organização das Rondas permite uma dinâmica de luta estruturada, onde as bases centrais exercem maior controle do que os comitês e bases subcentrais. Esses grupos tomam decisões coletivas em assembleias, criando estratégias que refletem uma ética de cuidado e saberes locais. Assim, as ações dos ronderos e comuneros são moldadas por normas e estatutos organizacionais, formando um repertório ativo de resistência em defesa do território e de seus recursos:

Participar, controlar e acompanhar os programas e projetos de desenvolvimento que são implementadas no território, bem como denunciar má conduta função de qualquer autoridade, de acordo com a lei. g) Contribuir para a preservação do seu ambiente. h) Coordenar, no quadro da legislação nacional, com as autoridades políticas, policiais, municipais, regionais, representantes da Defensoria do Povo, e outros da Administração Pública. j) Promover o exercício dos direitos e a participação igualitária das mulheres em todos os níveis; dar especial atenção aos direitos da criança e das adolescentes, deficientes e idosos (PERU, LEY DE RONDAS 27.908/PERU/2003).

A citação destaca a importância da participação ativa e do controle por parte das comunidades no desenvolvimento de programas e projetos em seu território, enfatizando a necessidade de denunciar qualquer irregularidade por parte das autoridades. Além disso, ressalta a responsabilidade de contribuir para a preservação do meio ambiente, sublinhando uma consciência ecológica entre os ronderos e comuneros. A coordenação com diversas autoridades, incluindo as políticas e judiciais, é fundamental para assegurar o cumprimento da lei e a defesa dos direitos de todos os membros da comunidade, com especial atenção

a grupos vulneráveis como mulheres, crianças e pessoas com deficiência. Isso reflete uma abordagem integral em relação à justiça social e ambiental na gestão comunitária.

Um ponto em particular, dos regramentos rodeiros se encontra na ação de participação, contribuição, coordenar. Aquelas qualidades de participação e ação não podem ser mal interpretadas como não autônomas, toda ação rondera prática autonomia, enfatizando o próprio regimento que integra o conjunto da legislação nacional.

Passa o seguinte, a Ronda ao serem uma organização que tem por objetivo cuidar de seus territórios mantém o equilíbrio das comunidades e seus agentes, não encontra no Estado peruano essa dimensão soberana, pois não tem essa imagem de senhor porque não tem interesse em garantir o que as longas garantem para a população. O Movimento cumpre este papel ao estabelecer um canal de diálogo aberto e conectado com os aparelhos administrativos do próprio Estado, razão de ser da Central Única Nacional de Rondas Campesinas del Perú - CUNARC. Retomando as leituras de Acseirad (2004b), compreende-se que o momento subjetivo é o espaço onde as representações dos agentes constroem o mundo social. Essa construção se dá a partir de diferentes pontos de vista, vivências e experiências. Os momentos subjetivos das Rondas, em relação às suas interações endógenas e exógenas, são moldados pelos postulados de suas normas legais, em sintonia com o direito consuetudinário. Além disso, a análise da herança cultural e dos hábitos estruturantes é fundamental. Conforme Bourdieu (1989, p. 15), os "habitus" constituem um sistema de disposições duráveis. No caso das **Rondas Campesinas**, essas ações são carregadas de valores que vão além da simples proteção do espaço físico. As **Rondas** não apenas reagem a uma ameaça externa, mas também reafirmam sua identidade, sua cultura e sua visão de mundo, que está profundamente ligada à reciprocidade, à solidariedade e ao cuidado com o território. Isso se relaciona diretamente ao **habitus** da comunidade, que integra práticas de resistência, memória coletiva e valores históricos em suas ações cotidianas. Portanto, as **Rondas Campesinas** agem dentro de um sistema social que, por um lado, responde a ameaças externas (aspectos objetivos) e, por outro, reflete e reitera um modo de vida, uma

identidade e uma cosmovisão coletiva (aspectos subjetivos). Essas dimensões não são dissociadas, mas se entrelaçam, formando uma resistência complexa que não é apenas uma reação a condições materiais, mas também uma afirmação simbólica de um modelo de vida comunitária.

Um marco significativo na história das Rondas de Huancabamba é a divergência com a empresa Rio Blanco Copper. Em 16 de setembro de 2007, foram realizadas consultas prévias conforme a Lei 29.786/2011, um processo decisório que visou determinar o destino dos territórios impactados pelo projeto de mineração, que afeta mais de 98% da população da Província de Ayabaca, incluindo os distritos de Lagunas e Pacaipampa, além do distrito de Carmen de La Frontera, Sapalache. A população local rejeita o desenvolvimento da mineração em suas terras.

Por fim, é crucial entrelaçar os momentos objetivos com os subjetivos para articular as ações sociais de luta ambiental das Rondas em Huancabamba. Essa conexão permitirá evidenciar como as experiências vividas e coletivas se manifestam na resistência contra a exploração mineral.

- **Território e identidade cultural de ronderos (as) e comuneros (as) de Huancabamba**

O território para os ronderos(as) e comuneros(as) de Huancabamba não é apenas um espaço físico, mas um lugar carregado de significados culturais, simbólicos e espirituais que sustentam sua identidade coletiva. A defesa dessas terras, ameaçadas por práticas extrativistas como a mineração, está profundamente enraizada em costumes tradicionais, como a *minka*, que promovem solidariedade e cooperação comunitária. Segundo Acseirad (2002), os conflitos ambientais decorrem de disputas sobre o uso e o significado do território, frequentemente envolvendo desigualdades de poder que afetam diretamente as formas de vida locais.

As Rondas Campesinas, como organizações autônomas, desempenham um papel crucial nesse contexto, protegendo não apenas os recursos naturais, mas também a identidade cultural e as práticas coletivas da comunidade. Haesbaert (2007) contribui para essa análise ao definir o território como um

espaço múltiplo, atravessado por relações sociais complexas, enquanto Milton Santos (1999) amplia a discussão ao tratar do "território usado" como uma dimensão que combina práticas cotidianas, simbólicas e materiais. Assim, o território emerge como um espaço vivido, onde as lutas das Rondas se conectam diretamente à resistência cultural e à preservação de suas tradições.

Além disso, Pierre Bourdieu (2005) permite entender as Rondas como campos culturais, onde práticas de poder e autonomia são construídas e reproduzidas. Esse entendimento reforça que as Rondas não apenas defendem seus territórios contra a mercantilização capitalista, mas criam uma territorialidade ativa, reafirmando sua identidade e autonomia. Conforme Torres Ribeiro (2005), a luta pelo território transcende a materialidade, sendo um esforço por manter modos de vida que resistem às imposições da modernidade.

Nesse sentido, as Rondas Campesinas de Huancabamba representam mais do que resistência física. Elas são guardiãs de uma territorialidade simbólica e cultural, que assegura a continuidade de suas formas de vida e desafia dinâmicas externas que ameaçam transformar seus territórios em mercadorias. Assim, a defesa territorial dessas comunidades é, ao mesmo tempo, a luta por justiça ambiental, pela autonomia comunitária e pela preservação de uma identidade profundamente enraizada no território. Assim Santos afirma,

Ou seja, para que o território se torne uma categoria de análise dentro das ciências sociais e com vistas à produção de projetos, isto é, com vistas à política, com "P" maiúsculo, deve-se tomá-lo como território usado (SANTOS, 1999, p.18).

A citação de Milton Santos (1999) enfatiza a importância de considerar o "território usado" como uma categoria de análise nas ciências sociais, especialmente na formulação de políticas. Ao integrar o território como um espaço social e cultural, as políticas devem ser informadas pela realidade vivida das comunidades, respeitando suas particularidades. Santos critica abordagens que veem o território como um mero recurso, propondo uma reflexão sobre como práticas cotidianas e interações moldam o espaço. Essa perspectiva é crucial para entender as lutas e a organização social, como as das Rondas Campesinas em Huancabamba, que buscam preservar sua identidade cultural e autonomia territorial.

A perspectiva de um território usado, que é vivido e experienciado, permite conceber esse espaço como um campo cultural e, por extensão, como um campo intelectual em que diversos atores sociais compartilham ações e disputam poder tanto interna quanto externamente. Retomando o conceito do simbólico de Pierre Bourdieu (1989, p. 10), as práticas simbólicas atuam como instrumentos de integração social entre os agentes, cumprindo, assim, um papel político essencial. Ao focar no território em estudo, que envolve os ronderos e ronderas da Comunidade de Segunda e Cajas, é possível compreendê-lo como um território vivido e usado, representando uma interligação entre passado e futuro, conforme argumenta Milton Santos (1999).

En Torres Ribeiro (2005) o território é um espaço de interação contínua, configurado por vivências e experiências que persistem mesmo em contextos de antagonismos. Essa perspectiva permite compreender o território usado como um campo diverso e dinâmico, no qual a ação social transforma o espaço em um território de possibilidades, especialmente em cenários de reivindicação. Essa abordagem refuta a visão do território como um mero recurso econômico subordinado à lógica de acumulação capitalista, valorizando-o como um espaço de construção coletiva.

No capitalismo moderno, o território é frequentemente tratado como mercadoria, um bem integrado à soberania nacional e administrado pelo Estado, que atua como um *leviatã* controlador das esferas sociais. Essa visão está enraizada na Constituição Política do Peru (1993), cujo artigo 54 afirma que o território estatal é “inalienável e inviolável,” incluindo solo, subsolo, domínio marítimo e espaço aéreo. Contudo, essa concepção moderna do território desconsidera saberes locais e práticas tradicionais, frequentemente marginalizando o Outro, entendido aqui como uma entidade cultural específica que se distingue do “eu” dominante.

Conforme Emmanuel Levinas (1980), o Outro não é apenas uma diferença externa, mas um sujeito ético que demanda responsabilidade e respeito por sua autonomia e dignidade. Essa alteridade é essencial para a constituição do “eu” e desafia estruturas sociais que privilegiam relações hierárquicas e de dominação. Levinas propõe um modelo de interação baseado no diálogo e na horizontalidade, promovendo uma convivência mais equitativa e

solidária. No contexto das Rondas Campesinas, essa concepção é particularmente relevante.

As Rondas Campesinas, ao atuarem como representantes das comunidades, refletem a complexidade das relações sociais e de poder. Sua prática incorpora o respeito aos saberes locais e à diversidade cultural, promovendo um reconhecimento ético do Outro. Ao reivindicarem seus direitos e resistirem à exploração territorial, as Rondas confrontam a lógica mercantil do capitalismo e a centralização do poder estatal. Essa resistência não é apenas uma luta por direitos, mas uma reafirmação da dignidade e da autonomia comunitária.

A atuação das Rondas evidencia uma territorialidade ativa, na qual a defesa do espaço transcende o material para abarcar dimensões culturais, simbólicas e éticas. Ao protegerem o território e suas comunidades, reafirmam a importância da alteridade na construção de um espaço comum e solidário. Essa interseção entre o conceito filosófico de Levinas e as práticas sociais das Rondas ilustra como a luta pela terra e pela vida integra uma ética relacional que desafia narrativas modernas e hierarquias dominantes, propondo uma sociedade mais justa e equitativa.

Como Enrique Dussel (1992, p. 34) afirma,

O ego moderno apareceu em seu confronto com o não ego; os habitantes das terras recém-descobertas não aparecem como Outros, mas como os mesmos a serem conquistados, colonizados, modernizados, civilizados, como "matéria" do ego moderno.

A citação revela como o ego moderno se define em relação ao não ego, onde os habitantes das terras recém-descobertas são vistos não como "Outros", mas como "mesmos" a serem conquistados e civilizados. Essa visão crítica destaca uma dinâmica de dominação que desumaniza as culturas indígenas, reduzindo-as a objetos de exploração. Ao enfatizar a lógica eurocêntrica da modernidade, a citação sugere que o Ocidente impõe suas próprias normas, marginalizando identidades locais. Nesse contexto, as Rondas representam uma resistência, reafirmando suas territorialidades e identidades diante de forças que buscam transformá-las em meros instrumentos de dominação.

As estruturas físicas e simbólicas da violência estão intrinsecamente ligadas aos regramentos jurídicos, normas, leis e constituições políticas que, de maneira sistemática, favorecem os grupos dominantes. Essa realidade é criticada por Emmanuel Levinas (1980, p. 31), que denuncia a função da ontologia dominante ao transformar o Outro com suas singularidades, histórias e saberes em mero objeto de conhecimento. Essa redução implica uma despossessão, onde o indivíduo é forçado a abandonar o mundo que conhece e no qual se reconhece, negando sua própria identidade. Nesse cenário, a reflexão proposta por Torres Ribeiro (2005), Milton Santos (1999) e Rogério Haesbaert (2007) se torna urgente.

Esses autores defendem a necessidade de repensar o território sob uma nova ótica que respeite a territorialidade como uma ação social. Essa abordagem deve desafiar a lógica capitalista, propondo uma compreensão mais inclusiva e plural das vivências e saberes dos grupos marginalizados. Promover uma reconfiguração das relações de poder é essencial para a construção de uma justiça social e ambiental genuína. É fundamental que as vozes e experiências dos grupos historicamente excluídos sejam não apenas ouvidas, mas valorizadas e integradas nas discussões sobre o território. Somente assim poderemos avançar em direção a uma sociedade que reconheça a interconexão entre os territórios e as identidades que neles habitam, permitindo um futuro mais equitativo e respeitoso para todos.

A ontologia do território, em diálogo com a problemática do cotidiano e do senso comum, alimenta a valorização concreta do diverso e do múltiplo e, assim, apóia a reflexão de exigências éticas relacionadas ao Outro (TORRES RIBEIRO, 2005, p.12461).

Torres Ribeiro enfatiza que a ontologia do território transcende sua dimensão física, constituindo-se como um constructo social carregado de significados que se alimenta das experiências cotidianas e do senso comum. Essa perspectiva promove a valorização da diversidade e da multiplicidade, desafiando as narrativas homogenizadoras e hegemônicas. Ademais, sublinha a necessidade de uma reflexão ética que reconheça o "Outro" e suas experiências, convidando a uma construção territorial que respeite e valorize as identidades diversas. Esse marco teórico é crucial para compreender as práticas

das Rondas Campesinas na defesa de seus territórios, onde a justiça social e a diversidade cultural são fundamentais. A Territorialidade e as Ações Sociais nas Rondas Campesinas de Segunda y Cajas. A compreensão da territorialidade, conforme Milton Santos (1999, p. 21), é crucial para entender as dinâmicas sociais e políticas que emergem em comunidades como as de Segunda y Cajas. Para Santos, a territorialidade é sinônimo de “Conhecimento do Saber Local”, uma expressão que reflete a vida cotidiana e as experiências vividas nas localidades, que funcionam como pontes para ações políticas voltadas para a defesa do território. Essa dimensão da territorialidade se desdobra em aspectos materiais e imateriais, englobando não apenas a materialidade do espaço físico, mas também as construções simbólicas que permeiam a identidade, os costumes e as relações sociais. Neste contexto, a territorialidade é proposta como uma estratégia política e cultural, funcionando como uma abstração que permite a construção de uma epistemologia sobre o território, conforme argumenta Haesbaert (2007, p. 24). As práticas territoriais que emergem dos ronderos (as) e comuneros (as) são portadoras de conhecimento sobre suas realidades, desafios e estratégias de enfrentamento, e assim, se configuram como ferramentas essenciais na luta por direitos e reconhecimento. A noção de “território usado” revela-se particularmente pertinente ao analisar as experiências das Rondas Campesinas, pois abre espaço para uma reflexão mais profunda sobre a ação social como um conjunto de novas práticas que visam impulsionar políticas locais fundamentadas em saberes que são, igualmente, locais. Esta perspectiva permite a inclusão das subjetividades dos ronderos (as) e comuneros (as) como princípios ontológicos, capazes de explicar não apenas o ser, mas também o real, conforme sugere Obando Morán (2013). Portanto, a territorialidade transcende a mera abstração, manifestando-se nas práticas cotidianas e na vida social das comunidades. As práxis rondera e comunera podem ser compreendidas através dos costumes e normas de convivência, como o Ayni, que representa uma forma organizada de entendimento das tradições andinas. Além disso, as Minkas, enquanto expressões de trabalho comunitário, possibilitam interpretar as interações sociais nas comunidades de Huancabamba, onde os ronderos (as) e comuneros (as) atuam como protagonistas. Assim, a continuidade dessas formas de organização territorial no

norte do Peru, apesar das mudanças e adaptações, evidencia que não se restringem apenas aos nomes, mas sim ao conteúdo e à maneira como os indivíduos se reconhecem e utilizam o território.

O papel das Rondas Campesinas, portanto, é fundamental não apenas na defesa de seus direitos territoriais, mas também na construção de identidades coletivas que resistem e se adaptam frente às pressões externas, reafirmando o saber local como uma força vital na luta por justiça social e ambiental. Essa análise revela a importância de compreender a territorialidade não apenas como um conceito acadêmico, mas como uma prática viva que integra saberes ancestrais e experiências contemporâneas, contribuindo para o fortalecimento das comunidades e a promoção de um diálogo mais equitativo com o Estado e outros agentes sociais.

- Memória e Identidade

A memória coletiva, conforme Halbwachs (2006), é entendida como o processo pelo qual os indivíduos compartilham e transmitem recordações, sendo essa memória uma construção social que se mantém ativa dentro de grupos específicos. Ela não se refere apenas à lembrança do passado, mas à forma como a sociedade seleciona, ressignifica e preserva certos eventos para a formação da identidade coletiva. Para o autor, a memória é socialmente organizada, pois os indivíduos lembram-se de maneira diferente dependendo das estruturas sociais nas quais estão inseridos.

A identidade coletiva, segundo Ricoeur (2007), está intimamente ligada à memória, pois é a partir do resgate de experiências e símbolos compartilhados que os grupos constroem e reafirmam suas identidades. Essa identidade não é fixa, mas dinâmica, sendo construída ao longo do tempo e continuamente negociada nas interações sociais. A memória, então, funciona como um meio de atualização constante dessas identidades, especialmente em contextos de luta e resistência, como o das comunidades que enfrentam o despojo territorial e cultural.

Nora (1993), ao discutir os lugares de memória, destaca que a memória é marcada por espaços que servem como âncoras simbólicas de identidade, em que se concentram as narrativas e práticas coletivas de grupos sociais. Para ele,

esses lugares representam não apenas a preservação de um passado comum, mas a perpetuação de um projeto identitário que se afirma no presente, especialmente frente a ameaças externas, como no caso de comunidades afetadas por processos de extração mineral.

A memória, portanto, é um componente essencial para a formação de uma identidade coletiva que se ressignifica ao longo do tempo, sendo continuamente reafirmada nas práticas e narrativas sociais, especialmente em contextos de resistência territorial e cultural. A dinâmica entre memória e identidade é, assim, fundamental para entender as estratégias de resistência das comunidades frente ao extrativismo e outras formas de violência estrutural.

No enfoque metodológico de Ana Clara, os conceitos de sociabilidade interna e sociabilidade endógena são fundamentais para compreender como as comunidades se organizam de maneira autônoma e resistente em contextos de pressão externa, como no caso da mineração. Ela argumenta que as comunidades rurais e camponesas utilizam suas próprias práticas, valores e saberes para organizar-se socialmente e resistir a influências externas, como empresas e projetos do Estado. Esses conceitos são essenciais para a análise da ação social no contexto das comunidades de Segunda y Cajas, especialmente no que se refere ao conflito com a mineração.

- Sociabilidade Interna e Endógena

- **Sociabilidade Interna**

A sociabilidade interna, conforme descrita por Ana Clara, refere-se às formas de interação entre os membros da comunidade, que organizam e realizam ações coletivas para fortalecer a coesão social e a identidade compartilhada. Essas interações não se limitam ao simples convívio, mas refletem práticas de cooperação e solidariedade que são essenciais para a resistência local. A sociabilidade interna é crucial para a manutenção da identidade e da organização comunitária, funcionando como uma base para enfrentar desafios externos, como a chegada de projetos de mineração ou outras formas de colonização econômica e territorial. Torres Ribeiro (2014) explica que essas interações sociais são expressões de uma estratégia de

resistência, baseada em valores tradicionais e na preservação de modos de vida sustentáveis. Ela diz que: "a sociabilidade interna não é apenas a convivência entre os membros da comunidade, mas a constituição mesma da identidade social e cultural, um espaço onde se encontram as formas de resistência e de reprodução das tradições" (Torres Ribeiro, 2014, p. 158).

- **A Sociabilidade Endógena**

A sociabilidade endógena é um conceito que destaca a capacidade das comunidades de se organizarem e resistirem de dentro para fora, priorizando seus próprios recursos, valores e práticas culturais. Segundo Torres Ribeiro (2008), essa sociabilidade reflete "a força das práticas autônomas que emergem do interior das comunidades, sustentando modos de vida baseados na autossuficiência e no uso sustentável dos recursos naturais" (p. 215). Essa abordagem é fundamental para preservar a continuidade cultural e econômica das comunidades frente às pressões externas.

Aplicação no Contexto de Resistência à Mineração.

Na Comunidade de Segunda y Cajas, a sociabilidade endógena é central para a organização da resistência contra a mineração. A organização das rondas campesinas e outras práticas de trabalho coletivo reforçam a coesão comunitária e a identidade local. Torres Ribeiro (2014) observa que "a resistência endógena se fundamenta nos saberes e valores locais, sendo essencial para enfrentar as dinâmicas de exploração impostas pelos grandes projetos econômicos" (p. 162). Essas práticas, além de garantir a defesa do território, permitem que as comunidades mantenham sua autonomia e fortaleçam seus laços internos.

- Bem viver desde as Rondas de Huancabamba

O Bem Viver apresenta uma diversidade de interpretações; para Quijano (2012), trata-se de uma expressão da forma de vida das populações indígenas dos países do Sul, representando uma alternativa de vida social frente aos marcos da Colonialidade do Poder. O conceito de "Bem Viver" (ou *Suma*

Qamaña, em quechua) emerge como uma proposta filosófica e prática que busca promover a harmonia entre o ser humano, a natureza e a coletividade, respeitando as particularidades culturais e sociais das comunidades. Nas Rondas de Huancabamba, esse princípio se materializa nas práticas de vigilância comunitária e na defesa dos direitos territoriais, refletindo uma forma de vida que valoriza a ancestralidade e o saber local, conforme defendido por Milton Santos (1999).

As Rondas Campesinas, como instâncias de organização social, exercem um papel crucial na construção do Bem Viver ao implementar práticas que buscam o equilíbrio e a justiça social, integrando os saberes tradicionais com ações contemporâneas. Este espaço comunitário não apenas resgata valores culturais, mas também promove uma resistência efetiva frente às pressões externas, como os projetos de mineração que ameaçam a integridade de seus territórios.

A territorialidade, conforme destacam Haesbaert (2007) e Obando Morán (2013), é uma dimensão que transcende o controle físico do espaço, englobando também a construção de identidades coletivas e a afirmação dos direitos comunitários. Assim, o Bem Viver nas Rondas de Huancabamba se configura como uma prática social que articula o cotidiano, as normas de convivência e a luta por um ambiente saudável e justo, reafirmando a importância da interdependência entre as pessoas e o território que habitam.

Esse enfoque permite uma reflexão profunda sobre as formas de vida que emergem em contextos de resistência e reivindicação, ressaltando a relevância de se pensar o território não apenas como um espaço geográfico, mas como um espaço de relações sociais e culturais que moldam as práticas comunitárias e a vivência do Bem Viver.

Uma peculiaridade da identidade cultural dos actores ronderos (as) e comuneros (as) é a forma de organização nas suas ações sociais como práticas. Nesse sentido, uma característica da Minga⁶, que se reproduz é a interação

⁶ Em Peru, uma **minga** é uma prática tradicional de trabalho coletivo e comunitário, na qual os membros de uma comunidade se organizam para realizar uma tarefa em benefício de todos, sem receber pagamento individual por isso. Esse trabalho coletivo geralmente está relacionado a atividades como a construção de infraestrutura, o plantio ou colheita, a reparação de estradas ou o cuidado de recursos comuns. A minga tem um forte componente de solidariedade e cooperação, onde o valor do trabalho comunitário está centrado no bem-estar coletivo e na

orientada pela reciprocidade, complemento, solidariedade e ética do cuidado. Minga é uma forma de reunião entre pessoas de um determinado campo territorial, onde o fim é lograr objetivos pela unidade e solidariedade mútua. Temos aqui limpeza de caminhos, na agricultura, e manutenção de canais de água para seus cultivos. Estas dimensões expressam o que a literatura denomina e que será melhor problematizado no campo, como Bem Viver.

Em caso de conflito, esse tipo de organização serve para a mobilização das pessoas, o transporte de alimentos, medicamentos e provisões em geral que necessitem de apoio. Evidencia-se o cuidado entre seus membros também. Esses são valores consuetudinários⁷, que permanecem nas práticas atuais. Como afirma Milton Santos (1999), pensar a partir de uma perspectiva de "território usado" requer a renovação e o estabelecimento de conexões que vinculem o passado ao futuro. No contexto deste estudo, é essencial considerar a organização social que fundamenta os repertórios de luta contra a Modernidade/Colonialidade, permitindo assim dar vida e mobilizar as territorialidades que se opõem ao investimento privado extrativista e aos avanços do Estado peruano na facilitação dessa forma de expropriação.

Trata-se, então, de uma forma de ruptura com a Modernidade e com os domínios que ela exerce sobre as pessoas e os territórios. A modernidade, segundo Dussel (2008), resulta na modernização e civilização de territórios considerados bárbaros, selvagens ou incivilizados. O Bem Viver, como forma de vida dos povos originários, apresenta-se como um caminho para retomar práticas e modos de viver que emergem do Sul e, sobretudo, do não moderno, configurando-se como um modelo de resistência. Nas palavras de Quijano (2012), é uma realização histórica efetiva, surgida das práticas sociais orientadas para a produção e reprodução democrática de uma sociedade

reciprocidade entre os membros da comunidade. Nas culturas andinas, a minga tem raízes profundas nas tradições indígenas e se baseia em princípios de cooperação, apoio mútuo e unidade social. Frequentemente, a minga também inclui aspectos festivos, como cantos, refeições compartilhadas e outros elementos culturais que reforçam os laços sociais entre os participantes.

⁷ As práticas consuetudinárias têm como valor primário o ato da palavra. Não há necessidade de um registro contratual, como ocorre no Estado Moderno. Ao se apalavrar, as partes estabelecem e acordam regras de forma natural. O rompimento dessa palavra acarreta retaliações internas, e a punição se dá através das formas sociais dos grupos, por meio das assembleias.

igualmente democrática. Isso implica uma existência social fundamentada em uma cosmovisão que se coloca como uma alternativa radical à denominada colonialidade global do poder, bem como à colonialidade/modernidade/eurocentrada. A dominação, conforme Quijano (2014), impõe às suas vítimas a imitação, disseminando sentimentos e sensações de hibridez e desonra, que logo transformam seus corpos e mentes em espaços mais dóceis para a extensão de seus domínios.

Desde ali, seu atual lugar e papel [do Bem Viver] na subversão epistêmica/teórica/histórica/estética/ética/política deste padrão de poder em crise, implicada nas propostas de descolonialidad global do poder e do bem viver como uma existência social alternativa (QUIJANO, 2014, p. 858).

Se, por um lado, o padrão colonial global se estabelece com o argumento de que o território e seus recursos naturais, assim como as pessoas, se convertem em fatores de produção, por outro, o Bem Viver subverte esse postulado ao emergir no debate ambiental e na defesa da vida humana e de seus modos de viver. Quijano (2012) indica que novos sentidos vão sendo constituídos, conferindo um tom às lutas de resistência contra as múltiplas formas de dominação e expropriação que afetam os povos. Assim, o Bem Viver ativa um conjunto de instrumentos da filosofia andina que se contrapõe ao avanço do colonialismo global. Dentro das Rondas, o Bem Viver será identificado, decifrado, interpretado e descrito com base nas ações sociais e coletivas dos comitês de Rondas e seus territórios. O marco normativo das Rondas apresenta elementos que caracterizam o Bem Viver rondero, visíveis no cotidiano da comunidade. Para essa comunidade, o Bem Viver é compreendido como a convivência, pois, como bem coloca Choquehuanca (2010, p. 452), somos como as folhas de uma árvore que não podem negar sua essência. É importante ressaltar que o território adquire um sentido estratégico por meio das ações e atividades de seus participantes. Como define Henri Acselrad (2004), “as sociedades produzem a sua existência tendo por base tanto as relações sociais que lhes são específicas como os modos de apropriação do mundo material que lhes correspondem” (p. 16). Dessa forma, o território não é apenas

um suporte físico, mas um espaço onde as dinâmicas sociais, culturais e econômicas interagem e se confrontam.

Os problemas socioambientais decorrentes das alianças e do expansionismo neoliberal, nas últimas três décadas, têm carregado ideologias e formas políticas que transformam o território em um campo de produção capitalista, dominado por empresas e investidores. Essa lógica se reflete na disseminação de práticas empresariais sob o rótulo de responsabilidade social corporativa (RSC), que Henri Acselrad descreve como estratégias discursivas utilizadas para legitimar as operações de empresas extrativas, enquanto ocultam ou minimizam seus impactos negativos (Acselrad, 2016). Ele destaca que essas estratégias de RSC frequentemente reforçam desigualdades e desmobilizam comunidades locais, enfraquecendo suas reivindicações por direitos e justiça ambiental.

Nesse contexto, os conflitos emergem de estratégias distintas, conforme os interesses de cada lado. Como ressalta Anthony Bebbington (2007), o Peru se torna um campo onde os enfrentamentos entre projetos extrativos, como a mineração, modificam as práticas e cuidados que as empresas denominam responsabilidade social. No entanto, essas práticas, frequentemente, não atendem às necessidades reais das comunidades locais, mas servem para garantir a continuidade das atividades econômicas e mitigar a resistência social.

Assim, as discussões sobre responsabilidade social no setor minerário, especialmente no Peru, evidenciam a tensão entre os discursos empresariais e as práticas locais de resistência. Ao conectar essas análises às ideias de Acselrad, é possível compreender como as empresas utilizam o território como instrumento de acumulação, ao mesmo tempo em que as comunidades lutam para preservar seus modos de vida e sua relação simbólica e material com o espaço que habitam.

- Identidade cultural⁸: Rondas Andinas Indígenas Camponesas de Huancabamba

⁸ Não se pretende neste estudo fazer um estudo rigoroso dos conceitos “identidade e cultura”, mas ao mesmo tempo não se pode deixar de reconhecer sua relevância para o tema tratado.

A importância da identidade cultural para este estudo tem relação com os actores estudados e também suas ações sociais em sua vida cotidiana. Porém antes que nada temos um ponto de partida para esta reflexão, e vem do antropólogo Lévi Strauss (2018, p.25) que, ao problematizar “raça e cultura”, descreve e se pode interpretar que não existe como afirmar até agora que uma cultura seria melhor que outra. Destaca a ideia que toda a humanidade contribui ou aportam umas às outras na produção do que poderia ser considerado como um patrimônio comum da humanidade.

Nos estudos de Jurgen Golte (1981), a cultura fica entendida como um tema que se opõe à natureza, e a relação com o homem o que os torna distinguíveis. Embora sejam opostos, ambos, os conceitos são inseparáveis, enquanto a cultura acaba por ser o conjunto de soluções que o homem tem encontrado em seu confronto com a natureza e a dominação progressiva sobre seu entendimento.

Luis Valdivia (2010, p.155), propõe que a palavra cultura seja compreendida como um espaço ou campo de interação em que se situam as representações e significações trabalhadas, pensadas, reproduzidas e vividas, por e para os atores. Ao mesmo tempo relata que se tratará de um sistema aberto, onde as transformações e novas construções são possíveis. E, por isso, “a cultura se expressa por comportamentos que podem ser conscientes ou inconscientes aprendidos nos processos de socialização e que mediante seus hábitos dão continuidade às práticas e significados de um definido grupo sociocultural” (p.157, tradução nossa). Em todo caso, a cultura se dedicaria à tarefa de autoconstrução e o fato de se constituir” como um agregado, por assim dizer em um campo cultural (BAUMAN, 2012, p. 14).

Em Adam Kuper (2001, p. 271) a noção de identidade poderia ser explicada pela necessidade do “eu” em sua procura por identifica-se com um campo cultural definido; agrega também que a identidade possui um sentido subjetivo caracterizado pelo descobrimento de si mesmo, mas que implica no compartilhamento de uma identidade de grupo, coletivo, nação, minoria étnica, classe social, movimentos, outros. Por último, as palavras identidades culturais, possuiriam uma dimensão política dado que se buscaria respeito pelos valores culturais de todo ente social cultural.

Na abordagem de Valdivia (2010), a “identidade cultural” é apresentada como o conjunto de valores, tradições, símbolos, crenças, costumes e modos de comportamento que são elementos constitutivos de um determinado grupo social. Seria como a essência a ser compartilhada entre os agentes de um respectivo campo e assim ter um sentido de pertencimento. De mesmo modo, a identidade cultural está em permanente construção e reconstrução, mas isso não acontece aleatoriamente, é o resultado de relações sociais e práticas disponíveis, e os símbolos e ideias existentes (idem, p. 158).

Um aspecto importante e desafiador para pensar a identidade indoandina é apontado por Obando Morán (2015, p. 15) e tem relação com a subjetividade indígena originária terá de diferenciar entendimento de razão ainda que este até então não tenha sido o ponto central de sua identidade, ao que o autor indica que “sem dúvida, é um déficit visível da filosofia latino-americana, sendo necessário que a subjetividade indígena originária assuma criticamente este déficit ou ao menos a contemple como problema”.

Por fim, cabe retomar a contribuição de Raul Fornet Betancourt (2003, p. 12) quando assinala que as culturas são todas elas, lugares filosóficos e que produzem suas formas particulares de identidade cultural. Essas expressões filosóficas vão dar o tom da ação coletiva de ronderos (as) comuneros (as) nas suas práticas coletivas de resistência e em seus repertórios.

No caso dos povos do Sul, fazemos referência a Héctor Béjar (2019) em seu livro “A outra história não contada”, relata que cada povo deve imaginar ser um centro, e não ser diminuído, inferiorizado por outras culturas reiterando sucessivas formas de dominação a partir do binômio, Modernidade/Colonialidade. O historiador Franklin Pease (2014, p. 9) afirma que durante a invasão colonial espanhola, todo tipo de informação ou vestígios de memórias dos povos do Sul foram extirpados de sua própria alteridade, imanência e de seus imaginários.

Ao final desse processo, verifica-se a higienização radical das memórias de modo que elas se alienam e trazem todo o sentido de reflexão crítica. Destaca Waldemar Espinoza (2004) que as províncias do norte do Peru, como Ayabaca e Huancabamba, teriam sido primeiramente divididas pelo Inca Tupac Yupanqui de seu antigo reino dos Guayacundos, de onde vêm sua origem como

cultura. Com a chegada do invasor espanhol Francisco Pizarro, no século XVI, a estrutura social e cultural do indígena passa a ser outra, se destacam novas lógicas de organização diante o repartimento e o sistema de encomienderos.

A província de Huancabamba tem laços socioculturais a mais de 500 anos de vida cultural. Assinala Carlos Campos (2019, p. 5), que cronistas como Cieza de León e Inca Garcilaso falam, em seus tratados, que os povos de Huancabamba têm um rosto cultural dos povos dos Guayacundos. Os Guayacundos foram as primeiras gerações dos povos que hoje se denominam como andinos. Constituem-se como um campo cultural composto por múltiplos imaginários e simbolismos que foram a identidade de ronderos e ronderas de Huancabamba e de comuneros e comuneras de Segunda y Cajas.

Nesta cultura, andinos, indígenas e camponeses são dimensões constitutivas e constituintes de um mesmo grupo que se reúne para viver e enfrentar os problemas de seu território. Assinala Estermann (2006) que o habitante andino⁹ desenvolve sua identidade intuitivamente para sentir sua forma cultural, e que se bem a decadência de uma nova esfera de transformação e adaptação do sujeito colonizado, isso não significa que a cultura andina não possa conformar-se ao weltgeist ou espírito universal (ESTERMANN; PEÑA, 2007, p. 6)..

Nela, o conhecimento "armazenado" tanto na natureza transformada, quanto em instituições e, ainda, em formas sociais ritualizadas de interação entre os homens e entre eles e a natureza (GOLTE, 1981, p. 447). De maneira explícita, o boliviano Blithz Lozada (2006, p.71) ressalta que a cosmovisão andina indígena que se manifesta na vida das coletividades, por imagens do mundo; valorações da vida; e orientações da vontade, seria a forma cultural se constrói e se expressa por ideias, práticas endógenas de seu campo cotidiano.

⁹ Segundo Ostermann (2006, p.60) O Andino em sentido geográfico e topográfico se refere a região montanhosa do Sul, conhecida como a parte serrana do continente. (Serrana por encontrar-se na parte da Serra). Os Andes se estendem desde Venezuela, Colômbia, Equador, Bolívia, Argentina, Chile e Peru, onde suas altitudes são de 2.000 a 6.900 m.s.n.m e se estima que esteja povoada até os 4.800 m.s.n.m. Apesar dos climas e condições, o espaço geográfico andino, por sua diversidade de microclimas e pisos ecológicos, tem sido a mais de dez mil anos o lugar predileto do ser humano. Esta situação peculiar fez o possível no transcurso dos séculos, nesta região surgiram várias culturas de alta civilização das quais a cultura Inca é mais conhecida que as demais. Cabe ressaltar, que ao falar de habitante andino estamos nos referindo não somente ao sujeito que vive nos Andes, mas também a um modo cultural e identidade originária, característico da região.

A zona norte do Peru abriga o início da cordilheira andina. Neste campo geográfico e cultural se localiza o território onde se inscreve este estudo. As comunidades andinas até agora são povos que não só vivem lá, mas que fazem deste espaço seus territórios e suas territorialidades. Nos termos de Milton Santos (1999), são territórios com saberes locais, ou seja, aqueles transmitidos de geração em geração e que permitiram até o presente momento, que as comunidades ali localizadas mantenham hábitos e tradições simbólicas. Nesse caso, as Rondas chamadas de Camponesas de Huancabamba, em Piura, no Peru, são parte da cultura indígena dos Andes.

A identidade cultural em relação às Rondas de Huancabamba tem uma ponte para a formação da ação coletiva. Em seu conjunto fortalecem e renovam seus repertórios de luta e o alcance de objetivos traçados. Neste sentido, acredita-se que a identidade e o reconhecimento agente *rondero* (seja homem ou mulher) é desenvolvida no conjunto de suas responsabilidades na organização e no Movimento Social. Em sua prática cotidiana, ativam socialmente o reconhecimento e a auto identificação como parte da identidade cultural *rondera*.

No centro desta atividade cultural *rondera* está a luta pelos territórios e, sobretudo, pela manutenção do equilíbrio comunal. A identidade *rondera* estaria sendo construída por meio das relações de poder, como princípios básicos do “*ama sua*” “*ama quella*” e “*ama llullia*”, bases de identidade política dessas comunidades e que tem relação com a forma como as Rondas propõem suas práticas.

Assim, a identidade cultural *rondera* e *comunera* traz consigo uma forma de denúncia e de resistência cultural e política frente ao Estado peruano capitalista extrativista, e seus aparelhos administrativos e ideológicos. Entendemos por identidade cultural *rondera* e *comunera*¹⁰ como uma ação coletiva andina aberta, diversa em sua própria origem, cujas pontes de identificação ou pertencimento com outros iguais, se travam num campo onde se

¹⁰ A identidade *rondera* e *comunera* é construída desde o território, significa dizer que existem traços comuns aos *ronderos* e *comuneros* de Peru, de forma geral. Ainda assim, seria inocente dizer que todos os *ronderos* e *comuneros* do Peru são absolutamente iguais. Há que se considerar as singularidades dos territórios como marcadores de diferença na construção da identidade *rondera* e *comunera*. Partimos do entendimento que todo território e sua territorialidade (re)produz identidades culturais únicas.

constroem valores, práticas, e visões do mundo segundo a experiência e vivência de seus atores (Alberca Velasco, 2020).

Neste sentido, a identidade rondera manifestada em Huancabamba é uma identidade, ao mesmo tempo, simbólica, prática, ideológica e política originária que compartilha uma construção de saberes locais, manifestadas desde dentro dos territórios e de suas territorialidades. Como fazem menção, Estermann e Peña (2004), dizem que o pensamento andino seria constituído pelo funcionamento ou regulação de sua identidade cultural de modo a produzir uma identificação dos agentes que as conformam.

Desta forma tanto o sentido da ação social, coletiva e prática vão trabalhando com os costumes dos ronderos (as), comuneros (as), é entendível assim que a identidade cultural seria vital para a construção e desconstrução de estes hábitos que também logo vão ser convertidos em repertórios de luta. A identidade, as ações sociais e práticas dos ronderos se veriam enlazadas em como estes atores se olham no seu território. Assim a significância de como se entenderia a construção da territorialidade rondera e comunera em Huancabamba é entendendo todos estes conceitos pero analisados desde estes atores mencionados neste estudo.

2.2. Os Movimentos Sociais e o meio ambiente: a luta em favor da justiça ambiental

Os Movimentos Sociais na América Latina têm desempenhado um papel fundamental na luta pela justiça ambiental, especialmente no contexto de resistência aos impactos negativos das atividades extrativas e das políticas neoliberais. Ao longo das últimas décadas, tanto comunidades rurais quanto urbanas têm se organizado para defender seus territórios e recursos naturais, frequentemente ameaçados por projetos de mineração, desmatamento e outras formas de exploração insustentáveis. O termo "responsabilidade social", amplamente utilizado pelas empresas para justificar suas ações ambientais, é frequentemente questionado por esses movimentos, que desafiam sua eficácia e real compromisso com a sustentabilidade e a preservação dos modos de vida locais (Svampa, 2009; Milani, 2008).

Movimentos como as Rondas Campesinas no Peru se destacam pela defesa do lema "Agro sim, Mineração não", que sintetiza a oposição das comunidades às práticas de mineração predatória que comprometem seus meios de subsistência e a biodiversidade de suas regiões (Jara Ibarra, 2013). Esses movimentos não lutam apenas por questões ambientais, mas também buscam reafirmar suas identidades culturais e históricas, entendendo o território como um espaço de resistência e resignificação (Darling, 2008; Quijano, 2014). A luta pela justiça ambiental está, assim, intimamente ligada à luta por justiça social, na qual as populações marginalizadas buscam garantir um futuro mais justo e sustentável, desafiando as dinâmicas de poder que sustentam a exploração.

Nos contextos específicos de Huancabamba, os ronderos e comuneros, ao participarem de atividades como vigílias e manifestações com o lema "Agro sim, Mineração não", demonstram um engajamento ativo na luta ambiental. Esse lema, originado no início dos anos 2000 pelos camponeses do Distrito de Tambogrande em Piura, surgiu como resposta ao avanço das mineradoras e foi posteriormente adotado por diversos movimentos no Peru, que se posicionam contra a exploração mineral em seus territórios. Dessa forma, esses movimentos se identificam como defensores do meio ambiente.

A luta por território se intensifica especialmente a partir dos anos 1970, quando os Movimentos Sociais começaram a se opor com mais vigor ao modelo econômico e político dominante. De acordo com Dúnia Chaves (2009, p. 195), esses movimentos exercem pressão de baixo para cima, desafiando as estruturas de dominação do Estado Moderno. Victoria Darling (2008) destaca que tais movimentos surgem no Sul Global com uma ideia de autoproteção, mobilizando-se contra o neoliberalismo que avança sobre seus territórios.

Camila Jara Ibarra (2013) observa que as ações coletivas desses movimentos frequentemente são uma reação ao trauma social e à cultura do medo gerados por Estados autoritários no século XX. Esse contexto impulsionou as populações oprimidas a superar o medo e se mobilizar em defesa de seus direitos, pela redistribuição de riquezas e pela afirmação de sua cultura e identidade. Aníbal Quijano (2014, p. 507), por sua vez, define os Movimentos Sociais no Sul como uma "mesa de três patas", ressaltando suas limitações quanto à capacidade de impô-las a uma violência revolucionária e à precariedade na articulação das massas, algo que se reflete na prática política.

Boaventura de Sousa Santos (2019, p. 17) lembra que a luta dos Movimentos Sociais não se limita apenas às formas de ação, mas também à epistemologia de cada movimento, que é profundamente marcada por sua cultura, identidade e saberes locais. A resistência contra o avanço do capitalismo nos territórios reflete uma tentativa de frear um sistema sem limites, tentando controlar seu crescimento desmedido.

A mobilização contra o neoextrativismo, especialmente no setor da mineração, tem sido uma força importante no Sul Global, como observa Maristella Svampa (2009). Para ela, o território se torna um espaço de resistência e ressignificação, criando novas relações sociais. A adesão das Rondas Campesinas à luta ambiental é vista como uma continuidade de sua histórica defesa e proteção dos territórios, reafirmando sua participação na grande rede de resistência.

A partir dos anos 1980, a agenda ambiental global também contribuiu para o fortalecimento dos Movimentos Sociais no Sul, principalmente no que se refere à preservação do meio ambiente e à exploração sustentável dos recursos naturais. Carlos Milani (2008) aponta que questões como a proteção

da camada de ozônio e da biodiversidade se tornaram centrais, gerando crescente mobilização. Nancy Santana (2005) e Sergio Leite (2006) também destacam que a preocupação ambiental se intensificou com os Movimentos Ambientais, que se fortaleceram após as conferências internacionais.

Este despertar levou a ecologia a ampliar sua visão, focando nas implicações entre o meio ambiente e as culturas, além da busca por alternativas para mitigar os impactos ambientais negativos causados pelos processos de exploração e consumo (Santana, 2005, p. 564). Maria Carrasco e Milagros La Rosa (2013) destacam eventos significativos, como a Conferência das Nações Unidas de 1972 e a Declaração Sobre o Meio Ambiente de 1992, que permitiram a ampliação do debate ambiental. A Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra, de 2010, na Bolívia, também foi um marco importante, reconhecendo os direitos inerentes à Mãe Terra, como o direito à vida, à saúde integral e a um ambiente livre de contaminação (Bolívia, 2010, p. 2).

A luta ambiental, portanto, ocupa um lugar central nas lutas sociais, com ênfase nas reivindicações territoriais e na preservação dos saberes locais, conforme os conceitos de Milton Santos (1999). Essa luta envolve a responsabilização tanto das populações quanto das autoridades e empresas que exploram os recursos naturais, reconhecendo que a terra e a natureza também têm direitos, como enfatizado nos novos constitucionalismos que emergem em Estados Plurinacionais, como a Bolívia. O documento da Bolívia descreve obrigações do homem para com a natureza.

Art. 3: Obrigações dos seres humanos para com a Mãe Terra. (f) respeitar, proteger, conservar e, quando necessário, restaurar a integridade dos ciclos, processos e equilíbrios dos direitos vitais da Mãe Terra; que os danos causados por violações humanas dos direitos inerentes reconhecidos em (g) esta Declaração sejam retificados e que os responsáveis sejam responsabilizados por restaurar a integridade e a saúde da Mãe Terra (BOLÍVIA, 2010, p. 2)

Na referência sobre os direitos da Terra, o homem é novamente o ponto central no debate ambiental. Posteriormente, em 2015, fechando pautas sobre o meio ambiente, a Agenda 2030¹¹ descreve que “o desenvolvimento

¹¹ Ver: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, adotada em 25 de setembro de 2015 por todos os Estados membros da Assembleia Geral das Nações Unidas, é recolhida na Declaração final da Cúpula do Desenvolvimento Transformando nosso mundo: a Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável. Entrou em vigor em 1º de janeiro de 2016 e dá um prazo de 15 anos para erradicar a pobreza, proteger o planeta e garantir a prosperidade para todas

sustentável integra complementar a proteção do meio ambiente e o desenvolvimento social e econômico das pessoas, de que o meio ambiente é parte integrante e fundamental do processo de desenvolvimento” (ONU, 2015, p.18).

O comentário sobre a Agenda 2030 e os direitos ambientais traz uma crítica válida sobre a centralidade do ser humano no debate ambiental. Essa perspectiva antropocêntrica reforça um modelo que muitas vezes desconsidera as formas de interação material e simbólica entre as comunidades e seus territórios, um aspecto importante nas discussões sobre justiça ambiental. A referência aos direitos da Terra, que coloca o homem como ponto central, é um reflexo de como as instituições supranacionais ainda não rompem com um paradigma de exploração que historicamente marginaliza os povos originários e suas formas de relação com a natureza (Svampa, 2009). Além disso, a Agenda 2030, ao integrar o desenvolvimento sustentável ao crescimento econômico, muitas vezes ignora as críticas ao "neo-extrativismo", que continuam a devastar territórios em nome do progresso, sem considerar os saberes locais e as alternativas de gestão ambiental propostas pelas comunidades afetadas. A luta ambiental deveria se centrar mais na natureza como sujeito de direitos, como defendido pelos movimentos indígenas e por uma nova visão de justiça ambiental que rompa com o modelo de exploração (Quijano, 2014).

Parte dos debates atuais sobre a luta ambiental adota como marcos de referência os postulados descritos, segundo o interesse dos envolvidos, o que contempla os Estados e, ainda, os seus planejamentos para as políticas públicas. Também, a atuação de empresas capitalistas transnacionais passa por um câmbio, adotando o que denominam como estratégias sustentáveis, como é o caso de Rio Blanco Copper, e sua mineração moderna orientada pelo

as pessoas. Inspira-se nos princípios da Carta das Nações Unidas, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Declaração do Milênio e os resultados das grandes conferências e cúpulas das Nações Unidas, como aquelas sobre desenvolvimento sustentável ou população. A Agenda 2030 pretende ser um instrumento de luta pelo desenvolvimento humano em todo o planeta e para isso define 17 objetivos, os chamados "Objetivos de Desenvolvimento Sustentável", que por sua vez contêm 169 objetivos, incluindo temas clássicos das agendas de desenvolvimento, como pobreza, fome, desigualdade etc., mas também outros (água e saneamento, crescimento econômico, infraestruturas, mudança clima, energia, biodiversidade, gênero, etc.), mais relacionados ao meio ambiente e que desafiam todos os países (AGENDA 2030, 2017, p.3).

“cuidado do meio ambiente”, como descrito em sua página na internet. Paralelamente, os Movimentos Socioambientais não aceitam o discurso de cuidado, da forma como é posto, saem em luta e expressam o seu descontentamento com as lógicas capitalistas.

Tomando em conta, o caso dos países do Sul, em México, o Movimento de Zapatistas¹², em sua luta pela terra, surge no ano de 1994 em pleno neoliberalismo, se posicionando de forma frontal contra o Estado moderno e reivindicando a justiça social e ambiental (Darling, 2019). Assim mesmo, os Movimentos do Lago Titicaca, os Ponchos Rojos da Bolívia que junto a outras ações coletivas indígenas na sua luta contra a oligarquia neoliberal mudaram o rumo da resistência nos anos da “guerra do gás”, no ano de 2003 e da “guerra da água”, em 2004 (Mokrani, 2009) e (Choque Bautista, 2019). No Brasil está o Movimento sem Terra (MST)¹³, presente em 24 das 27 unidades federativas, das cinco regiões do país,

São cerca de 450 mil famílias que vão conquistar a terra através da luta e organização de dois trabalhadores rurais. Mesmo depois de assentadas, essas famílias continuam organizadas no MST, pois a conquista da terra é apenas o primeiro passo para a realização da Reforma Agrária (MST, 2022, p. 1).

E assim, também no Equador, o levantamento dos povos indígenas contra os programas neoliberais, onde um dos exemplos foi a ECUARUNARI (Confederação dos Povos de Nacionalidade Kichwa), como assinala Quijano (2014). Em Peru, as Rondas Camponesas, desde 1976, e adensadas nos anos seguintes, se convertem em um movimento ativo na luta contra os programas extrativistas (STARN, 1991). Nesse sentido, advertiram que existem outros Movimentos Sociais na concepção de lutadores ambientais em todo o vasto território do Sul que por meio de seus repertórios vão ser distinguidos como Movimentos de resistência ambiental. Os movimentos sociais, na perspectiva de Henri Acselrad (2004a, p. 10)

vieram mostrar que o modo de apropriação, exploração, uso e regulação dos processos ecológicos da base material do desenvolvimento é visto como questão decisiva pelas populações que

¹² Surge no ano de 1994, em pleno avanço do neoliberalismo, conforme aponta Darling (2019).

¹³ A este respeito, ver <https://mst.org.br/quem-somos/>

acreditam, a seu modo, depender da “Natureza” para a construção de seu futuro.

A força desses Movimentos leva o Estado a institucionalizar um conjunto de aparatos (administrativos e ideológicos) para a gestão ambiental como uma prática dos governos, as quais são materializadas como políticas públicas de meio ambiente (ACSELRAD, 2013). O autor assinala que o Estado é uma estrutura que se coloca como participante, resguardando os seus interesses. Se bem isso é certo, pode-se intuir que o Estado peruano, mesmo no conjunto de ações que institucionaliza a política ambiental, resguarda os interesses que, neste caso, são neoextrativistas, porque a atividade é um vetor da economia do país.

No debate ambiental, seguindo a tônica de um desenvolvimento sustentável, uma dupla de conceito, assinalados por Sergio Silva, Lúcia Cany e Gloria Vargas (2009, p.65) que fazem referência a um ambientalismo moderado¹⁴. Nele, postula-se que é possível conciliar crescimento econômico, conservação ambiental e desenvolvimento social por meio de uma participação cidadã. Retomando a leitura de Santana (2005, p. 565), nos países do Sul, “os movimentos ambientalistas alcançaram certas conquistas e tiveram impactos importantes”. Ainda assim, isso não teria sido suficiente para modificar o padrão capitalismo global de produção, que pressupõe o consumo dominante e a acumulação de capital, em todo sentido.

Desde os estudos de Henri Acselrad (2010, p.103), o Movimento Ambientalista seria um “espaço social de circulação de discursos e práticas associadas à proteção ambiental”. Segundo o autor, a eles devem ser agregadas narrativas das lutas de Organizações não governamentais (ONG), assim como outras formas de organização social, que tenham objetos em comum com a luta ambiental. Por este motivo, um Movimento Ambiental não só

¹⁴ Segundo Sérgio Silva et al. (2013) Às políticas do ambientalismo moderado tiveram o mérito de trazer à tona a discussão sobre as formas de colocar em prática as propostas da ecologia radical, sem necessariamente frear o crescimento econômico e sem alterar substancialmente o modelo de desenvolvimento vigente. O seu caráter moderador vem justamente da sua capacidade de reconhecer a pertinência e urgência dos alertas dos ecologistas radicais e, ao mesmo tempo, perceber que a moratória do crescimento seria de difícil negociação, tendo em vista os seus resultados desiguais para o mundo desenvolvido e para o mundo em desenvolvimento.

estaria focado na luta divergente com o Estado capitalista, mas também teria complexas narrativas, voltadas para o cuidado de seus modos cotidianos e para os recursos naturais de seus territórios, do mesmo modo que protegeria a população contra os riscos à sua saúde, em decorrência da degradação do ambiente.

Se bem a definição de Movimento Ambiental é situada para pensar o Brasil, o estudo considera que ela tem capacidade de ampliação para outros países do Sul, como é o caso do Peru. O conceito de "movimento ambiental" tem sido tradicionalmente situado no contexto brasileiro, mas sua capacidade de expansão para outros países do Sul Global, como o Peru, é evidente. Embora as categorias de luta ambiental tenham sido inicialmente desenvolvidas para compreender as dinâmicas internas do Brasil, observa-se hoje que esses movimentos têm grande aplicabilidade em outras realidades latino-americanas. No caso peruano, movimentos como as Rondas Campesinas demonstram como as lutas pela defesa do território se tornaram uma forma de resistência frente ao extrativismo e à mineração.

Desenvolver uma perspectiva crítica e adaptada ao Sul Global é essencial para compreender as especificidades locais e regionais dos movimentos ambientais. Muitas vezes, as visões globais de desenvolvimento sustentável, como as promovidas por instituições internacionais, não consideram as cosmovisões indígenas ou campesinas sobre o meio ambiente. Autores como Eduardo Gudynas (2010) e Maristela Svampa (2019) criticam a maneira como os marcos normativos supranacionais impõem uma visão homogênea do "desenvolvimento", que nem sempre se alinha com as práticas locais de gestão ambiental. Dessa forma, o movimento ambiental na América Latina, especialmente em países como o Peru, precisa ser repensado e adaptado para refletir as realidades e as lutas territoriais dos povos que habitam esses espaços.

Isso se deve ao sentido de lutas sobre meio ambiente em relação ao cuidado da natureza, da presença de discursos que ultrapassam a esfera local, de organizações de governo que passam a apoiar a luta por motivos diversos e que em alguma medida possuem traços comuns e com isso fortalecem e adensam a luta ambiental em si.

A justiça ambiental é, então, nas palavras de Henri Acselrad (2010) uma ideia que integra a dinâmica dos sujeitos em sua trajetória histórica e que é determinada por sua cultura de direitos. E o autor prossegue assinalando que “essa noção de justiça surgiu da criatividade estratégica de movimentos sociais que alteraram a configuração de forças sociais envolvidas nas lutas ambientais e, em determinadas circunstâncias, produziram no aparelho estatal regulatório pela proteção ambiental” (p. 111).

Estabelecendo um diálogo com Alvaro Garcia Linera (2010) influenciado pelo pensamento de Bourdieu, o Estado contemporâneo é essencialmente capitalista e, um campo de processos históricos na construção de dominação que se assenta sobre três bases fundamentais: a coerção pura do poder e uso da força; a administração da riqueza pública. Neste sentido, a força dos Movimentos Ambientais está em sua capacidade de exercer pressão, amplificada no e pelo repertório das lutas ambientais que conseguem promover alterações no processo de tomada de decisão estatal, em favor de suas reivindicações. Assim, a justiça ambiental, não estaria apenas contemplada na denúncia dos habitantes de um campo territorial afetado, mas também no conjunto de ação coletivas e nas estratégias de argumentação que adota por meio de narrativas, experiências e vivências de seus atores sociais frente a um problema que ocasiona conflitos concretos que, via de regra, fazem frente ao capitalismo enquanto sistema global.

Os Movimentos Ambientais do Sul, de acordo com os estudos de Svampa (2009), possuem quatro características que marcam a sua luta. A primeira delas faz referência ao processo de expansão do capitalismo neoliberal, nos anos 1990, período em que as ações coletivas ganham força desde os aspectos material e simbólico tomando como base sua organização comunitária que garante sua organização funcional e orgânica. A segunda, diz respeito à ação direta dos Movimentos nos conflitos, onde ganham destaque os diferentes repertórios de luta em forma de piquetes, corte de estradas e protestos, por exemplo. A terceira trata da participação direta dos atores envolvidos na luta pelo meio ambiente, o que requer organização no processo de participação, requerendo, inclusive, a realização de assembleias para subsidiar o processo de tomada de decisão. Por fim, a autora ressalta

autonomia da ação coletiva dos Movimentos Ambientais, que discordaria da atuação de sindicatos e partidos políticos.

Maristela Svampa (2009, p. 39) faz referência à ação dos Movimentos Ambientais em Tambo Grande, em Piura, Peru, no ano de 2002, a resistência se estende para outras partes do país, como é o caso de Yanacocha, em Cajamarca. A luta ambiental, especificamente no norte peruano, fortalece sua relevância quando se colocam como oponentes à lógica capitalista do neoextrativismo da mineração. Um dos aspectos a quem cabe relacionar é Rio Blanco Copper que passa por uma grande efervescência no período compreendido entre 2000 e 2005, passa por alguns pequenos ciclos de retração e é retomado em seguida, com maior onda de mortes. É o que Maristella Svampa (2009) fala sobre a não linearidade dos processos de lutas sociais.

- O Impacto do Estado Peruano no Modelo de Acumulação Capitalista: Parcerias com Empresas Transnacionais e Seus Efeitos no Meio Ambiente.

O Estado peruano tem desempenhado um papel central na articulação de interesses econômicos privados que favorecem a acumulação de capital, muitas vezes em detrimento de uma redistribuição justa de recursos e do cuidado com o meio ambiente. Este processo ocorre em um contexto no qual o Estado se posiciona como mediador, promovendo investimentos de empresas transnacionais e consórcios que buscam explorar os recursos naturais do país, como evidenciado pela atuação da Rio Blanco Copper. A relação entre o Estado e essas empresas é um bloco estratégico que reforça um modelo de desenvolvimento voltado para o lucro e para o atendimento aos interesses econômicos globais, ao invés de uma real preocupação com o bem-estar social e ambiental.

O Estado peruano, em sua Constituição e em leis como a Lei Geral do Meio Ambiente (Lei nº 28.611/2005), afirma o compromisso com a proteção ambiental, reconhecendo o direito de todos os cidadãos a um meio ambiente equilibrado. No entanto, as práticas e políticas públicas formuladas a partir desses dispositivos legais demonstram uma contradição intrínseca. Embora a

legislação peruana afirme a importância da sustentabilidade, ela parece tratar de forma equivalente as necessidades de empresas e das populações locais, sem considerar as implicações profundas do modelo de produção extrativista e seus efeitos sobre os ecossistemas.

O conceito de "desenvolvimento sustentável", utilizado pelo Estado e em políticas públicas, frequentemente se alinha mais com as demandas do capital do que com os princípios que garantiriam uma gestão realmente responsável e equilibrada do meio ambiente. Isso se reflete na prioridade dada a projetos de mineração que, mesmo sendo identificados como de "necessidade pública", muitas vezes negligenciam os impactos socioambientais, como é o caso do projeto de Rio Blanco Copper, em Piura.

A resposta das Rondas Campesinas do norte de Piura e Huancabamba a esse cenário ilustra uma forma de resistência ativa. Elas não só defendem seus modos de vida e territórios como partes essenciais de sua identidade cultural, mas também questionam a lógica do modelo extrativista, propondo alternativas baseadas no saber local e na valorização do território como um bem comum, não disponível para exploração indiscriminada.

Essa resistência evidencia a necessidade de repensar o papel do Estado e suas alianças com as transnacionais no contexto da crise ambiental global. A busca por uma verdadeira sustentabilidade deve priorizar o fortalecimento dos direitos territoriais das comunidades locais e o respeito pela diversidade biológica e cultural.

2.3 Conflito ambiental¹⁵ e (neo) Extrativismo

Neste ponto, é importante destacar que o conflito ambiental não surge apenas como um fenômeno imposto pelas práticas das empresas, mas é, na verdade, um resultado das lutas e da resistência ativa dos movimentos sociais. São esses movimentos, ao se contraporem às práticas espaciais da empresa como a exploração de recursos naturais e a transformação do território que configuram e estabelecem o próprio conflito. Ao enfrentar as empresas, esses movimentos, como as Rondas Campesinas e os comuneros da região de Huancabamba, não apenas reagem, mas criam e moldam o conflito, levando a uma disputa sobre o uso e a apropriação do território.

Esse entendimento nos ajuda a trasladar o debate sobre o conflito ambiental, que inicialmente teve uma forte visibilidade no Sul, para o contexto do estudo que busca problematizar o conflito ambiental entre os Ronderos(as) e Comuneros(as) da Comunidade de Segunda e Cajas e a empresa de mineração Rio Blanco Copper. Neste estudo, os movimentos sociais e suas lutas são os principais agentes que estruturam o conflito e não apenas respostas a ele.

A Defensoria do Povo¹⁶ (2022) assinala que os conflitos sociais seriam processos nada simples de entender dado que são complexos na relação entre os setores da sociedade, Estado e/ou empresas. Existem interesses, objetivos, crenças e valores contraditórios e tendem a levar tanto à manifestação quanto à violência nos territórios onde ocorrem tais disputas. A definição de "conflito social" da Defensoria do Povo (2022) pode ser útil para o estudo, pois traz uma perspectiva mais ampla sobre como os conflitos se configuram nas interações

¹⁵ Este estudo compreende, ao adotar conceito de conflito ambiental que existem uma dimensão social presente em qualquer tipo de conflito. O conceito ambiente é amplo e abarca conflitos de diferentes naturezas. Neste estudo, consideramos que o conflito entre ronderos (as) e comuneros (as) da Comunidade de Segunda y Cajas, decorrentes da atividade de mineração no território, com a implantação do Projeto Rio Blanco Copper, é um conflito ambiental.

¹⁶ A Defensoria do Povo é uma instituição que faz seguimento a todo tipo de conflitos sociais no Peru, é uma entidade estatal. Em matéria de conflito, emprega seus poderes de defesa e fiscalização para prevenir e mediar, a fim de evitar situações que possam ameaçar ou violar direitos fundamentais, afetar a governança local, regional ou nacional e abrir caminho para processos de diálogo que contribuam para encontrar melhores saídas. Defender e promover os direitos dos indivíduos e da coletividade, com autonomia e ênfase nos grupos populacionais em situação de vulnerabilidade, fiscalizando o cumprimento das obrigações do Estado.

entre diversos atores sociais, como a sociedade, o Estado e as empresas. Esses conflitos não se limitam a divergências superficiais, mas envolvem interesses, objetivos, crenças e valores contraditórios, frequentemente culminando em manifestações e, em alguns casos, em violência nos territórios afetados. Essa definição é especialmente relevante para entender a dinâmica do conflito ambiental entre as Rondas Campesinas, os comuneros da Comunidade de Segunda e Cajas e a empresa de mineração Rio Blanco Copper. No contexto do Peru, a definição da Defensoria destaca como os interesses de acumulação de capital, representados pelas empresas transnacionais, entram em choque com os modos de vida e os valores das comunidades locais, gerando uma reação dos movimentos sociais. Esses movimentos, ao se contraporem, formam o próprio conflito.

Portanto, a definição de "conflito social" oferece uma base para compreender as diversas dimensões dessa disputa, não apenas como uma resistência passiva das comunidades, mas como um processo dinâmico, em que múltiplos fatores, como a violação de direitos e o controle territorial, se entrelaçam, tornando o conflito mais complexo e multifacetado.

Defensoria do Povo no Peru (2020; 2021; e 2022) assinala que o conflito social deve ser entendido como um processo complexo em que setores da sociedade, o Estado e as empresas percebem que seus objetivos, interesses, valores ou necessidades são contraditórios e essa contradição pode levar à violência. O Estado peruano avalia e trata os conflitos sociais a partir de três tipos de atores sociais (a) atores primários, aqueles que participam diretamente do conflito; (b) atores secundários, grupos que apoiam uma das partes; instituições, organizações da sociedade ou pessoas indiretamente ligadas ao conflito; (c) atores terciários, são pessoas ou organizações que, por suas características, podem ter impacto no curso do conflito.

No ano de 2022 segundo os dados oficiais do Estado e a Defensoria do Povo (2022, p.10) existe um total de 209 casos de conflitos sociais no Peru, dos quais 160 são ativos; 49 são latentes. Assim mesmo, foram registrados um total de 132 casos na categoria de socioambientais, 21 casos com comunais¹⁷.

¹⁷ Para àquele órgão, os conflitos sociais latentes seriam aqueles que permanecem oculto,

O Caso de Rio Blanco e as Rondas Camponesas segue vigente neste reporte conflitual. O que se percebe é que os temas socioambientais são mais existentes e ativos. Em todo caso enfatizar que o Peru segundo os dados está em um tempo onde os territórios passam por uma violência ativa, física e simbólica e parte de essa responsabilidade a tem o Estado capitalista.

Tomando em conta as narrativas sobre conflitos ambientais, Sofia Castro Salvador (2011) em sua tese sobre conflitos ambientais no Peru, enfatiza que eles são sempre aqueles que aparecem pela confrontação entre dois grupos opostos a uma atividade. No Peru, os conflitos ambientais, apresentam alguns traços em comum, como no caso do acampamento de uma mina e no discurso dos habitantes locais que falam que o progresso não chegou e a realidade não tem relação com as promessas esperadas e isso que contribuí ao descontento social e alimenta os conflitos na categoria de socioambientais minerações (Castro Salvador 2011, p.76).

Neste estudo, o conflito ambiental é definido desde a postura de Henri Acselrad (2004, p. 31), para quem

Os conflitos ambientais são, portanto, aqueles envolvendo grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, tendo origem quando pelo menos um dos grupos tem a continuidade das formas sociais de apropriação do meio que desenvolvem ameaçadas por impactos indesejáveis – transmitidos pelo solo, água, ar ou sistemas vivos – decorrentes do exercício das práticas de outros grupos (grifo nosso)

A definição do Henri Acselrad é abrangente e importante para este estudo porque permite situar no campo do conflito ambiental não somente desde os agentes envolvidos como é o caso das Rondas Camponesas e dos comuneros (as); mas também propõe dar ênfase ao território em disputa da Comunidade Segunda e Cajás. Um terceiro componente que se torna em relevância é a disputa pelos recursos naturais concretos. De igual maneira, outro ponto que destaca é a disputa também simbólica existente nos campos dos conflitos ambientais. Por este motivo, no estudo sobre os conflitos ambientais, o autor enfatiza:

silencioso ou inativo, é uma questão de tempo para a sua eclosão. Os conflitos ativos são aqueles que estão em vigência e sem solução, Conflitos sociais resolvidos são aqueles em que houve acordo entre as partes por meio de acordos, regulamentos, resoluções, o que acaba por solucionar a disputa. Este trabalho não adota esta nomenclatura.

Os conflitos ambientais devem ser analisados, portanto, simultaneamente nos espaços de apropriação material e simbólica dos recursos do território. Ambos são, por certo, espaços onde desenrolam-se disputas sociais em geral, onde o modo de distribuição de poder pode ser objeto de contestação. No primeiro espaço, desenvolvem-se as lutas sociais, econômicas e políticas pela apropriação dos diferentes tipos de capital, pela mudança ou conservação da estrutura de distribuição de poder. No segundo, desenvolve-se uma luta simbólica para impor as categorias que legitimam ou deslegitimam a distribuição de poder sobre os distintos tipos de capital (ACSELRAD, 2004, p.28, grifo nosso).

Com base no referido na literatura mencionada, o conflito ambiental funcionaria como um componente para desencadear outras análises do conflito, como a participação política, econômica e democrática. Há que enfatizar, que se distingue que o conceito de conflito ambiental tem uma natureza de ação social que envolve a economia e política em uma atividade conflitiva seja ativa e latente. Ativas, que sempre estão presentes; e latentes que não se sabe quando elas seriam parte do problema—, caso da participação democrática nos conflitos, via as consultas prévias. Ao descrever o debate do poder simbólico, o conflito ambiental como mencionaria o autor, é simbólico em sentido de padronizar seu espaço de luta diante normas e regras de jogo sobre o campo cultural e os agentes que fazem parte do conflito.

Como bem sinala Bourdieu (1989, p.9), “o poder simbólico é um poder de construção da realidade”. E construir a realidade poderia significar construir uma outra de aquela que existe a priori do conflito o posteriori do conflito. O Estado e as empresas privadas propõem suas leituras sobre o território. Como diz Milton Santos (1999), o governo vai com seus especialistas e disse que se tem que fazer, se olvidam dos saberes existentes no território usado ou vivido. E de tal forma os agentes envolvidos no conflito associam uma realidade não conhecida, e em o pior dos casos se submete a formas por conhecer, tipo o neoextrativismo proposto por Rio Blanco Copper aos territórios do norte peruano em Piura-Huancabamba.

Caberia postular que todo conflito ambiental e qualquer outro na categoria de conflitos sociais seja associado à mineração, os hidrocarburos e que tenham relação com o extrativismo ao neoextrativismo seriam parte da ideologia dominante moderna e veloz que quer desmanchar tudo (Torres Ribeiro, 2005). Retomando as leituras de Henri Acselrad (2004), o autor

postula ter como base algumas particularidades para estudar um conflito ambiental, sendo a primeira por sua durabilidade e segundo por sua interatividade. A durabilidade do conflito é entendida quando:

Os sujeitos sociais de tais conflitos tendem a acionar, portanto, no campo das representações, a capacidade de se dar durabilidade às condições materiais de exercício das atividades como um critério de legitimação ou de deslegitimação das práticas de apropriação do território e seus recursos (p.32)

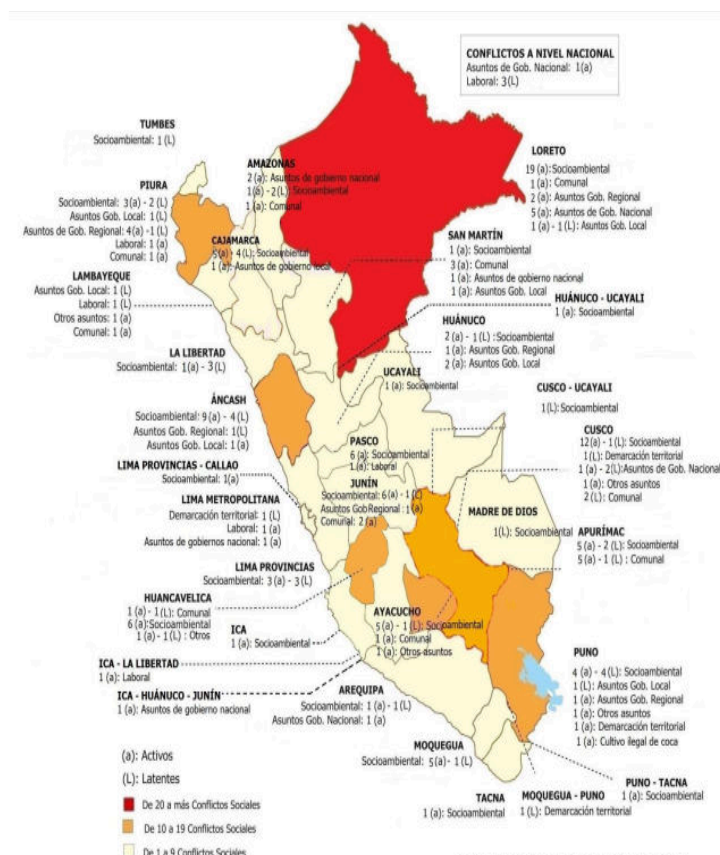
Retomando a contribuição de Henri Acselrad (2004b) aponta que ao trazer a dimensão das estratégias argumentativas, a presença de governos com passos democráticos sérios seria um meio para viabilizar e dar saídas a conflitos existentes. Assim, aquelas ações sócias u coletivas que lutam contra as estratificações territoriais e sociais diante de aqueles próprios repertórios de luta por dimensões e intensidades têm logrado objetivos, como exigir, obrigar ao Estado peruano que lês reconheça sua própria Ley Rondera nº 27.908/2003 e seu Decreto Supremo 025-2003, são produto dos conflitos com o Estado peruano por reconhecimentos de direitos.

Segundo o que está descrito na Defensoria do Povo, do Peru, trata-se de um conflito socio ambiental (enquanto tipologia), que data desde abril de 2004. Nele, as populações das Comunidades Indígenas Camponesas Andinas Yanta, Segunda e Cajas rejeitam as atividades de mineração que a Empresa Minera Río Blanco Copper S.A. pretende realizar na área, devido à contaminação ambiental que poderia gerar nos ecossistemas frágeis e vulneráveis de dois muros e florestas montanhosas, para os quais são necessários níveis adequados de proteção.

A zona de conflito caracterizada é o distrito de Carmen da Fronteira, localizado na província de Huancabamba, Região de Piura. Como partes interessadas se destacam a Segunda Comunidade Indígena Camponesa Andina e Cajas e Yanta; Rondas Camponesas na província de Ayabaca e Huancabamba; Federação Provincial de Comunidades Camponesas de Ayabaca (FEPROCCA); Frente Ambiental Huancabamba; Frente para o Desenvolvimento Sustentável da Fronteira Norte do Peru (FDS FNP); mineradora Río Blanco Copper S.A.

Como atores secundários aparecem o Ministério de Energia e Minas (MINEM); Município Provincial de Huancabamba, Município Provincial de Ayabaca, Poder Judiciário, Ministério Público; Coordenador Nacional de Direitos Humanos (CONADEH), Fundação Ecumênica para o Desenvolvimento e a Paz (FEDEPAZ). Os atores terciários assinalados são Secretário de Gestão Social e Diálogo da Presidência do Conselho de Ministros (SGSD-PCM); Secretaria Geral de Gestão Social do Ministério de Energia e Minas (OGGS-MINEM); Ouvidoria do Povo Pueblo. Por fim, segundo as informações obtidas pela entidade do Estado peruano, o conflito ambiental de Río Blanco Copper e as Rondas Camponesas e os habitantes do norte peruano não tem diálogo. Quando se toma o cenário de conflitos, a nível nacional no Peru, é possível encontrar o seguinte quadro (**Imagem 02**).

Imagem 2. Conflitos socioambientais de amplitude nacional, em Peru



Fonte. Defensoria do povo (2022)

Os conflitos Ambientais no Peru as maiores partes ficam com a anti mineração tendo em conta a extração dos recursos naturais. Para Eduardo Gudynas (2015, p. 18) “os recursos naturais são como um conjunto de materiais encontrados na natureza e que seres humanos aproveitam em seu estado primário, ou com processamento mínimo, para consumo ou processamento para obter outros produtos” (p.18).

- Extração, Extrativismo y Neoextrativismo

O debate sobre extrativismo e neoextrativismo tem sido central para compreender as dinâmicas de exploração de recursos naturais na América Latina. Os trabalhos de Gudynas (2009, 2015) e Acosta (2012) oferecem uma base teórica fundamental para distinguir os diferentes tipos de extração e suas implicações socioeconômicas e ambientais. A discussão aqui proposta busca articular as categorias analíticas desses autores e refletir sobre como o modelo extrativista tem sido reproduzido e atualizado no contexto neoliberal contemporâneo.

Para Gudynas (2015), a extração pode ser classificada em interação direta e indireta. A interação direta refere-se à retirada ou remoção de materiais naturais, geralmente com impacto reduzido sobre o meio ambiente. Já a interação indireta envolve formas de extração mais violentas e impactantes, como o desmatamento para pecuária ou a mineração a céu aberto. Dentro desse contexto, o Projeto Minero Rio Blanco Copper se enquadra na categoria de extração indireta, caracterizada por altos impactos ambientais e transformação radical da paisagem.

Gudynas (2015, p. 11-12) destaca três aspectos fundamentais para distinguir os tipos de extrativismo: o volume dos recursos extraídos, a intensidade ambiental e o destino comercial desses recursos. O volume é medido em unidades físicas como toneladas e barris, enquanto a intensidade ambiental está relacionada aos efeitos da extração, incluindo contaminação, uso de substâncias tóxicas e emissão de gases de efeito estufa. Quanto ao

destino, os recursos podem ser consumidos localmente, a nível nacional ou destinados à exportação.

A partir das contribuições de Gudynas (2009, 2015) e Acosta (2011), é possível distinguir três conceitos centrais: extração, extrativismo e extrativismos. A extração refere-se à retirada de recursos naturais, podendo ser de baixa, média ou alta intensidade. O extrativismo, por sua vez, envolve a remoção de grandes volumes de recursos, geralmente para exportação, sem processamento final. Já os extrativismos englobam diferentes formas de exploração e exportação de recursos naturais pouco processados.

Gudynas (2009, p. 188) define o extrativismo como "um tipo de extração de recursos naturais em grande volume ou alta intensidade, essencialmente orientado para a exportação de matéria-prima sem processamento ou com processamento mínimo". Alberto Acosta (2011) concorda com essa perspectiva e enfatiza que o extrativismo não se limita a um único setor econômico, abrangendo a mineração, a extração de hidrocarbonetos, a agricultura, a pesca e a exploração florestal.

O Instituto de Democracia e Direitos Humanos da Pontifícia Universidad Católica del Perú (2015) entrevistou Gudynas sobre o conceito de extrativismo, destacando sua relação com as lutas sociais contra a mineração e o petróleo desde as décadas de 1970 e 1980. O Banco Mundial, nesse período, passou a utilizar o termo "indústria extrativista" para descrever essas atividades. No contexto deste estudo, o extrativismo é compreendido como um processo de extração massiva e intensiva de recursos naturais para inseri-los na economia globalizada.

Historicamente, o extrativismo remonta ao período pré-colombiano, evoluindo para o extrativismo colonial e neocolonial, consolidando-se como um dos pilares do capitalismo moderno. Gudynas (2015) e Acosta (2011) argumentam que o extrativismo não é apenas um modelo econômico, mas também uma construção ideológica sustentada pelo neoliberalismo e pelas economias globais. Nesse sentido, o extrativismo e suas variantes funcionam como instrumentos políticos para a reprodução do capitalismo.

O conceito de neoextrativismo, segundo Maristella Svampa (2019), surge como uma categoria analítica originada nos Estados do Sul. Ele combina

elementos descritivos e explicativos, incorporando críticas ao poder e à mobilização social. O neoextrativismo é definido por dois aspectos principais: primeiro, como um modelo sociopolítico territorial que busca legitimar a exploração de recursos; segundo, como um campo de análise para compreender as crises ecológicas e os conflitos sociais associados à exploração dos recursos naturais.

Com base em Gudynas (2015) e Acosta (2011), é possível identificar diferentes gerações de extrativismo ao longo da história. Uma questão central é para quem o progresso chega, sobretudo nos países do Sul Global, que há séculos enfrentam dinâmicas extrativistas. Milton Santos (2001) argumenta que a globalização deve ser vista como um processo de internacionalização que emerge dos espaços culturais do capitalismo, sendo o extrativismo um de seus mecanismos centrais de expansão e domínio.

- As diferenças entre o extrativismo e o neoextrativismo com base no pensamento de Henri Acselrad e Micheletti.

As distinções entre o extrativismo tradicional e o neoextrativismo não se limitam às transformações no papel do Estado e na dinâmica econômica; elas revelam, sobretudo, implicações profundas no campo social, ambiental e político, conforme apontam Henri Acselrad e Micheletti.

No modelo de extrativismo tradicional, a exploração dos recursos naturais ocorre sob uma lógica de acumulação primária, na qual a matéria-prima é extraída e exportada sem processamento significativo no país de origem. Esse modelo está historicamente vinculado a uma perspectiva colonial, na qual os territórios são vistos como meros espaços de exploração econômica, desconsiderando-se os direitos das populações locais. Acselrad enfatiza que esse paradigma ignora as dimensões socioterritoriais dos impactos ambientais e perpetua a marginalização das comunidades afetadas, tratando-as como externalidades do desenvolvimento.

O neoextrativismo, por sua vez, emerge como uma tentativa de reconfiguração desse modelo, caracterizando-se por uma maior intervenção estatal na gestão e apropriação dos recursos naturais. O Estado assume não

apenas a função de regulador, mas também a de investidor e beneficiário dos lucros da extração, utilizando-os para financiar políticas sociais e infraestrutura. No entanto, como destaca Micheletti, essa reconfiguração não altera substancialmente a lógica produtiva, pois a exploração dos recursos naturais continua sendo o eixo central da economia, o que mantém as contradições entre crescimento econômico e justiça socioambiental.

No que diz respeito aos impactos socioambientais, o extrativismo tradicional historicamente promove a degradação ambiental e a expropriação de territórios sem oferecer mecanismos efetivos de mitigação. O neoextrativismo, por sua vez, reconhece a necessidade de compensações socioambientais, mas mantém altos níveis de exploração. Como observa Micheletti, tais medidas compensatórias frequentemente não chegam às populações mais afetadas, resultando em um modelo que, apesar de revestido de um discurso desenvolvimentista, perpetua desigualdades estruturais.

A dimensão conflitiva também adquire nuances distintas em cada modelo. No extrativismo tradicional, a resistência das comunidades se dá, muitas vezes, em resposta à degradação ambiental e à ausência de consulta prévia. Já no contexto do neoextrativismo, os conflitos assumem novas formas, pois os movimentos sociais, como as Rondas Campesinas no Peru, desenvolvem estratégias organizadas de contestação, articulando-se em defesa dos territórios e reivindicando justiça ambiental.

Por fim, a relação com a sustentabilidade difere entre os dois modelos. O extrativismo tradicional ignora qualquer perspectiva de preservação ambiental a longo prazo, operando sob uma lógica predatória. O neoextrativismo, por outro lado, busca incorporar um discurso de desenvolvimento sustentável, mas, como alerta Micheletti, esse discurso frequentemente mascara a manutenção de uma economia dependente da extração intensiva de recursos, sem uma transição real para modelos produtivos alternativos.

Dessa forma, embora o neoextrativismo represente um deslocamento em relação ao extrativismo tradicional, ele não rompe com a matriz extrativista e continua sendo alvo de críticas por sua incapacidade de superar os dilemas da dependência econômica e da injustiça ambiental. Ambos os modelos, ao

priorizarem a acumulação de capital, mantêm desigualdades e deixam em aberto o desafio de construir um paradigma produtivo que respeite simultaneamente as comunidades locais e o meio ambiente.

Imagem 3. Extrativismo tradicional Huancabamba, Mina Turmalina 1970.



Fonte. Trabalho de campo dia 30 de julho de 2023.

3. FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS

No contexto de pesquisa de Ruth Sauto (2005), o conceito de "imagem material" refere-se ao processo de construção e representação simbólica dos sujeitos e dos contextos de pesquisa. Nesse processo, os atores sociais não são vistos apenas como elementos observados, mas como participantes ativos que contribuem para a interpretação e construção da realidade social. Para Sauto, refletir e direcionar um tema de investigação requer começar pelo desenho do estudo, que envolve decisões sobre como abordar o objeto de pesquisa e como os atores e suas interações serão representados. Este desenho leva em consideração as normas e práticas culturais dos grupos investigados, conferindo centralidade à territorialização da cultura e às identidades desses povos.

No caso dos atores que formam a "imagem material" neste trabalho, eles são descritos como povos originários dos Andes do norte peruano, cujas identidades e práticas culturais são fundamentais para compreender o contexto de sua territorialização. Esses atores não são sujeitos passivos; eles se constituem em agentes da pesquisa, ao contribuir com seus saberes e práticas, que são simultaneamente materiais e simbólicos. Assim, as normas de vida desses grupos, como suas formas de organização, rituais, tradições e a relação com o território, tornam-se elementos centrais para a análise da pesquisa.

Esses atores são, portanto, fundamentais no processo de territorialização cultural, já que a maneira como vivem e organizam suas vidas é essencial para a construção da imagem material. A pesquisa se concentra em entender como essas identidades e práticas culturais são expressas no espaço geográfico e social que habitam, resultando em um processo contínuo de negociação entre cultura, identidade e território.

O conceito de "campo cultural", conforme definido por Pierre Bourdieu, é o espaço social no qual se desenvolvem as práticas culturais e onde os agentes sociais competem por recursos simbólicos, como prestígio e reconhecimento. Para Bourdieu, o campo cultural é um espaço de "lutas simbólicas", onde diferentes atores, como artistas e intelectuais, disputam poder e legitimidade. Esse campo não se limita a um espaço físico, mas é

também um espaço social e simbólico, onde as normas, valores e produções culturais são moldados e reinterpretados ao longo do tempo, conforme os interesses e relações de poder envolvidas.

No contexto do estudo proposto, que se insere no Sul Global, o campo cultural se manifesta de forma distinta. O território de estudo, localizado nos Andes do Peru, na província de Huancabamba, Departamento de Piura, é um exemplo claro de um espaço onde as práticas culturais locais e suas territorialidades desempenham um papel fundamental. O campo cultural, conforme Bourdieu, envolve não apenas as produções culturais, mas também a forma como essas produções são valorizadas ou desvalorizadas dentro do contexto social. Assim, ao focar nos saberes e práticas cotidianas dos povos andinos, o estudo propõe uma abordagem que valoriza o conhecimento existente nesses territórios.

A proposta de diálogo interdisciplinar e a utilização da Epistemologia do Sul, como formulada por Boaventura de Sousa Santos (2009, 2019), busca valorizar as “epistemologias locais”, muitas vezes marginalizadas nas estruturas de conhecimento tradicionais. Para Santos, é essencial dar visibilidade às formas de conhecimento que surgem das vivências, experiências e saberes dos povos do Sul, reconhecendo-os como válidos e essenciais para a construção de uma epistemologia global mais justa e inclusiva.

Neste sentido, o campo cultural andino, abordado sob a perspectiva da Epistemologia do Sul, não é apenas um território físico, mas também um “espaço de resistência” e produção de conhecimento próprio. Ele questiona e reconfigura as narrativas dominantes, apresentando-se como um campo dinâmico em que as culturas locais não são meros receptores de influências externas, mas também produtores ativos de saberes que devem ser reconhecidos e respeitados.

Este estudo, de abordagem qualitativa e natureza descritiva analítica, adota uma perspectiva interdisciplinar, integrando o campo do Planejamento Urbano e Regional com a Sociologia Crítica, Ecologia Política e Antropologia Social. Nesse processo de construção da pesquisa, alguns aspectos precisam

ser considerados para garantir uma sustentação epistemológica sólida, e é isso que será abordado neste capítulo metodológico.

Um ponto crucial é o reconhecimento do lugar do pesquisador em relação ao objeto de pesquisa e a explicitação do desenvolvimento do pensamento científico. Este pesquisador nasceu e cresceu no território do estudo, o que, por um lado, favorece a compreensão dos nexos e dos sentidos presentes nas falas de *ronderos* e *comuneros*, mas, por outro, exige uma vigilância epistemológica ao longo da construção da pesquisa, especialmente ao lidar com a sociologia espontânea, como menciona Pierre Bourdieu (2007).

Refletindo sobre a importância dos territórios do Sul, Raúl Fornet Betancourt (2003) destaca a necessidade de se desprender das teorias tradicionais dominantes e de promover a desocidentalização do pensamento teórico. Nesse sentido, outros teóricos locais, como Walter Mignolo (2010), sugerem que, para promover novas formas de pensamento e propor uma epistemologia local, é necessário entender e questionar os modos de saber, ser, ver, fazer e pensar que emergem nesses territórios. Ambos os autores sugerem que o conhecimento produzido nos territórios do Sul deve ser valorizado, pois esses lugares guardam saberes e, por que não dizer, ciência, que têm raízes profundas nas territorialidades.

Como aponta Aníbal Quijano (2014, p. 289), isso implica uma ruptura com o eurocentrismo que permeia nossa subjetividade e intersubjetividade, incluindo as formas de conhecimento. O desafio, portanto, é compreender como o conhecimento local reflete a vivência concreta dos territórios investigados e as mediações que esse conhecimento constrói.

Este trabalho, portanto, não pode negligenciar sua relação com as teorias do Sul que orientam o processo formativo do pesquisador, ainda que em diálogo com outras áreas e saberes. A decolonialidade orienta a postura do pesquisador frente ao mundo e ao objeto estudado, sendo um pesquisador do Sul que dialoga com teóricos do Sul e outras correntes teóricas para aprofundar e entender melhor a maturidade científica e a produção sólida no campo das Ciências Sociais aplicadas na América Latina. A ciência parte da busca por uma verdade, e, ao se reconhecer como decolonial, acredita-se que é possível pensar a partir do Sul e optar por um método científico que tenha o

Sul como referência. Este estudo está inscrito no contexto de um Movimento Social que luta pelos seus territórios e ambiente, com uma identidade cultural que se manifesta na vida cotidiana dos “ronderos” e “comuneros” da “Huancabamba” e da “Comunidade de Segunda e Cajas no Distrito de Carmen da Fronteira, Sapalache.

Assim, chegamos a propor que o método adotado pelo estudo tem uma relação com tentar pensar, analisar e interpretar o Movimento Social Rondero de Huancabamba. Dito isso, a cartografia mencionada faz um caminho possível para pensar os territórios que ficam em disputa com os atores dominantes.

A metodologia proposta por Ana Clara, conhecida como Cartografia da Ação Social, oferece um caminho inovador para a análise dos territórios em disputa entre atores dominantes e as comunidades locais, como as dos ronderos e comuneros. A cartografia, nesse contexto, não se limita a um simples mapeamento geográfico, mas se configura como uma ferramenta analítica e metodológica que permite compreender as dinâmicas sociais, culturais e políticas em ação nos territórios em questão

A Cartografia da Ação Social é uma prática que visa rastrear e mapear as ações e resistências sociais em seus diversos contextos. A metodologia proposta por Ana Clara (2014) integra um olhar atento sobre as tradições locais e suas formas de resistência, ao mesmo tempo em que propõe uma articulação crítica com as forças externas que buscam reconfigurar esses espaços. Para isso, a cartografia não se limita a uma representação estática do território, mas foca na dinâmica de interação entre os atores locais e as estruturas de poder que impactam suas formas de organização, resistência e luta por seus direitos territoriais. Dito isso, a cartografia mencionada faz um caminho possível para pensar os territórios que ficam em disputa com os atores dominantes, como as empresas de mineração ou o Estado, e revela como esses territórios não são apenas geograficamente delimitados, mas se entrelaçam com a memória coletiva, a identidade cultural e as relações de poder que existem entre os diferentes grupos sociais. A cartografia da ação social se distingue por seu caráter dinâmico e dialético, pois leva em conta tanto as ações visíveis como as ações invisíveis (como práticas informais e não institucionalizadas) que compõem a resistência social no território.

Esse processo metodológico se alinha com o conceito de epistemologias do Sul formulado por Boaventura de Sousa Santos (2009), que busca valorizar formas de saber que são marginalizadas pelas epistemologias dominantes. Ao adotar a cartografia, a pesquisa se apropria de um método que é dialógico e colaborativo, permitindo que os próprios atores sociais se tornem co-autores da análise. Assim, a cartografia não só reflete sobre o território e as práticas sociais, mas também contribui para uma reflexão crítica sobre o papel dos atores dominantes no processo de subordinação e apropriação dos territórios.

A Cartografia da Ação Social tem o poder de revelar as conflituosas territorialidades, ao expor as relações de dominação e resistência que são invisíveis nos discursos hegemônicos. Para isso, é fundamental compreender a temporalidade das ações, a resiliência das comunidades e o modo como essas comunidades se apropriam do espaço para afirmar suas identidades e valores. A metodologia, portanto, não apenas mapeia, mas também devolve ao território o protagonismo dos seus habitantes, permitindo que eles sejam ouvidos e reconhecidos em suas lutas, saberes e práticas cotidianas.

Essa abordagem, integrada ao campo da Sociologia Crítica e Antropologia Social, permite que a pesquisa se insira num contexto mais amplo de conflitos territoriais, ao mesmo tempo em que busca dar visibilidade à sociologia da resistência, proposta por autores como Raúl Zibechi (2010) e Nash (2014). Esses autores destacam como as comunidades locais, ao resistirem à apropriação do território, produzem formas alternativas de conhecimento e organização que são essenciais para a construção de uma sociedade mais justa e equitativa.

Portanto, a Cartografia da Ação Social de Ana Clara oferece um caminho metodológico fecundo para compreender as lutas locais, trazendo à tona as histórias não contadas e as resistências invisíveis, que muitas vezes são eclipsadas pela narrativa dominante, permitindo que os atores sociais e suas territorialidades sejam o ponto de partida para a análise e reflexão sociológica.

Assim que, ao falar das Rondas Camponesas do Norte peruano em Huancabamba, sendo um Movimento de gentes que divergem nas disputas pelos territórios com a grande mineração, a Cartografia da Ação se crê, vai

permitir compreender os grandes problemas que se sobrepõem nos territórios das Rondas, como é o caso tais como Rio Blanco Cooper. O que se pressupõe para o desenvolvimento do método e ter um contato direto como os entrevistados para conhecer e descrever sua realidade cotidiana com melhor acerto; ao mesmo tempo fazer uma análise reflexiva, descritiva e analítica sobre o território das Rondas e Comuneros de Segunda e Cajas em Huancabamba.

Por fim, este conjunto de ações e processos vai ganhar forma neste estudo especificamente no campo que foi realizado na Comunidade de Segunda y Cajas, Huancabamba em Peru. O trabalho propõe a interação com ronderos e comuneros, onde a sua ação social interpretada como suas práticas na vida cotidiana em seus territórios vai ser verificada, e descrita frente ao Conflito Ambiental com o Projeto de Mineração Rio Blanco Copper.

3.1 O MÉTODO

O método é um processo estruturado e sistemático que guia a investigação científica. No contexto da Cartografia da Ação Social, o método se torna o caminho para compreender e analisar as dinâmicas sociais dentro de um território. Segundo Batthyány e Cabrera (2011), o método implica a seleção de uma metodologia adequada que permita a coleta de evidências empíricas para sustentar uma verdade científica. Zemelman (2007) complementa essa ideia ao indicar que as metodologias devem considerar os conceitos emergentes da vida cotidiana e sua relação com os postulados teóricos.

- **A cartografia e o mapa; cartografia social**

A cartografia, entendida como a arte de traçar mapas e a ciência que estuda os mesmos, evolui com as transformações da sociedade e do território. Segundo Juan Romero (2018), os mapas são intrínsecos à cartografia, desempenhando papéis fundamentais na formação e controle dos Estados. Henri Acselrad (2008) destaca que os mapas têm sido utilizados para diferentes finalidades, como facilitar a penetração em territórios, delimitar

propriedades e descrever jurisdições administrativas, além de representarem a luta por espaços habitados.

A partir de 1990, com o avanço das tecnologias, surgem mapeamentos participativos que envolvem comunidades vulneráveis, povos indígenas, ONGs e universidades, como visto nos trabalhos da UFRJ (ACSELRAD; REGIS, 2008). Essas novas abordagens metodológicas, como a cartografia efêmera e a cartografia da escala, permitem um registro mais dinâmico das vivências das comunidades e facilitam o empoderamento social. A Cartografia da Ação Social se destaca nesse contexto, sendo essencial para compreender a ação social das Rondas Camponesas de Huancabamba e da Comunidade de Segunda y Cajas. A importância da cartografia participativa reside em sua capacidade de valorizar as experiências locais e as vozes das comunidades, propiciando uma melhor análise das relações sociais e do uso do território. Ao traçar mapas que refletem as vivências e as lutas das comunidades, esta metodologia contribui para uma compreensão mais profunda da realidade social, alinhando-se aos objetivos de mobilização e transformação social defendidos por autores da UFRJ. Portanto, a Cartografia da Ação Social é uma ferramenta crucial para analisar e interpretar a dinâmica social das comunidades, permitindo que a pesquisa reflita as vozes dos sujeitos sociais envolvidos e suas demandas territoriais (Torres Ribeiro, 2012; Acselrad, 2008).

A Cartografia da Ação Social, nesse contexto, apresenta-se como uma ferramenta fundamental para a compreensão da ação social de comunidades, como as Rondas Campesinas de Huancabamba. Essa metodologia não só facilita a visualização de territórios e relações sociais, mas também promove o empoderamento das comunidades ao incluir suas vozes no processo de pesquisa (Torres Ribeiro, 2012). A ação social se transforma em um caminho para a transformação, onde a participação ativa da população é essencial para construir seu próprio conhecimento e enfrentar os desafios que os afetam.

A importância das cartografias participativas reside em sua capacidade de gerar um diálogo entre diferentes atores sociais. Essa interação permite a convergência de saberes, onde o conhecimento acadêmico se funde com a experiência local, criando um espaço de reflexão crítica e aprendizado coletivo. Nesse sentido, o diálogo na Cartografia Participativa se manifesta em três

níveis: entre saberes, entre atores sociais e em um processo reflexivo (Acselrad; Regis, 2008; Santos; Silva, 2013). Para estabelecer as diferenças entre cartografia da ação social, cartografia social e cartografia participativa, é necessário compreender as especificidades de cada uma dessas abordagens, que, embora intimamente relacionadas, possuem enfoques metodológicos distintos. A seguir, explico as principais diferenças:

1. Cartografia da Ação Social: Desenvolvida principalmente por Ana Clara, a cartografia da ação social tem um foco central nas dinâmicas sociais de resistência, especialmente em contextos onde há disputas com atores dominantes. Trata-se de uma abordagem que busca mapear não apenas o território físico, mas também as práticas sociais, as relações de poder e as lutas empreendidas pelos sujeitos ou coletivos que desafiam essas relações de dominação. A cartografia da ação social, portanto, é um instrumento que visa compreender as ações coletivas e os conflitos no espaço, considerando que os territórios em disputa são também espaços de significação e resistência (Torres Ribeiro, 2014).

2. Cartografia Social: A cartografia social é uma abordagem mais ampla e geral. A evolução das tecnologias desde os anos 90 propiciou o surgimento de novas metodologias cartográficas, como a cartografia efêmera e a modelagem 3D, que enriquecem a produção de mapas e a representação territorial (Acselrad; Coli, 2008). Essa transformação não apenas melhora a precisão dos dados, mas também envolve as comunidades na criação de sua própria narrativa territorial. A Cartografia social tem uma relevância desde os anos 1990 segundo Acselrad e Coli (2008) em grande forma este tipo de cartografia crítica foi orientado a trabalhar com populações vulneráveis; seu uso é ainda trabalhado por organizações como ONGS, Universidades e empresas sejam estatais como privadas entre outras. Nessa linha de estudo sobre a Cartografia Social que tem a relevância a participação dos sujeitos e conhecer melhor seu território, os autores atrás mencionados descrevem alguns outros apelativos como se lá conhece em âmbitos também da literatura internacional: também foi assinalada como “ levantamentos etonoecologicos”; mapeamento etnoambiental”; “ mapeamentos dos usos tradicionais”;

mapeamento comunitário participativo”; “mapeamentos culturais”; diagnósticos etnoambientais”; e também cartografia social.

Para corroborar o descrito em outros estudos sobre a cartografia social os autores Luís Ribeiro e Cátia Da Silva (2022) tendo em conta outras bibliografias mencionadas acrescentam que a cartografia social é entendida como um conhecimento de unidade o que sua importância fica na contração de conhecimento coletivo. Seu objetivo está centralizado na comunhão de lograr descrever, permear, situar, manifestar, refletir, acrescentar, redescobrir os espaços das populações contatadas. Em certa forma esta cartografia social vai permitir ao pesquisador e população em contato, ter uma visão mais realista sobre a sua realidade cotidiana, cultural, política, sócio econômica, sobre a sua forma de sua territorialidade, entre outras particularidades do objeto e sujeito estudado.

De forma sintética a cartografia social usa o mapeamento como forma característica para suas atividades; como os grupos focais, debates coletivos, e assim unir os diferentes saberes em um definido povo a população. Entendemos assim, ser um conhecimento coletivo permeado pela construção dos mapas, a reflexão em conjunto. A cartografia social é participativa dado que os participantes todos organizam este tipo de cartografia. Se enfatiza que a cartografia social tem influência em povos indígenas, comunidades tradicionais, pequenos povos com problemas ambientais pela mineração, as populações vulneráveis entre outros usos pela sua eficácia e metodologias humanas e sociais. Então a cartografia social é a nova aparição de novas tecnologias para seu uso e novos sujeitos mapeadores Acselrad e Coli 2008, p.24).

Desta maneira se há descrito algumas interpretações que se acredita que ainda muito discretas vão permitir ao leitor ter uma ideia básica sobre o assunto do mundo da cartografia e suas temáticas que seguem ampliando suas formas metodológicas em sua prática e suas metodologias. Ao mesmo tempo, o estudo vai considerar descrever o sentido da ação social e seu significado desde este estudo sobre as Rondas Camponesas do Peru, Huancabamba, Piura.

- **A cartografia da Ação social**

A Cartografia da Ação Social, segundo Ribeiro e Silva (2022), é uma abordagem que reproduz o conhecimento e o pensamento sociológico, focando na canalização dos diálogos coletivos. Diferentemente de outras metodologias cartográficas que necessitam de mapeamento explícito, a Cartografia da Ação Social enfatiza a vivência e a experiência dos atores em seus territórios, sem a obrigatoriedade da criação de mapas formais. Ela se apresenta como uma cartografia crítica, que não se limita à representação física do espaço, mas sim à ação social dos sujeitos em seus processos cotidianos.

A autora destaca que essa abordagem é uma ferramenta poderosa para o empoderamento das comunidades, pois envolve ativamente a população nos processos de transformação e nas decisões relacionadas à organização comunitária. A participação ativa das comunidades é, portanto, um dos pilares centrais dessa metodologia, o que a diferencia e a torna essencial para a análise sociológica contemporânea.

Os contextos, a vida de relações que as novas cartografias devem valorizar é o próprio espaço. Deve-se valorizar a experiência social, traçar realmente a transformação do território em território usado, território praticado, território experienciado. [...]. Daí a importância dos sujeitos sociais que de fato existem, nas suas condições eventuais de sujeitos, sujeitos da sua própria ação, e que na verdade estão nas ruas, são as pessoas que estão nas ruas, falando, acontecendo, dizendo, agindo, fazendo. É a essa é a cartografia da ação que me refiro (TORRES RIBEIRO, 2012, p.10)

A abordagem da Cartografia da Ação Social ressalta a importância de valorizar os contextos e as relações sociais no espaço, destacando a transformação do território em território usado, praticado e experienciado. Ribeiro (2012) argumenta que é fundamental reconhecer os sujeitos sociais em suas condições de ação e existência, sendo eles os protagonistas das ruas, aqueles que falam, agem e moldam a realidade ao seu redor. Essa perspectiva enfatiza a centralidade dos indivíduos na construção do território vivido, tornando-os agentes ativos de transformação e ação social. Assim, a Cartografia da Ação busca mapear não apenas espaços físicos, mas, sobretudo, as interações e dinâmicas sociais que definem o território .

Esta visão se alinha à proposta de Ribeiro e Silva (2022) ao destacar que a cartografia crítica não se limita à criação de mapas físicos, mas sim à

compreensão das ações e vivências cotidianas dos atores sociais em seus territórios. Trata-se de uma metodologia que enaltece a participação ativa das comunidades, reforçando a importância da experiência e da vivência social como elementos centrais para a análise sociológica e a transformação comunitária.

Assim, o que busca a Cartografia da Ação Social é interpretar os contextos dos territórios vividos e usados pelos atores que ali moram e se movimentam. Isso leva a descrever que estamos diante de uma busca pelo entendimento das relações entre sujeito de ação em um território. O que também busca a mencionada cartografia é ter em valoração tanto a ação como a prática das pessoas na sua vida cotidiana. Entendendo assim que o sentido central desta cartografia crítica é buscar a imanências¹⁸ e transcendência¹⁹ dos coletivos em seus espaços vividos.

A imanência da Cartografia da Ação Social neste estudo apresenta-se como uma ferramenta promissora para a formulação de novos arranjos e possibilidades que impactam a vida cotidiana dos ronderos e comuneros. Nesse contexto, essa abordagem possui o potencial de promover a transformação dos atores em sua realidade, considerando a ação como uma fonte de vida ativa. A transcendência se revela significativa quando o ator ultrapassa sua interpretação de autoconstrução espacial, ampliando sua compreensão sobre o lugar que ocupa e suas interações.

Podemos aplicar as ideias de Husserl sobre imanência e transcendência para refletir sobre a ação social das Rondas Campesinas de uma maneira produtiva. A imanência, nesse contexto, pode ser vista como a experiência concreta das Rondas no território, ou seja, a prática cotidiana de vigilância, organização comunitária e defesa do território. Essas ações refletem a

¹⁸ Aclarar que a imanência, segundo Edmund Husserl (1982) é condição necessária a todo conhecimento e, como consequência, ao conhecimento científico. Ela consiste na experiência concreta do conhecimento, ou seja, em identificar um problema, questionar, posicionar-se diante dele e aplicar o pensamento como um ato reacionário. Este movimento permite, desde o caso em estudo, sair do problema de pesquisa e, ao final de um conjunto de procedimentos científicos chegar a uma resposta, ou a novas perguntas.

¹⁹ A transcendência, segundo Husserl (2006), é um impulso que faz sair do conhecimento natural para ir ao científico. Transcender é essa quebra de barreiras de um tipo de conhecimento conhecido, que pode, permite levar as pessoas a outros lugares.

realidade vivida dos *ronderos* e *comuneros*, que enfrentam os desafios locais e respondem às ameaças, como a exploração das mineradoras, a partir de suas próprias tradições e formas de organização. Já a transcendência, nesse caso, pode ser interpretada como o movimento que leva as Rondas a irem além da defesa imediata de suas terras. Elas passam a se organizar em um nível mais amplo, buscando transformações sociais e legais que ultrapassem as fronteiras de suas comunidades.

Ao transcenderem a ação local, as Rondas articulam demandas que envolvem o reconhecimento de seus direitos e a proteção de seus modos de vida em um contexto mais amplo, interligando-se a debates sobre direitos territoriais e ambientais. Dessa forma, a imanência das Rondas está no agir local e imediato, enquanto a transcendência está na capacidade de transformar esse agir em uma luta social mais ampla, buscando influenciar políticas públicas e promover a justiça social.

A potencialidade da Cartografia da Ação Social, conforme discutido por Cátia Antônia da Silva et al. (2011), é intrinsecamente relacionada ao estabelecimento de um diálogo direto com os atores, suas atividades e suas percepções sobre o espaço social e cultural que habitam. Este enfoque endossa a centralidade do território e seus usos, salientando que "o território destaca a vida das relações, enfatizando como conceito o espaço banal, que é de todos e não apenas dos atores dominantes" (Torres Ribeiro, 2012, p. 7).

Dessa maneira, é imprescindível reconhecer que os indivíduos não podem ser dissociados de seus entendimentos sobre seus territórios, pois estes estão impregnados de práticas e saberes locais que constituem formas de conhecimento. De acordo com Silva et al. (2011, p. 4), "toda ação é portadora de sentidos", e a aplicação da Cartografia da Ação Social contribuirá significativamente para a identificação e caracterização das motivações que permeiam as ações sociais de *ronderos* e *comunheiros*.

Este método revela-se relevante ao considerar o modo de vida dos agentes, suas sociabilidades, práticas e ações. Tais aspectos propõem um aprofundamento no conhecimento das ações dos sujeitos sociais em coletividade, promovendo a valorização do espaço que habitam e a reflexão

sobre um território que é vivido, praticado e experienciado, resistindo assim às estratégias dominantes (Torres Ribeiro, 2012).

Nesse sentido, o território emerge como portador de historicidade e territorialidade, representando marcos singulares da experiência social dos atores sociais que detêm capacidades de analisar, decidir e reivindicar. Essa dinâmica leva à emergência de novas práticas e arranjos espaciais (Torres Ribeiro, 2001). Ao considerar as premissas da Cartografia da Ação Social, busca-se compreender as formas de diálogo entre os ronderos, interpretar e descrever suas ações sociais, além de explorar suas organizações e a maneira como alcançam objetivos, particularmente no que se refere à tomada de decisões.

Ademais, a metodologia proposta permitirá um reconhecimento do território que vai além do conhecimento empírico que ronderos e comuneros possuem. Os modos de vida dos atores em estudo refletem as práticas que estruturam sua organização e atuação no território. Assim, a Cartografia da Ação Social possibilitará a identificação, descrição e interpretação das ações sociais dos sujeitos deste estudo, seguindo os postulados conceituais previamente estabelecidos.

Propõe-se, portanto, a interpretação dos seguintes pontos da metodologia do método:

- (a) quem são os agentes do objeto de estudo;
- (b) compreender os processos sociais e a vida cotidiana desses agentes; e
- (c) as práticas e ações dos ronderos e comuneros.

Essa abordagem holística visa proporcionar um entendimento mais profundo das dinâmicas sociais e territoriais que permeiam a vida comunitária em Huancabamba e nas comunidades de Segunda e Cajas.

Tomando como marco inicial a relação entre o método proposto por Torres Ribeiro e o objeto de pesquisa, é possível considerar três elementos que demonstram a compatibilidade com este estudo. Um primeiro elemento é que a luta pelo território e as territorialidades de ronderos (as) e comuneros (as) está no ponto central da resistência que impõem ao projeto de mineração de Rio Blanco Copper. Um segundo elemento é que existe um conflito ambiental em

razão do uso do território. Por último, as ações sociais e coletivas de ronderos (as) e comuneros (as) carregam repertórios e resistência ante extrativista na mineração.²⁰

IMAGEM 3. Cartografia da Ação Social: elementos chave para o estudo nas Rondas Camponesas de Huancabamba, Piura, Peru



Fonte. Autor de Torres Ribeiro (2002), (2005a), (2009), (2012).

A Cartografia da Ação Social se consolidou como uma importante metodologia crítica, capaz de captar a complexidade das interações sociais em territórios vividos e experienciados. Torres Ribeiro (2012) e Silva (2022) destacam que seu objetivo não é meramente produzir mapas físicos, mas sim documentar as ações sociais e culturais dos atores locais, priorizando suas práticas e experiências cotidianas no território.

Essa abordagem facilita a compreensão do território como espaço de disputa e resistência, especialmente em contextos de conflitos socioambientais, como os observados em comunidades afetadas pela mineração, onde as Rondas Campesinas desempenham um papel fundamental. A metodologia promove a escuta ativa e o diálogo horizontal entre pesquisador e comunidade, garantindo que as vozes dos sujeitos sejam valorizadas e que suas ações

²⁰ O conceito diz respeito ao modo de um ator o conjunto de atores que não compartilham com as práticas da mineração.

sejam reconhecidas como parte essencial do processo de transformação social.

Experiências como a de Porto-Gonçalves (2001), ao investigar os movimentos sociais em territórios amazônicos, ressaltam a importância da Cartografia da Ação Social para entender as dinâmicas territoriais e os processos de resistência das comunidades frente ao avanço de projetos extrativistas. A metodologia também foi utilizada por Santos (2006) em estudos sobre favelas urbanas, onde o mapeamento crítico das ações dos moradores revelou formas invisíveis de organização e resistência.

Assim, a Cartografia da Ação Social se afirma como uma ferramenta essencial para a mobilização e empoderamento das comunidades em luta por seus direitos e por um território mais justo. A Cartografia da Ação Social, em última análise, busca não apenas representar o espaço geográfico, mas também catalisar processos de empoderamento e transformação social.

Em resumo, o método da Cartografia da Ação Social é uma abordagem crítica que combina a pesquisa científica com a participação comunitária, permitindo que as comunidades não sejam apenas objetos de estudo, mas protagonistas na construção de seu próprio conhecimento e na transformação de seus territórios.

3. 2 O Percurso Metodológico: Trabalho de Campo

Neste capítulo, a metodologia seguida para o desenvolvimento do trabalho de campo é apresentada, enfatizando a adaptação ao contexto local e as recomendações do método. A **Cartografia da Ação Social** foi escolhida por sua abordagem qualitativa e participativa, alinhando-se com o propósito de entender as dinâmicas sociais de comunidades em contexto de resistência.

Esse método permite capturar não apenas as ações de resistência, mas também as **narrativas locais**, visões de mundo e práticas culturais, elementos essenciais para a compreensão do conflito ambiental vivido pela comunidade de Segunda y Cajas. O estudo foi realizado entre 2023 e 2024, envolvendo 22 dos 34 caseríos da Comunidade de Segunda y Cajas, localizada na província de Huancabamba, no distrito de Carmen de la Frontera, no Peru.

O estudo utilizou como instrumentos para a coleta de dados a **observação participante**, a **pesquisa documental** e a aplicação de **questionários por contato direto**. Embora houvesse um planejamento inicial para a aplicação de grupos focais, esse recurso não foi utilizado devido aos acontecimentos e mudanças na realidade do território e as dificuldades enfrentadas pelo pesquisador. Em vez disso, as perguntas geradoras que se pensava utilizar nos grupos focais foram reorganizadas e aplicadas nos questionários, buscando captar a essência das questões de forma igualmente eficaz. Essa adaptação metodológica, embora não planejada, foi um reflexo da flexibilidade do método escolhido e das demandas práticas da pesquisa de campo.

Embora a mudança para os questionários tenha sido um desafio, a metodologia da **Cartografia da Ação Social** de Ana Clara permaneceu pertinente, pois permitiu uma coleta de dados **interligada com as experiências locais** e focada na construção de uma **narrativa colaborativa** com os participantes.

As perguntas do questionário foram elaboradas com base nos roteiros de experiências anteriores relacionadas ao método, mas também adaptadas às especificidades da realidade dos ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental. A abordagem metodológica permitiu ainda que o pesquisador estivesse atento às **dinâmicas imprevistas** durante o trabalho de campo, o que enriquecia a análise dos dados.

O trabalho de campo foi inicialmente planejado para durar quatro meses; no entanto, as dificuldades enfrentadas pelo pesquisador, combinadas com a desconfiança das Rondas em relação a estudos sobre o conflito ambiental, ampliaram esse período para **doze meses**. Esse prolongamento não apenas evidenciou a importância da observação participante como técnica metodológica, mas também permitiu uma interação mais profunda com a comunidade, criando uma relação de confiança e comprometimento com o processo de pesquisa.

A **observação participante**, como enfatizam Emerson, Fretz e Shaw (2011), não é apenas uma técnica de coleta de dados, mas também uma forma de **interpretar as relações sociais** dentro de seu contexto específico. Ela

proporcionou ao pesquisador uma compreensão mais rica e contextualizada das dinâmicas sociais e culturais presentes na comunidade de Segunda y Cajas, permitindo uma análise mais integrada do campo social e ambiental.

O trabalho de campo foi organizado em **três rotas**, considerando a proximidade geográfica dos territórios da comunidade e as especificidades de cada área:

- **Região Alto-Andina:** El Porvenir, Sapalache, Cajas Canchaque, Shapaya (centro da comunidade de Segunda y Cajas), Três Acequias, Comenderos; Santa Rosa; e Cumbicus.
- **Setor Montanha:** Centro Poblado El Carmen de la Frontera, Huaquillas, Huachumo, Rosários Alto e Bajo, Rio Blanco, Abaspite, Hormigueros e Peña Blanca.
- **Setor baixo intermédio:** Segunda Ayaputo; Chontapampa; Segunda Aliguay; Jimaca; Lucho.

Antes de estabelecer contato com os ronderos(as) e comuneros(as) dos diferentes territórios, o pesquisador se preocupou em obter permissão formal dos participantes e das autoridades locais, quando necessário. Durante esse processo, foram feitas perguntas como: “Podemos realizar o estudo neste território?”. Essa etapa prévia foi fundamental para garantir a **legitimidade e ética da pesquisa**, respeitando as dinâmicas locais e as normas de convivência comunitária.

As entrevistas realizadas no campo tinham uma duração média de **30 a 40 minutos** por entrevistado, por caserío visitado. Nesses encontros, foi seguido um **roteiro específico** de perguntas, levando em consideração os eixos de estudo definidos, como: a ação social dos ronderos(as) e comuneros(as), o extrativismo no Peru, e o conflito ambiental com a Rio Blanco Copper.

Além disso, foi disponibilizada uma **carta de apresentação do pesquisador** (Anexo A), que delineava, de forma geral, os objetivos do estudo e o funcionamento dos grupos. Ao término de cada dia de trabalho de campo, o pesquisador buscava obter a **ata de autorização** da Comunidade de Segunda y Cajas, abrangendo todos os caseríos visitados.

A obtenção dessa autorização não foi apenas um requisito formal, mas também uma estratégia para garantir que o estudo fosse realizado de maneira respeitosa e alinhada aos interesses da comunidade.

Este cuidado com o processo de autorização reflete a **importância da ética na pesquisa**, assegurando que os participantes se sintam à vontade para compartilhar suas experiências e perspectivas. A relação de confiança estabelecida foi essencial para garantir a **qualidade e validade dos dados coletados**, ao mesmo tempo em que fomentou um ambiente de colaboração mútua.

A análise do material empírico coletado a partir da observação participante, dos questionários e das fontes documentais permitirá, portanto, uma compreensão mais ampla e profunda da ação social dos ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental, ressaltando suas práticas de resistência, suas respostas criativas e transformadoras diante das ameaças externas, e a defesa de seu território e identidade cultural.

Imagem 4. Início do trabalho de campo



Fonte : Arquivos da pesquisa (2023).

No primeiro período, o pesquisador iniciou o contato com as autoridades e lideranças locais, apresentando o estudo à assembleia comunitária e buscando estabelecer uma relação de confiança. Durante esses meses, foram

realizadas incursões no território para familiarizar o pesquisador com a comunidade, visando a construção de empatia e a mobilização para a participação no estudo. O foco foi entender a dinâmica local, com duração de aproximadamente 4 meses, até maio de 2023.

Imagem 5. Primeiros contatos com os habitantes de Huancabamba



Fonte : Arquivos da pesquisa (2023).

Segundo Momento: Estabelecimento de Relações e Confiança (Maio a Outubro de 2023) . O segundo período foi marcado por um maior envolvimento com os comuneros e ronderos, sendo essencial a construção de relações de confiança. Apesar de o pesquisador ser natural da região, a desconfiança inicial dificultou a aproximação. A metodologia da Cartografia da Ação Social foi fundamental para vencer esse desafio, proporcionando uma compreensão mais profunda das disputas territoriais e das práticas de resistência. Durante esse tempo, foram aplicadas as primeiras técnicas do questionário planejado, ajustando-se às realidades do campo.

Imagem 6. Casa pintada em rechaço ao projeto da Rio Blanco Copper



Fonte : Arquivos da pesquisa (2023).

Terceiro Momento: Aplicação de Questionários e Conclusão do Trabalho de Campo (Outubro de 2023 a Fevereiro de 2024) . No terceiro período, o estudo envolveu a aplicação de 16²¹ questionários sou líderes comunitários de 22 caseríos da comunidade. A geografia da região dificultou o acesso aos diferentes territórios, o que levou à ampliação do trabalho de campo para um total de 12 meses. O processo de coleta de dados foi apoiado pela observação participante, que foi essencial para a análise das dinâmicas sociais em campo.

²¹Nota. Embora o número de questionários seja limitado a 16, as respostas foram dadas de forma grupal, o que confere um caráter coletivo ao processo de coleta de dados. Essa abordagem enfatiza a dinâmica participativa e a construção conjunta das respostas, refletindo as perspectivas coletivas dos participantes.

Imagem 7. Pesquisador e entrevistado



Fonte : Arquivos da pesquisa (2023).

- Roteiros de Análise e Perguntas Geradoras .

Para tal, propusemos os seguintes objetivos específicos, estruturados como eixos de análise:

1. Descrever o contexto do extrativismo no Peru a partir das lutas dos movimentos andino-indígenas.

2. Elaborar uma cartografia da ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental, compreendendo a sincronização com os eixos de perguntas geradoras durante o trabalho de campo:

- Eixo 2: Memória e Identidade;
- Eixo 3: Modos de Ser e de Sentir;
- Eixo 4: Cultura e Identidade;
- Eixo 5: Território e Vivência Territorial.

3. Analisar a ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no âmbito do debate sobre o extrativismo e o conceito de Bem-Viver. Para isso, examinamos como se processa essa ação social conectando-a aos eixos trabalhados no campo:

- Eixo 6: Ronderos e Comuneros;

- Eixo 7: Organização Comunal e Sociabilidade Interna e Exógena;
- Eixo 8: Território e Territorialidade;
- Eixo 9: População Rondera e Comunera;
- Eixo 10: Conflito Ambiental e Repertórios de Luta.

QUADRO 2. Perguntas geradoras 1

Temas do Grupo Focal	Como se vai realizar	Perguntas geradoras	Ferramenta s
Memorias e identidade	Fornecer informações prévias, se é possível	Quem somos nós? Como chegamos até aqui? De onde são as nossas raízes?	Bibliografia secundária. Entrevistas.
Comunicação	Ter em conta o contexto para a comunicação com os atores	O que significa viver bem, para vocês? Como se pode construir isso? O que atrapalha isso?	
Cultura/Identidade	Presentar um dialogo nas formas que os participantes entendam o que se apresenta	Podem me contar como é um dia neste lugar? O que seus pais contavam deste lugar?	

		O que vocês contam para seus filhos e netos?	
Ações Sociais/ Práticas Coletivas/Trabalho	Trabalhar com lideranças e comitês para definir uma definição de Bom Viver o identificar sua definição desde o lugar	Quais são os problemas do lugar? Como resolvem os seus problemas? O que vocês fazem neste lugar que contribui com o viver bem?	

Fonte. Elaborado pelo autor a partir de Silva (2017; 2022) e de Torres Ribeiro (2012).

QUADRO 3. Perguntas geradoras 2

Temas do Grupo Focal	Como se vai realizar	Perguntas geradoras	Ferramentas
Território	Imagens do território a partir do que foi apontado no dia anterior	Como era este lugar (território)? Como vivíamos nele? Adoecemos? Como nos curamos? Ainda protegemos o nosso lugar? Como?	Bibliografia histórica do lugar - Atas sobre a comunidade - Entrevistas - Linha do tempo - Mapa histórico-cultural
Lugar de origem/		Qual era nosso lugar de origem? Quais são os momentos chaves da nossa história como comunidade? Existem lugares sagrados? Como interagimos com eles hoje?	
Ser ronderos(as), comuneros(as)		Como foi a chegada das rondas neste lugar? O que faz um rondero? E um comunero? O que significa pertencer a este lugar?,	

Modo de Organização comunal		Como vocês se organizam na vida comunal? Como se faz uma ronda? Como se conduzem os trabalhos comunais?	
Sociabilidade e interação Externas e Endógenas		Em nossas comunidades com quem nos relacionamos? Nosso relacionamento uns com os outros mudou? Em que sentido? Como se praticam os valores na comunidade	

Fonte. Elaborado pelo autor a partir de Silva (2017; 2022) e de Torres Ribeiro (2012).

QUADRO 4. Perguntas geradoras 3

Temas do Grupo Focal	Como se vai realizar	Perguntas geradoras	Ferramentas
Território	Perguntas geradoras e imagens do lugar.	Você conhece os limites da comunidade? Quais são os lugares mais importantes para se proteger? Existem áreas de conservação designadas? Quais são os principais produtos de venda para a economia local?	Sistemas estatísticos Mapas
População	Perguntas geradoras, reportagens, informações prévias junto aos órgãos locais e informes das lideranças.	O que necessita para ser um ronderos (as) /comuneros(as)? Quantos somos na atualidade ? Com que outras instituições se dialogam? Estamos bem alimentados? Nosso ambiente é saudável ou contaminado? Como é a educação dos nossos filhos? Temos acesso aos serviços e políticas públicas?	

Conflito Ambiental/repertórios	Perguntas geradoras, imagens, reportagens e informes das lideranças.	Você já teve problemas com as autoridades /judiciários pela defesa de seus territórios? Gosta de cuidar de seus rios, lagoas e bosques, porque? Ser ronderos(as) é fácil, o tem dificuldades? O que é conflito ambiental em suas palavras? Quando digo o nome Rio Blanco Copper, qual a primeira coisa que vem à sua cabeça? Como se solucionam os conflitos? Como organiza a sua resistência à Rio Blanco Copper?	
Sociabilidade: Autoridades ronderas, comunais vínculos sociais e práticas comunais	Perguntas geradoras e informes das lideranças.	Que instituições comunitárias existem na comunidade? Como é a relação dessas instituições com a municipalidade?	

Fonte. Elaborado pelo autor a partir de Silva (2017; 2022) e de Torres Ribeiro (2012).

Ao longo do estudo, o pesquisador obteve permissão das autoridades locais e seguiu as normas éticas para garantir a legitimidade do estudo. A combinação da observação participante com a análise de conteúdo possibilitou uma compreensão profunda das práticas culturais e sociais das comunidades, proporcionando insights sobre a luta contra o extrativismo e os impactos da mineração na região.

3.3 Tratamento de Dados

Este capítulo apresenta e analisa os dados coletados sobre as ações das Rondas Campesinas da Comunidade de Segunda e Cajas, localizada em Huancabamba, com enfoque em suas práticas culturais e na defesa de seus territórios frente à presença da empresa Rio Blanco Copper. A análise busca compreender como esses grupos, sustentados por sua territorialidade e identidade cultural, constroem formas de resistência e organização autônoma. Além disso, destaca as complexas relações de poder que envolvem agentes

internos e pressões externas, oferecendo uma visão aprofundada das dinâmicas sociais e políticas que moldam suas ações.

- **Processo de análise dos dados:**

A análise foi conduzida em três etapas principais:

1. Organização inicial dos dados

- Reunir os roteiros das entrevistas e se organizo as respostas em uma planilha Excel, categorizando cada pergunta e sua respectiva resposta.

2. Identificação de temas centrais

- Transcrever as respostas para um documento Word, destacando palavras-chave e temas centrais, facilitando sua posterior interpretação.

3. Análise detalhada e sistematização

- Descrever, analisar e interpretar as perguntas e respostas de forma sequencial, sistematizando os dados para identificar padrões e resultados que contribuam para as conclusões do estudo.

A sistematização final permitiu uma visão clara e detalhada das interações e conflitos no contexto da mineração e das Rondas Campesinas, promovendo uma compreensão crítica sobre as disputas territoriais e os desafios enfrentados pela comunidade em questão.

Em síntese, a **Metodologia** para a realização deste estudo adotou uma abordagem qualitativa com ênfase na pesquisa com técnicas da etnográfica e no uso de métodos participativos. A pesquisa foi conduzida a partir de uma perspectiva sociológica crítica e também antropológica, com o objetivo de entender as ações sociais de ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental causado pela mineração. A metodologia inclui as seguintes etapas:

1. **Pesquisa Bibliográfica e Documental:** Se feis uma revisão de literatura e análise documental sobre o contexto do extrativismo no Peru, os Movimentos Andino-Indígenas e as políticas ambientais. A análise será feita com base nas teorias de extrativismo, neoextrativismo, Território, e Bem-Viver.

2. **Entrevistas Semi-Estruturadas:** Foram realizadas entrevistas com líderes e membros das Rondas Campesinas e

comuneros(as) da Comunidade de Segunda y Cajas, com foco em suas vivências, percepções sobre o conflito e suas práticas de resistência. Essas entrevistas serviram para entender como as ações sociais se articulam com o debate sobre o extrativismo e o Bem-Viver.

3. **Observação Participante:** Na vivência na comunidade a observação direta e participante nas atividades das Rondas, como vigilâncias noturnas e assembleias comunitárias, permitiram uma compreensão mais profunda das dinâmicas sociais e das práticas de resistência. O pesquisador teve que se envolver nas atividades cotidianas da comunidade, respeitando seus códigos culturais e éticos.

4. **Cartografia da Ação Social:** A partir das observações e entrevistas, a forma da cartografia da ação social nos ronderos(as) e comuneros(as) nesta oportunidade não incluirá o mapeamento²² dos espaços de resistência, ações realizadas, e a interligação entre os diferentes atores sociais envolvidos. Mas sim uma interpretação, descrição das falas, das memórias, das ações, costumes dos entrevistados em campo.

O material empírico utilizado em minha pesquisa é de natureza qualitativa, baseado nas respostas dos entrevistados, que refletem uma compreensão profunda e multifacetada do conceito de "Bom Viver" na comunidade. Esse tipo de material empírico é caracterizado por:

- **Entrevistas em profundidade:** As respostas dos participantes, que foram obtidas por meio de entrevistas semi estruturadas, são um dos principais instrumentos qualitativos utilizados. As entrevistas permitem obter informações detalhadas sobre as experiências, percepções e práticas dos indivíduos, sendo uma

²² "Considerando as limitações enfrentadas durante o trabalho de campo, tanto em termos de recursos materiais quanto de logística para abarcar a extensão territorial necessária, foi inviável a elaboração de mapas específicos dentro da cartografia proposta. No entanto, o pesquisador seguiu rigorosamente os princípios metodológicos estabelecidos por Ana Clara, priorizando a abordagem qualitativa dos temas centrais do estudo. Essa estratégia permitiu aprofundar a compreensão das dinâmicas sociais e territoriais analisadas, compensando, assim, a ausência de um mapeamento formal com uma análise detalhada e integrada dos eixos temáticos pertinentes ao objeto de pesquisa.

técnica amplamente utilizada em estudos qualitativos para compreender a realidade dos entrevistados.

- **Análise de conteúdo:** A análise das respostas dos entrevistados permite identificar temas e categorias recorrentes, como condições básicas de vida, respeito, solidariedade, e a relação com o meio ambiente, entre outros. Esse processo de análise qualitativa possibilita uma interpretação das experiências vividas pelos participantes.
- **Pesquisa etnográfica:** Embora a pesquisa não seja etnográfica de campo no sentido estrito, o estudo dos valores, costumes e práticas locais envolve uma abordagem interpretativa, típica da etnografia. As respostas fornecem uma compreensão rica do contexto cultural da comunidade e das práticas que definem o "Bom Viver".
- **Material testemunhal:** As citações diretas dos participantes (como "R1", "R2" etc.) configuram um material empírico baseado em testemunhos, o que é fundamental em investigações qualitativas. Estas testemunhas oferecem uma visão íntima das realidades sociais e culturais do grupo pesquisado.
- Esse tipo de material empírico é fundamental para a construção do conhecimento na pesquisa qualitativa, permitindo uma compreensão mais profunda dos fenômenos sociais dentro de seus contextos específicos. A análise desse material, considerando a perspectiva dos participantes, possibilita a interpretação dos significados atribuídos por eles ao "Bom Viver" e suas implicações sociais e culturais.

3.4 Análise dos eixos centrais do estudo no conflito ambiental na resistência contra o (Neo) extrativismo em Segunda e Cajas

A seguir, desenvolvemos uma análise detalhada de cada um dos eixos da pesquisa relacionando-os com o conflito ambiental vivido pela Comunidade de Segunda y Cajas contra a mineração da Rio Blanco Copper. Cada um

desses eixos busca contextualizar as ações sociais da comunidade no cenário de resistência ao extrativismo, com uma abordagem focada no Bem-Viver e nas lutas dos Movimentos Andino-Indígenas. Esse trabalho teórico busca aprofundar os elementos que compõem a luta e resistência da comunidade frente à ameaça da mineração, considerando a importância do território, da identidade cultural e dos movimentos sociais.

1. Ação Social de Ronderos(as) e Comuneros(as)

A ação social, segundo Max Weber, é a ação que assume um significado em relação aos outros indivíduos que interagem no espaço social, com base em valores e objetivos próprios. A ação social dos ronderos(as) e comuneros(as) de Huancabamba se expressa, principalmente, na resistência contra os impactos da mineração. Esse fenômeno não pode ser apenas compreendido como uma reação direta à ameaça da Rio Blanco Copper, mas como uma construção cultural, social e histórica que possui um profundo vínculo com as práticas comunitárias e o modo de vida local.

Ao longo do estudo, ficou claro que as ações sociais dos ronderos(as) e comuneros(as) se caracterizam principalmente pela organização comunitária, pela vigilância noturna e pela mobilização para resistir à imposição da mineração sobre suas terras. Essas práticas são essenciais não apenas para garantir a proteção de seu território, mas também para reforçar a coesão social dentro da comunidade. A ação social é, portanto, uma resposta coletiva que busca assegurar não apenas a sobrevivência física do território, mas a preservação dos valores que o tornam único, como a solidariedade, a reciprocidade e o respeito mútuo entre os membros da comunidade.

Além disso, a ação social se expressa também na luta simbólica contra os projetos extrativistas. Os ronderos(as) e comuneros(as) não apenas enfrentam a mineração de forma prática e material, mas a resistência é também uma maneira de reafirmar seu pertencimento à terra e à cultura andina. As mingas, práticas de trabalho coletivo, se mostram como um exemplo de ação social profundamente enraizada na identidade local. Elas reforçam a ideia de sociabilidade endógena, onde os membros da comunidade se ajudam mutuamente para alcançar objetivos coletivos, não apenas para

garantir a sobrevivência econômica, mas também para preservar suas tradições e valores.

A resistência contra a mineração, portanto, vai além de uma simples ação de enfrentamento, se constituindo como uma ação social estruturada por um conjunto de significados que envolvem a proteção da terra, a memória coletiva e a preservação da cultura andina. Esse tipo de ação é um reflexo da complexidade das relações sociais dentro da comunidade, que, ao resistir à mineração, busca também afirmar sua identidade cultural e seu direito de viver de acordo com seus próprios valores.

A ação social, nesse contexto, reflete a construção de uma identidade coletiva que transcende o simples antagonismo com as empresas extrativistas. Ela se configura como um mecanismo de resistência que, ao longo do tempo, se torna cada vez mais um projeto político, cultural e social. Os ronderos(as) e comuneros(as) estabelecem redes de apoio que envolvem tanto as comunidades vizinhas quanto outras organizações que compartilham seus objetivos, criando uma rede de resistência que ultrapassa os limites da localidade.

A participação ativa das mulheres, muitas vezes responsáveis pela gestão do espaço doméstico e pela preservação das tradições culturais, também se destaca nesse processo. A inclusão dessas vozes fortalece ainda mais a ação social, pois traz à tona uma dinâmica de resistência que busca a equidade dentro da comunidade e na relação com o meio ambiente. Portanto, a ação social dos ronderos(as) e comuneros(as) em Segunda y Cajas é multifacetada, envolvendo uma luta contra a opressão externa e, ao mesmo tempo, um fortalecimento das práticas de auto sustentação e organização comunitária.

2. Território e Identidade Cultural

O território é um conceito central na luta das comunidades indígenas e andinas contra o extrativismo. Em uma análise mais profunda, o território não é visto apenas como um espaço geográfico ou como uma área física a ser protegida, mas como um espaço simbólico que carrega toda a identidade cultural e os valores históricos da comunidade. Na Comunidade de Segunda y

Cajas, o território está intrinsecamente ligado à identidade cultural, com suas práticas agrícolas, sua visão de mundo e a relação espiritual com a terra. A agricultura é mais que um meio de subsistência: ela é uma forma de perpetuar a cultura local, ligada ao ciclo natural das estações e ao respeito pelos recursos naturais.

A identidade cultural da comunidade é alimentada pela memória coletiva que reverbera nas práticas cotidianas, como as festividades, os cultivos tradicionais e a organização comunitária. As práticas agrícolas, como o cultivo de batata, milho e feijão, são testemunhos de uma tradição que se estende por gerações. Essas culturas não são apenas alimentos, mas símbolos de resistência. Quando a mineração ameaça esse território, a comunidade se vê desafiada a defender não apenas seu modo de vida, mas também sua própria existência enquanto comunidade.

A identidade cultural também se manifesta no vínculo profundo com as paisagens locais, as montanhas, os rios e as florestas que cercam a comunidade. Esse vínculo, segundo a visão andina, é de interdependência entre os seres humanos e a natureza. Portanto, qualquer ameaça ao território é também uma ameaça à identidade cultural, já que a própria cosmovisão andina vê a terra não como um recurso, mas como um ente vivo, um “sujeito” que deve ser respeitado e cuidado.

Portanto, as ações sociais realizadas pelos ronderos(as) e comuneros(as) não podem ser dissociadas de uma defesa do território, que se configura como uma defesa da identidade. Quando a mineração busca desestruturar esse território, ela está também tentando desestruturar a identidade cultural dos povos andinos. A luta pela terra é, nesse sentido, uma luta pela preservação do Bem-Viver.

A relação com o território também implica na valorização das práticas de cuidado e gestão dos recursos naturais, que vão além de uma perspectiva utilitarista. A cosmovisão andina, ao conceber a terra como uma entidade sagrada, reforça a ideia de que a exploração do ambiente não deve ser feita de forma predatória. A resistência contra o extrativismo, portanto, implica a recusa a uma visão de mundo que reduz a terra a um bem econômico e a busca por

um modelo alternativo que respeite a reciprocidade e a harmonia com a natureza.

Esse fortalecimento da identidade cultural se dá pela reafirmação das práticas agrícolas e pelas festas que celebram os ciclos da natureza, reafirmando os valores ancestrais que unem a comunidade. Quando a mineração ameaça essas práticas, a resposta da comunidade é uma resposta de luta pela preservação de um modo de vida que está intrinsecamente ligado ao território e à identidade coletiva. A defesa da terra, portanto, é inseparável da defesa da memória coletiva e das tradições culturais que ainda permeiam o cotidiano da comunidade.

3. Movimentos Sociais e Justiça Ambiental

Os movimentos sociais na Comunidade de Segunda y Cajas se destacam por sua luta pela justiça ambiental e pela proteção de seus recursos naturais contra os impactos negativos do extrativismo. Como parte de uma luta global, os movimentos sociais da região, especialmente os movimentos indígenas e camponeses, se articulam em defesa de um modelo de desenvolvimento que respeite o meio ambiente e os direitos das comunidades locais.

Essa luta pela justiça ambiental está diretamente ligada ao conceito de bem-viver, que propõe uma alternativa ao modelo de desenvolvimento capitalista e extrativista, que explora os recursos naturais de maneira predatória, sem considerar o impacto ambiental e social. Os ronderos(as) e comuneros(as) de Segunda y Cajas resistem ao modelo de (neo)extrativismo, que explora os recursos naturais para fins lucrativos sem preocupação com as consequências sociais e ambientais para as comunidades locais.

A justiça ambiental defendida pelos movimentos sociais da região não se limita a uma simples reivindicação por compensações ou mitigação de danos ambientais. Ela envolve repensar o próprio modelo de desenvolvimento, propondo formas mais sustentáveis de relação com a natureza, que respeitem as identidades culturais e os direitos territoriais das comunidades. Nesse sentido, a luta dos movimentos sociais se torna uma luta por um modelo de

vida que, além de respeitar o meio ambiente, também garanta a dignidade e o bem-estar das comunidades.

Esse movimento social se amplia quando a comunidade, ao articular-se com organizações externas, fortalece suas capacidades de resistência. As alianças com organizações de direitos humanos e movimentos indígenas nacionais ou internacionais tornam-se fundamentais para ampliar o alcance de suas reivindicações e para tornar visíveis os impactos do (neo)extrativismo sobre as populações locais.

A justiça ambiental, portanto, envolve não só uma demanda por compensações materiais ou mitigação de impactos, mas também um chamado à revisão das políticas públicas e à transformação dos modelos de desenvolvimento que ainda prevalecem na região. O movimento social de Segunda y Cajas se torna, assim, uma referência de resistência e uma expressão de um novo paradigma de justiça e sustentabilidade, pautado no respeito pelos direitos das comunidades e pela preservação dos recursos naturais.

4. Conflito Ambiental e Bem-Viver

O conflito ambiental gerado pela mineração da Rio Blanco Copper na comunidade de Segunda y Cajas reflete uma disputa entre dois modelos de desenvolvimento: um que prioriza o lucro e a exploração desenfreada dos recursos naturais e outro que busca a preservação do território e a manutenção da vida comunitária, com base no Bem-Viver. O Bem-Viver, como conceito, resgata uma visão de mundo que valoriza a vida em harmonia com a natureza, respeitando os direitos das gerações futuras e preservando as culturas locais.

A resistência da comunidade de Segunda y Cajas é, assim, uma luta pelo direito de viver de acordo com seus próprios valores e modos de vida. A rejeição ao modelo de (neo)extrativismo não é uma reação contra o desenvolvimento em si, mas uma proposta de desenvolvimento que se baseia em práticas de respeito mútuo, solidariedade e cuidado com a terra. Esse modelo de vida, no qual a relação com a natureza e a solidariedade comunitária são fundamentais, é a expressão do Bem-Viver.

5. Planejamento Urbano e Regional: Dinâmicas Territoriais e Conflito Ambiental

O eixo de Planejamento Urbano e Regional neste estudo busca explorar as implicações espaciais e territoriais do conflito ambiental entre a Comunidade de Segunda y Cajas e a empresa Rio Blanco Copper. O território, entendido como uma construção social e cultural, sofre profundas transformações diante das pressões do modelo extrativista, que muitas vezes negligencia os valores locais e impõe lógicas externas de ocupação e uso do solo. Nesse contexto, o planejamento territorial aparece como uma dimensão essencial para compreender como a mineração afeta a organização espacial, as infraestruturas locais e a sustentabilidade das comunidades. A chegada de projetos de mineração muitas vezes gera uma reconfiguração do território, provocando deslocamentos populacionais, desestruturação de economias locais baseadas na agricultura e pecuária, além da fragmentação das relações comunitárias. Ao mesmo tempo, a resistência das Rondas Campesinas pode ser interpretada como uma forma de planejamento alternativo, que se opõe à lógica hegemônica do extrativismo e propõe uma reorganização do espaço baseada em valores comunitários e no Bem-Viver. Práticas como a proteção de áreas agrícolas, a gestão comunitária de recursos naturais e o fortalecimento de redes locais de solidariedade configuram estratégias que evidenciam uma abordagem territorial mais sustentável e inclusiva.

Esse eixo, portanto, conecta as dimensões do conflito ambiental com o planejamento urbano e regional, propondo reflexões sobre:

1. O impacto espacial do extrativismo: como a mineração reconfigura o território e afeta as infraestruturas e dinâmicas locais.

2. Estratégias locais de organização espacial: as práticas das Rondas Campesinas como exemplos de resistência territorial e planejamento comunitário.

3. Sustentabilidade e gestão territorial: alternativas baseadas no Bem-Viver e na preservação ambiental para um planejamento mais integrado e respeitoso às culturas locais. Este eixo reforça a importância de articular o planejamento urbano e regional com as demandas e especificidades das

comunidades andinas, buscando modelos de desenvolvimento que respeitem tanto o território quanto os valores sociais e culturais das populações locais.

A relação entre o planejamento urbano e regional e o conflito ambiental envolvendo a mineração no Peru revela uma dinâmica intrinsecamente ligada à luta das Rondas Campesinas e dos comuneros(as) pela preservação de seus territórios. Este eixo destaca como as ações desses grupos transcendem o escopo local e se inserem em um debate mais amplo sobre a gestão e o ordenamento do território, especialmente em áreas onde o extrativismo predomina como política econômica.

No caso da Comunidade de Segunda e Cajas, o planejamento regional parece negligenciar as necessidades das populações indígenas e campesinas, priorizando interesses econômicos associados à exploração mineral. Essa ausência de um planejamento inclusivo contribui para o agravamento dos conflitos ambientais e sociais, uma vez que não são considerados os valores culturais, espirituais e ecológicos atribuídos ao território pelos ronderos(as) e comuneros(as).

As Rondas Campesinas, como forma de organização autônoma, emergem não apenas como defensoras do território, mas também como agentes de um planejamento "de baixo para cima", ao propor alternativas de uso e gestão do espaço baseadas no Bem-Viver. Esse conceito, que valoriza a convivência harmônica com a natureza e o fortalecimento das identidades locais, confronta o modelo de desenvolvimento imposto pelo Estado e pelas corporações.

Assim, ao analisar este eixo, evidencia-se que o planejamento urbano e regional, no contexto de Huancabamba, deve ser repensado para incorporar as práticas de gestão territorial das comunidades, garantindo justiça ambiental e sustentabilidade. A ausência de políticas que reconheçam essas práticas reforça a marginalização das comunidades e perpetua um modelo de desenvolvimento excludente e predatório. Portanto, compreender o papel das Rondas Campesinas e de sua luta territorial é essencial para propor um planejamento urbano e regional que seja inclusivo, respeite a diversidade cultural e assegure a participação ativa dos grupos afetados nos processos decisórios.

4. EXTRATIVISMO NO PERU A PARTIR DAS LUTAS DOS MOVIMENTOS ANDINO-INDÍGENAS

4.1 As Rondas Andino-Indígenas Camponesas: Emergência e Institucionalização

Um elemento fundamental a ser abordado neste estudo é compreender as motivações das Rondas no conflito ambiental com a Rio Blanco Copper. Para tanto, é necessário contextualizar sua emergência e sua forma de ação, o que implica em superar a dimensão "campesina" e realizar aproximações à Filosofia Andina e ao próprio indigenismo. Nesse sentido, não parece equivocado resgatar a dimensão andino-indígena presente em suas práticas cotidianas.

Antes de situar o contexto de emergência das Rondas Campesinas do Peru, é necessário fazer uma breve menção das dimensões dos conceitos, como o de "camponeses", que ainda têm vigência como identidade cultural nos dias de hoje. De acordo com as leituras encontradas, o conjunto de pessoas que formam as Rondas é composto por indígenas dos Andes, que foram convertidos em camponeses pelo fenômeno do campesinato, resultado da Reforma Agrária no Peru, em 1969, durante o governo de Juan Velasco Alvarado.

Em seu discurso, o presidente Velasco Alvarado pronunciou as seguintes palavras:

"Compatriotas: Há quase dez meses, as Forças Armadas, no primeiro movimento revolucionário de sua história, assumiram o governo do Peru. Não foi um golpe militar, foi o início de uma Revolução Nacionalista. Com ela, começou uma nova etapa na vida republicana do Peru e, ao final, viveremos em uma sociedade nova, diferente e justa" (VELASCO ALVARADO, 1969, p. 1 – tradução nossa).

Sobre a promoção da Reforma Agrária, o presidente disse o seguinte:

"Esta lei visa vários objetivos fundamentais: cancelar definitivamente o sistema de latifúndio; favorecer decisivamente o desenvolvimento industrial; difundir a pequena e média propriedade; promover formas cooperativas de produção; dar a terra a quem a trabalha; transformar os assalariados nos únicos beneficiários da grande propriedade agroindustrial; contribuir para uma redistribuição efetiva da renda no campo; garantir a manutenção de altos níveis de produção; e, ao transformar radicalmente a estrutura tradicional do agro peruano,

assentar as bases para a total reconstrução econômica da nossa sociedade" (VELASCO ALVARADO, 1969, p. 5-6 – tradução nossa).

Com a Reforma Agrária, em 24 de abril de 1969, o Peru alterou o sentido da posse da terra. A ação estatal incidiu sobre as cooperativas agrárias e, para que essa transformação tivesse solidez, foi necessário institucionalizar a forma como os povos se viam e concebiam o uso e o sentido da agricultura. A chegada de Velasco visava eliminar o gamonalismo, a terratenência e as grandes fazendas, substituindo-as por um processo de nacionalização, com a intenção de devolver as terras a quem as trabalhava. No entanto, esse projeto falhou por não desenvolver políticas públicas que o sustentassem, não avançando após a destituição de Velasco, em 1975.

O que José Carlos Mariátegui (1928, p. 30) apontava se concretizou: "O problema agrário se apresenta, antes de tudo, como o problema da liquidação da feudalidade". É importante considerar que a Reforma Agrária no Peru não eliminou completamente a questão da posse da terra, que segue sendo um problema até hoje.

No entanto, há um aspecto pouco abordado da Reforma Agrária: a mudança de identidade em sentido institucional. O indígena foi obrigado a se autodenominar camponês, o que resultou no desaparecimento de sua identidade anterior. Até hoje, 24 de junho é comemorado o Dia do Camponês e não o Dia do Indígena. O ano de 1969 constituiu um marco não apenas na concepção da terra e no enfrentamento ao imperialismo e à burguesia peruana, mas também um ponto de mudança radical na identidade do indígena, com a adoção do termo "camponês" e sua institucionalização.

Assim, existe um processo de alienação das populações indígenas dos Andes, da Costa e da Selva do país. Nesse sentido, podemos argumentar que o governo de Velasco Alvarado, ao introduzir o conceito de camponês, ativa um mecanismo de dominação pelo binômio colonialidade/modernidade, inserindo na dinâmica peruana um componente vinculado ao trabalho que ainda segue parte dessa lógica.

O Decreto Lei nº 17.716, que entrou em vigor em 24 de junho de 1969, estabeleceu em seu artigo 115 que "para os fins desta lei, desde sua

promulgação, as comunidades indígenas serão chamadas comunidades camponesas”

A Reforma Agrária trouxe mudanças concretas para a sua época, que foram, até certo ponto, favoráveis ao indígena, como a eliminação do gamonalismo e dos latifúndios. Mas também teve efeitos desfavoráveis, no que tange à posse da terra e à supressão da sua identidade indígena. Aqui surge uma crítica quanto ao fato de não se saber até que ponto Juan Velasco Alvarado considerou a identidade cultural indígena como ferramenta de luta contrahegemônica.

Retomamos, então, a contribuição de Deleuze (1997), que destaca a temporalidade dos conceitos e o potencial de reforma que carregam. Em nenhum momento está em discussão o lugar do “indígena andino”; este é suprimido por uma nova ideia: a de camponês.

Sobre a questão da terra, desde Mariátegui (1928), a liquidação do latifúndio ou o seu fracionamento no Peru é vista como o embrião de uma ordem capitalista e burguesa. O fracionamento dos latifúndios em favor da pequena propriedade não deve ser visto como uma utopia ou uma ideia radical ou revolucionária, mas sim como uma proposta alinhada aos princípios do liberalismo e da ordem capitalista. Isso implica que, embora possa parecer uma mudança significativa na estrutura agrária, ela está, na verdade, inserida dentro de uma lógica que visa consolidar a propriedade privada e os direitos individuais, típicos das democracias burguesas.

Assim, a defesa do fracionamento dos latifúndios é vista como uma estratégia para uma reforma agrária que, ao final das contas, legitima e perpetua as relações de poder e propriedade já existentes.

Quanto à concepção de “camponeses” e sua aplicação sistemática nos Estados do Sul, a antropóloga Natalia Caruso (2013) destaca que o processo do campesinato se impôs desde os primeiros anos do século XX e apresenta uma trajetória de longa duração. Esse fenômeno caracteriza-se como um modelo de civilização hegemônica, que possui diferentes variantes e momentos, dependendo do espaço e do tempo histórico de sua aplicação. A autora propõe uma definição do fenômeno que origina o “camponês”, entendendo-o como um conjunto de processos que promovem e continuam

promovendo a homogeneização das diversas identidades étnicas, culturais, econômicas e sociais das populações rurais por meio da categoria "camponês" (CARUSO, 2013, p. 2).

Dessa forma, é fundamental reconhecer a relação entre as Rondas Campesinas e a Reforma Agrária para compreender os acontecimentos presentes nesse momento, especialmente em relação à percepção sobre sua prática coletiva em defesa de seus territórios e populações. Não se pode dissociar o comunero desse ente camponês que possui a terra – sob uma lógica de propriedade privada – e trabalha essa terra para atender às necessidades de uma lógica mercadológica e de uma sociedade industrial em formação. Essa interconexão é crucial para analisar as dinâmicas sociais e econômicas existentes nas comunidades rurais do Peru, especialmente no contexto das lutas pela terra e pela identidade cultural.

4.2 Modernidade e colonialidad

Este estudo visa refletir sobre as ações coletivas das Rondas Campesinas frente ao conflito ambiental provocado pelo Projeto de Mineração Rio Blanco Copper, localizado na Comunidade de Segunda y Cajas, em Huancabamba. A análise parte da orientação de autores como Boaventura de Sousa Santos (2019) e Torres Ribeiro (2012), que abordam a dinâmica entre modernidade e colonialidade, um processo que continua a submeter os territórios do Sul global. Para compreender o (neo)extrativismo e suas implicações nos países do Sul, como o Peru, é fundamental dialogar com a perspectiva descolonial, que permite vislumbrar uma epistemologia alternativa, forjada a partir da experiência vivida pelos povos do Sul.

Essa abordagem descolonial se faz necessária para compreender as formas de dominação que persistem até hoje, marcadas pela continuidade da colonialidade do poder e do saber, como afirmam Quijano e Wallerstein (1992). Ao mesmo tempo, autores da sociologia crítica colaboram para a construção de um pensamento que emerge do Sul e desafia os paradigmas estabelecidos. Este movimento busca romper com as lógicas coloniais que ainda se

perpetuam, seja na forma de controle simbólico, seja na imposição de um modelo econômico e cultural excludente.

A ação social, concretizada pelas Rondas Campesinas, está profundamente conectada com a cosmologia indígena que ela carrega. Nesse sentido, a situação da Comunidade de Segunda y Cajas e de Huancabamba reflete um contexto de opressão, em que o Estado peruano, alinhado com os interesses extrativistas, impõe lógicas de poder que suprimem as formas de vida comunais. A violência física, a negligência do Estado e a exploração dos territórios pela mineração são evidências dessa estrutura colonial ainda em operação.

Enrique Dussel (1994) destaca que a modernidade ocidental, forjada a partir de 1492, trouxe consigo uma moralidade que justifica a existência de uma periferia global, enquanto os centros de poder globalizados são considerados o ápice da civilização. Nesse contexto, a exploração do Sul global e de seus recursos naturais é uma continuação desse processo de colonização. Grosfoguel (2016) complementa essa análise ao afirmar que a colonialidade do poder é uma estrutura histórica que se conecta diretamente com a imposição da modernidade, simbolizada pela dominação do corpo e da natureza em benefício do capital.

A colonialidade não é apenas uma questão política, mas também cultural e simbólica. Dussel (2008) reflete sobre como a moralidade europeia concebeu o mundo de maneira excludente, marginalizando os povos do Sul e estabelecendo a lógica do "outro" como inferior. Essa perspectiva está presente nas ações contemporâneas, onde a globalização e a adesão ao capitalismo são usadas como critérios de avaliação e legitimação da superioridade de certas culturas, como observa Quijano e Wallerstein (1992). A modernidade, nesse sentido, é uma forma de dominação que se expressa em uma cadeia de fatos concretos e em uma dinâmica de poder simbólica, como propõe Todorov (1998), subjugando os povos não modernos e não globalizados, estabelecendo uma hierarquia de valores e culturas.

A colonialidade, conforme Quijano e Wallerstein (1992), teve início com a criação de um sistema interestadual hierárquico, onde os estados da periferia foram formalmente colonizados, mas suas estruturas hierárquicas foram

mantidas mesmo após o fim da colonização formal. A etnicidade, um produto da modernidade, tornou-se um dos principais mecanismos de divisão e dominação. A americanidade, criada a partir dessa divisão, consolidou um sistema de valores que marginaliza os povos originários e seus modos de vida.

Portanto, ao examinar as interações entre as Rondas Campesinas e o conflito ambiental com a empresa Rio Blanco Copper, este estudo coloca as Rondas e os comuneros como agentes importantes na resistência a essa dinâmica de dominação entre modernidade e colonialidade. A imposição do Estado peruano sobre esses territórios, ricos em recursos naturais, é um reflexo direto dessa estrutura de poder. A colonialidade do poder, conforme define Mignolo (2010), continua a se manifestar na exploração dos recursos naturais e no controle das economias locais, que são transformadas em mercadorias para o mercado global.

Em sua análise, Foucault (2009) sugere que a dominação moderna se realiza pela normatização e controle dos corpos, transformando-os em corpos dóceis, que se adaptam às disciplinas impostas. Essa lógica de subordinação é fundamental para entender como o Estado e as empresas extrativistas impõem suas normas e técnicas sobre as comunidades, moldando suas identidades, seus modos de vida e suas formas de resistência. Bourdieu (2014) complementa essa ideia ao afirmar que os povos colonizados passam a viver sob uma alienação cultural, ideológica e cognitiva, estruturada pelo poder simbólico do Estado moderno. Assim, a resistência das Rondas Campesinas é uma ação direta contra a colonialidade que ainda marca suas vidas, lutando não só pelo território, mas também pela preservação de suas formas de conhecimento e cosmovisão.

4.3 Breve história da mineração em Peru

A mineração e a extração de recursos naturais são atividades humanas inerentes ao uso dos recursos disponíveis na natureza, com uma longa história que remonta às sociedades mais antigas. Pedro Tumialán (2003) argumenta que essa prática se faz necessária para atender às necessidades humanas, seja para alimentação, como no caso do uso de sal comum, seja para

manifestações culturais e artísticas, ou ainda para a confecção de armas e artefatos, que auxiliavam em atividades como caça, pesca e agricultura, desenvolvidas com tecnologias autóctones. O autor também destaca que as culturas que habitaram o que hoje é o Peru, como as civilizações Vicus, Paracas, Mochica, Tiahuanaco e, mais recentemente, a Chimú, utilizavam atividades relacionadas à manipulação dos recursos naturais, evidenciando uma tradição no uso da extração e fundição de metais desde aproximadamente 900 a.C. até 500 a.C. (TUMIALÁN, 2003).

Na época Incaica, a prática da mineração era mais organizada, mas sem a exploração exacerbada que se observou com a chegada dos europeus. Os Incas extraíam minerais por meio do "Socavão", um processo de extração de pouca profundidade, e utilizavam fornos conhecidos como "Huayrachiras", que em quéchua significam "onde se faz o vento", para fundir os metais (TUMIALÁN, 2003, p. 5). Esse modo de exploração, embora avançado para sua época, não se comparava à intensificação da exploração iniciada no período colonial.

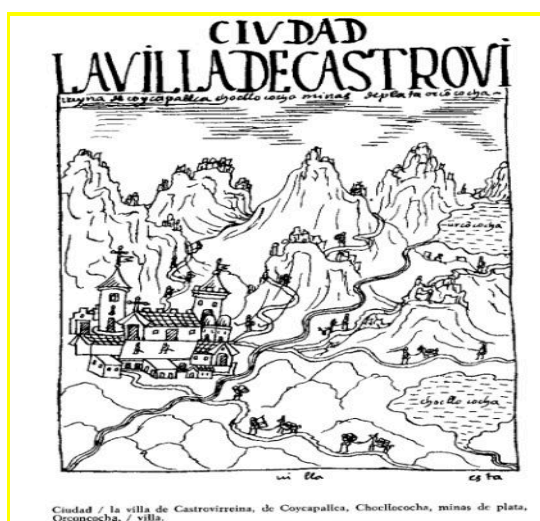
Eduardo Gudynas (2015) aponta que, no século XVIII, a mineração no Peru passou a ser caracterizada por práticas desorganizadas e exploratórias, com saque e extorsão. A extração de minérios nesse período envolvia trabalho escravo, além de recursos que eram retirados de terras indígenas e enviados para abastecer os centros urbanos e para a colônia. O extrativismo, portanto, tinha caráter extorsivo, como exemplificado pelo resgate de Atahualpa, o último imperador inca, que foi sequestrado pelos espanhóis. O pagamento do resgate foi feito em ouro e prata, um valor significativo se comparado à moeda atual, conforme apontado por Virgílio Roel Pineda (1998), que estimou o resgate em aproximadamente US\$ 599.407.429,95. Após o pagamento, Atahualpa foi decapitado, como registrado por Guamán Poma de Ayala (1980).

A exploração da mão de obra indígena se intensificou no período do Vice-Reino do Peru, especialmente com a implementação da Mita. Este sistema de trabalho forçado foi instituído durante a administração do vice-rei Toledo e envolvia a submissão dos indígenas às minas, onde eram obrigados a trabalhar para o Estado, em um processo de exploração e apropriação de riquezas. Alfredo Dammert e Fiorella Molinelli (2007) ressaltam que a Mita era

um mecanismo utilizado para garantir que os recursos dos territórios peruanos fossem apropriados pelo Estado. A exploração era violenta, com muitos indígenas não retornando às suas terras de origem devido à morte, ao trabalho exaustivo ou à escravidão por dívidas contraídas com a compra de produtos como coca ou roupas, frequentemente a preços elevados (DAMMERT; MOLINELLI, 2007, p. 51).

A mineração, enquanto atividade extrativista, teve suas raízes profundas no processo colonial, mas continua a ser um pilar da economia peruana, refletindo uma dinâmica de exploração e apropriação de territórios e recursos naturais que, embora tenha evoluído, mantém as estruturas de poder e subordinação que surgiram no período colonial. O estudo da mineração, especialmente no contexto de comunidades como a de Segunda y Cajas, revela como a continuidade desse modelo de exploração ainda afeta as populações locais e as relações de poder entre o Estado e os povos indígenas.

IMAGEM 8.Mineração em Peru, época colonial.



Fonte. Guaman Poma de Ayala, Tomo II (1980).

Hernán Manrique e Cinthia Sanborn (2021) contam que nesta época, a mineração era a principal fonte de articulação da economia mundial, especialmente na conexão dos Andes do Antigo Peru-Potosi²³ e Huancabelica - com a região central do Peru. Dammet e Molinelli (2007) e Velega (1939)

²³ O que, na atualidade, é a Bolívia.

descrevem um conjunto de minas descobertas e/ou exploradas durante este período (Quadro 01).

QUADRO 5 .Minas abertas e/ou exploradas na colônia peruana.

Ano	Mina/Localização	Status
1550	Chaucalla	Descoberta e Explorada
1551	Tisco	Descoberta
1554	Itay-Chuquibamba	Explorada
1558	Huantajaya-Tarapacá	Descoberta e Explorada
	Cailloma	Descoberta e Explorada
1680	Monteclaros, em Condesuyos	Descoberta e Explorada
	Apacay em Chuquibamba	Descoberta e Explorada
	Chiffon, em Huantajaya	Descoberta e Explorada
1750	Chorunga, em Condesuyos	Descoberta e Explorada
1754	Chanahaya, em Pica	Descoberta e Explorada
1763	Challacoolo, em Tarapacá ⁽¹⁾	Descoberta e Explorada
1775	Chalhuani, em Condesuyos	Descoberta e Explorada
1779	Carmen e Santa Rosa, em Tarapacá	Descoberta e Explorada
1802	Parquita, em Pica	Descoberta e Explorada

Fonte: elaborado pelo autor, a partir de Dammet e Molinelli (2007) e Velega (1939).

⁽¹⁾ Antigo território do Peru, perdido na Guerra do Pacífico com o Chile.

A mineração no período colonial apresenta características particulares trazidas pelos europeus, que se refletem na exploração da mão de obra indígena andina e no apagamento das formas pré-incaicas e incaicas de mineração. Ao passar do período colonial para a República, com a chamada “independência”, Mariátegui (1928, p. 9) afirma que não houve grandes mudanças, pois a sociedade continuou "dominada por aquele processo histórico, como sistema econômico, político e ideológico presente na vida da República". Assim, a forma de fazer mineração na Colônia, com suas heranças, adentra a época republicana, uma vez que os minérios continuam sendo fonte

de riqueza para terratenentes e gamonais, alimentando tanto o imperialismo quanto as burguesias locais.

A independência da Hispano-América, segundo Mariátegui, só teria sido possível pelo contato com uma geração heroica, sensível à sua época e com capacidade de realizar uma verdadeira revolução. Nesse sentido, a independência é vista como uma “empresa romântica” (MARIÁTEGUI, 1928, p. 7). O autor critica o processo de independência peruano, pois não resultou em um processo revolucionário profundo. A época republicana, longe de resolver a questão do trabalho servil indígena, especialmente no setor da mineração, apenas manteve a estrutura de dominação.

. O período republicano, portanto, pode ser considerado uma segunda fase do extrativismo no Peru. Segundo Eduardo Gudynas (2015), esse extrativismo se caracteriza pelo aumento no volume de minérios extraídos e pela inclusão de novos itens extrativistas, o que indicaria uma tecnificação da atividade. O Peru inicia seu processo de independência em 1824, após anos de guerra entre independentistas e espanhóis. A guerra causou um impacto significativo na economia do país, mas, ao contrário do esperado, a mineração se recuperou rapidamente e, na década de 1830, voltou a crescer, alcançando novamente os níveis da produção colonial. Em 1827, o Ministro das Finanças do novo governo peruano independente, José Morales y Ugalde, declarou ao Congresso que “a principal riqueza de nossa nação são os metais que contêm suas montanhas” (DEUSTUA, 2020, p. 165).

Os estudos de Jesús Casamalón et al. (2020) afirmam que a economia peruana, no primeiro século de vida independente, percorreu um caminho desde a formação da república até o “crack” mundial de 1929, com episódios importantes como o apogeu das exportações de guano de ilha e a derrota na guerra do salitre, o que levou o país a adotar o padrão ouro para o sistema monetário. Para esses autores, o período representa “uma transição entre a organização econômica colonial e a consolidação de uma economia nacional” (idem, p. 3).

Percebe-se que, embora a economia tenha se diversificado, a mineração continuou sendo uma atividade central para o Estado moderno peruano. José Carlos Mariátegui (1928, p. 9) ressalta que o guano e o salitre, substâncias

aparentemente humildes, desempenharam um papel crucial na vida republicana, comparável ao do ouro e da prata. No entanto, a independência não se estendeu aos indígenas, que passaram a viver uma nova etapa de dominação, agora marcada pelo gamonalismo, latifúndios e terratenentes.

Manrique e Sanborn (2021) destacam que houve um avanço no desenvolvimento das regiões centrais do país, principalmente com a exploração das minas de Cerro de Pasco, responsáveis por 60% da prata produzida, o principal mineral da época. Esses autores observam que, com a substituição do protecionismo estatal pelo liberalismo, houve uma modernização técnica na infraestrutura de produção e comercialização, baseada na extração de grandes quantidades de minério bruto para transformação em metais industriais, como cobre (p. 33).

Para o historiador peruano Heraclio Bonilla (1974), a mineração na República é marcada pelo que ele denomina como "proletariado da mineração", uma fração tradicionalmente combativa do proletariado peruano, que, junto com o proletariado têxtil, estava diretamente associada e confundida com a classe trabalhadora do país. Na década de 20 e 30, falar do proletariado no Peru era, essencialmente, falar dos mineiros. Bonilla destaca também a posição estratégica que a mineração ocupava na estrutura produtiva do país, sendo não apenas um dos principais setores econômicos, mas também o eixo através do qual o controle imperialista dos recursos era exercido (p. 15-6).

Alberto Flores Galindo (1982) também reflete sobre o impacto da mineração sobre o homem andino, apontando como o capitalismo, liderado pelo imperialismo norte-americano, controlava as atividades mineradoras. Empresas como a Cerro de Pasco Corporation possuíam mais de 15 mil trabalhadores, seguidas pela Southern e La Marcona, que empregavam até 5 mil pessoas. Nesse período, as greves se tornaram a principal forma de resistência dos trabalhadores, e a questão da terra, devido à expropriação indígena, era igualmente central.

As críticas à exploração das mineradoras foram difundidas por meios como a "Labor: Quinzenário de Informação e Ideias", dirigida por José Carlos Mariátegui. Em 15 de janeiro de 1929, um ano após o lançamento dos "7 Ensaíos", Mariátegui denunciava as condições de trabalho nas minas,

especialmente para os indígenas. O autor descreve como as empresas tratavam os trabalhadores das minas, geralmente indígenas, como massa ignorante e submissa à exploração dos gamonais latifundiários, perpetuando a lógica colonial de subjugação (MARIÁTEGUI, 1929, p. 1).

Portanto, a mineração, tanto no período colonial quanto no republicano, não rompeu com a forma histórica de exploração do indígena, visto como uma mercadoria humana a ser usada e descartada. A exploração dos recursos naturais alimenta uma estrutura econômica baseada na acumulação e expropriação, seja do trabalho, das terras ou dos recursos. O processo extrativista segue como uma sequência contínua de exploração, com a constante criação de novos mecanismos de dominação. O (neo)extrativismo, como apontam Gudynas (2015), Svampa (2019) e Acosta (2012), não apenas persiste, mas se transforma, revelando a continuidade dessa lógica de exploração ao longo do tempo.

O capítulo que discutimos analisa a mineração no Peru desde o período colonial até a República, destacando como a exploração dos recursos minerais se perpetuou ao longo do tempo, mantendo as estruturas de dominação e exploração das populações indígenas e campesinas. A mineração, desde os tempos coloniais, foi uma das principais fontes de riqueza para as elites locais e para o imperialismo, com os indígenas sendo utilizados como força de trabalho subordinada e explorada, como observou Mariátegui. A transição para a República, longe de representar uma ruptura com essas práticas, continuou a manter a mineração como uma atividade central na economia, com os minerais, como a prata, e depois o guano e o salitre, desempenhando papéis estratégicos.

Durante o período republicano, a mineração se modernizou tecnicamente, mas continuou sendo marcada pela exploração de grandes quantidades de recursos naturais e pela subordinação das populações locais. As críticas de intelectuais como Mariátegui e Bonilla denunciavam as condições de trabalho nas minas e a continuidade da opressão sobre os indígenas, agora sob o regime do gamonalismo e dos latifúndios. Essa continuidade de exploração foi refletida em movimentos de resistência, como as greves dos

trabalhadores mineiros, que se tornaram uma forma de contestação contra as condições impostas pelas grandes mineradoras.

Portanto, a mineração no Peru, tanto na época colonial quanto republicana, foi parte de um processo contínuo de exploração extrativista que não apenas afetou a economia do país, mas também estruturou relações de poder que marginalizaram as populações indígenas e camponesas. O (neo)extrativismo, como bem discutem autores como Gudynas, Svampa e Acosta, não desapareceu com o tempo, mas se transformou, mantendo as mesmas lógicas de exploração que persistem até hoje.

A seguir, exploraremos como o (neo)extrativismo se manifesta no contexto do Peru contemporâneo, especialmente no que diz respeito à experiência neoliberal. Este novo modelo de exploração, marcado pela globalização e pela intensificação das práticas extrativistas, tem levado a um aumento significativo na exploração dos recursos naturais, especialmente nas regiões andinas, onde os povos indígenas continuam a enfrentar os impactos dessa dinâmica econômica. Como veremos no próximo subcapítulo, o neoliberalismo, ao expandir as fronteiras do extrativismo, exacerba as contradições e conflitos sociais, colocando em risco as formas de vida dos povos indígenas e os seus territórios.

4.4 O (neo) extrativismo no Peru e a Experiência Neoliberal

De forma geral, o Peru, como país em crescimento e dependente de grandes capitais e hegemonias dominantes, como os Estados Unidos, adere amplamente aos programas extrativistas. O capitalismo no Sul, como assinala Aníbal Quijano (2014), manifesta-se pela exploração do trabalho, violência cognitiva e física, bem como pela relação capital-salário. A interação dos Estados contemporâneos do Sul com o capitalismo hegemônico, segundo Walter Mignolo (2010), constitui um mecanismo de colonização de territórios, sustentado no binômio desenvolvimento e progresso — uma ilusão propagada pelos Estados Unidos desde os anos 1990.

Neil Brenner (2012) enfatiza que, entre as décadas de 1970 e 1990, os países do Sul Global foram palco da implantação de pacotes de

neoliberalização, focados na regulação de mercados, formação de mercados livres e alianças entre Estados periféricos e programas capitalistas centrais. Essa dinâmica deu origem a modelos neoextrativistas, apresentados como atividades econômicas destinadas a alcançar o progresso, mas que frequentemente ignoram os impactos sociais e ambientais.

Ainda que Marx não tenha definido exatamente o que seria o capitalismo, ele o relaciona a um sistema onde interagem força de trabalho, produção e circulação de mercadorias, meios de produção e propriedade privada, estruturados em relações de dominação. Immanuel Wallerstein (2001) complementa que o capitalismo é um sistema social histórico, cuja compreensão exige a análise de sua configuração real ao longo do tempo.

Quijano (2000) diferencia "capital" de "capitalismo", destacando que este último implica dimensões históricas e de dominação, inscritas em configurações globais de poder que incluem exploração e conflito. Ele aponta que o capitalismo, embora dominante globalmente, nunca existiu isolado de outras formas de organização do trabalho, como escravidão e servidão.

No contexto do Peru, a adesão ao neoliberalismo foi consolidada com o governo de Alberto Fujimori (1990-2000), precedido por políticas preparatórias de Alan García. O regime fujimorista, marcado por autoritarismo e corrupção, promulgou a Constituição de 1993, que sancionou a autonomia do Estado peruano no apoio à propriedade privada e ao capital estrangeiro, refletindo uma forte tônica neoliberal.

A Lei Geral de Mineração (DECRETO SUPREMO Nº 014-92-EM) ilustra a transição do Peru para um modelo neoliberal, com a exploração dos recursos naturais sob rígidas regras de mercado. Esse marco legal facilitou a implementação de políticas que intensificaram o extrativismo e alinharam a economia peruana às dinâmicas do capitalismo global.

Neil Brenner, Jamie Peck e Nik Theodore (2012) observam que a neoliberalização, apesar de híbrida e desigual, é disciplinada pelo mercado e impõe regulamentações conforme os interesses das potências capitalistas hegemônicas. No Peru, essas diretrizes foram rapidamente implementadas, reforçando a matriz do liberalismo clássico, que enaltece a propriedade privada e a não intervenção do Estado.

Conclui-se que o modelo neoliberal adotado pelo Peru exacerbou a dependência econômica, a exploração ambiental e as desigualdades sociais, consolidando uma inserção subalterna no sistema global de capitais. Esse contexto reforça a importância de se questionar como tais políticas afetam não apenas a economia, mas também as relações sociais e os modos de vida das populações afetadas, especialmente nas comunidades indígenas e camponesas. O próximo ponto analisará como essas dinâmicas econômicas e políticas se entrelaçam com os movimentos sociais e as resistências locais, destacando o papel das Rondas Campesinas na defesa de territórios e no enfrentamento das consequências do extrativismo desenfreado.

4.5 A dinâmica (neo)extrativista no Peru contemporâneo

No Peru contemporâneo, o (neo) extrativismo surge como uma das principais estratégias econômicas impulsionadas pelo Estado e por corporações transnacionais. Este modelo, que se baseia na exploração intensiva de recursos naturais como minerais e hidrocarbonetos, reflete a continuidade histórica de práticas coloniais adaptadas às dinâmicas do neoliberalismo global. Ao privilegiar a exportação de matérias-primas, o (neo) extrativismo reforça desigualdades sociais e territoriais, ao mesmo tempo em que gera conflitos socioambientais em comunidades locais, especialmente em áreas andinas e amazônicas. Nesse contexto, a experiência neoliberal peruana exacerbou a dependência econômica de recursos naturais, consolidando um modelo que prioriza o crescimento econômico em detrimento de direitos sociais e ambientais.

Esta dinâmica se caracteriza por uma complexa interação entre o Estado, as empresas privadas e os recursos naturais, com uma ênfase crescente nas atividades extrativas, especialmente na mineração. O Estado peruano, tradicionalmente reconhecido como um ator central na regulação e exploração desses recursos, tem se consolidado como um facilitador essencial da expansão do setor extrativista, ajustando suas políticas e suas normas de

acordo com interesses econômicos que sustentam o modelo capitalista extrativista.

- O Estado como Ator Central

A centralidade do Estado nas dinâmicas territoriais e na regulação de atividades econômicas estratégicas, como a mineração, tem sido tema de debate no campo jurídico e social. No contexto peruano, o Estado é visto como um mediador entre o setor privado e as comunidades locais, com um papel fundamental na definição de políticas e normas que governam o uso de recursos naturais. O Decreto Supremo nº 014-92-EM, de 1992, estabelece que todos os recursos minerais pertencem ao Estado, sendo seus direitos inalienáveis e imprescritíveis, uma norma emblemática que reforça a primazia do Estado sobre as riquezas naturais. Esse quadro normativo tem como objetivo garantir a exploração mineral por meio de concessões, criando uma base jurídica para a relação entre o Estado e as empresas mineradoras.

Essa centralidade do Estado na organização e no controle dos recursos naturais é criticada por muitos estudiosos e movimentos sociais, pois, ao favorecer as grandes empresas, o Estado muitas vezes marginaliza as comunidades locais, especialmente as comunidades indígenas e campesinas, como as da região de Huancabamba, que enfrentam os impactos negativos da mineração. No entanto, o Estado também é visto como um agente que pode promover o desenvolvimento econômico e a distribuição de benefícios sociais, embora com uma visão frequentemente excludente.

A análise de Magalhães (2013) sobre o papel do direito na organização territorial e a proteção de direitos comunitários oferece uma reflexão profunda sobre a função do Estado. Segundo Magalhães, as legislações estatais não apenas regulam, mas também moldam a forma como diferentes atores interagem e disputam os significados e o uso do território, criando um campo de disputa. No caso do Peru, a mineração, respaldada pela normatividade estatal, gera uma dicotomia: o Estado se posiciona como um garantidor dos interesses do capital extrativista, mas, ao mesmo tempo, as comunidades locais muitas vezes excluídas da tomada de decisões, veem seus direitos

territoriais sendo desconsiderados saindo logo os conflitos sociais e ambientais.

-Territorialidade Jurídica e Conflitos Socioambientais

A territorialidade jurídica é um conceito relevante para compreender os conflitos socioambientais causados pela mineração. A territorialidade no Peru reflete um modelo de exploração que coloca o Estado como um controlador central dos recursos naturais, ao mesmo tempo em que subordina os direitos das comunidades às demandas econômicas de empresas multinacionais. O conceito de "Buen Vivir", que propõe uma relação equilibrada entre desenvolvimento econômico e justiça social, entra em tensão com a visão extrativista, que busca maximizar o lucro, frequentemente em detrimento dos modos de vida das populações locais.

Magalhães (2019) argumenta que as normas jurídicas são instrumentos de disputa, que moldam as interações sociais e territoriais, e essa disputa não se dá apenas entre Estado e empresas, mas também envolve as comunidades, que buscam garantir seus direitos à terra, à água e à cultura. Para essas comunidades, a normatividade estatal muitas vezes não reconhece a complexidade e as necessidades locais, impondo um modelo de desenvolvimento que desconsidera as práticas sustentáveis de uso do território.

-O Estado e o Neocolonialismo Jurídico

Nesta parte a pesquisa faz uma análise tendo em conta alguns estudos pertinentes, assim trabalhos como os do professor Alex Magalhães sobre a função do direito nas comunidades marginalizadas oferece uma chave importante para compreender a atuação do Estado no Peru desde outro lugar de fala. Segundo ele, a normatividade estatal, quando não inclui as vozes das comunidades, pode ser vista como uma forma de neocolonialismo jurídico. Ao impor concessões minerais sem consulta prévia, o Estado está subordinando as comunidades locais aos interesses do capital internacional, desvalorizando suas formas próprias de gestão territorial. Esse processo de expropriação pode

ser comparado às práticas coloniais, onde os direitos dos povos originários são desconsiderados em nome do desenvolvimento econômico.

O papel do Estado nas questões territoriais e no debate sobre a mineração no Peru é central, mas precisa ser repensado à luz das demandas das comunidades locais. Como sugere Magalhães (2019), a normatividade jurídica não deve ser vista apenas como uma ferramenta de regulação, mas como um campo de disputa, onde as práticas territoriais das comunidades precisam ser reconhecidas. Ao repensar as políticas públicas e incluir as comunidades na formulação das normas e estratégias de desenvolvimento, o Estado pode desempenhar um papel mais inclusivo, garantindo a justiça social e ambiental, e promovendo uma verdadeira autonomia territorial para as comunidades indígenas e campesinas.

-Mineração e Sustentabilidade: A Contradição das Políticas

A Lei Orgânica nº 26.821, que regula o uso sustentável dos recursos naturais, visa estabelecer um equilíbrio entre o desenvolvimento econômico e a preservação ambiental, mas, na prática, serve para legitimar a exploração intensiva dos recursos naturais, contribuindo para a acumulação de capital por meio da exploração dos recursos não renováveis. Ao promover a mineração sustentável, a lei permite que o Estado capitalize sobre a exploração desses recursos, enquanto tenta dar uma aparência de conformidade com as normas ambientais, o que, na prática, raramente é cumprido de forma plena.

- O Papel do Ministério de Energia e Minas (MINEM)

O MINEM é o órgão central da administração pública responsável pela formulação de políticas, regulamentação e fiscalização do setor mineiro. Sua atuação, conforme descrito em sua missão institucional, está voltada para a promoção da competitividade e estabilidade jurídica do setor, incentivando o investimento em mineração "responsável e sustentável". No entanto, este discurso muitas vezes esconde a realidade de um setor altamente lucrativo, dominado por grandes corporações, que continua a ser regulado de maneira que favorece a continuidade do modelo extrativista em detrimento de alternativas econômicas sustentáveis para as comunidades locais.

-Órgãos Regulatórios e Fiscalizadores

Diversos órgãos estaduais, como o Instituto Geológico, Mineiro e Metalúrgico (INGEMMET), e a Agência Supervisora de Investimentos em Energia e Mineração (Osinergmin), desempenham um papel fundamental na regulação e fiscalização da mineração no Peru. Embora estas instituições tenham a responsabilidade de garantir o cumprimento das normas, na prática, elas muitas vezes falham em proteger adequadamente o meio ambiente e as comunidades afetadas pela mineração, favorecendo os interesses das grandes empresas.

- A Política Extrativista e os Conflitos Sociais.

O modelo extrativista tem gerado conflitos sociais, especialmente nas áreas onde as comunidades indígenas e camponesas, como as Rondas Camponesas de Huancabamba, entram em confronto com as mineradoras. A resistência local contra a mineração, exemplificada pelos confrontos com a empresa Rio Blanco Copper, evidencia a contradição entre a política oficial de desenvolvimento sustentável e a realidade imposta pelas práticas extrativistas, que muitas vezes resultam em graves danos ambientais e sociais.

-A Centralidade do Discurso Legal

Os discursos jurídicos e as normas estabelecidas, como o Decreto Supremo 014-92-EM/PERU e a Lei nº 26.821, são apresentados como soluções para um "uso sustentável" dos recursos naturais, mas frequentemente servem apenas para legitimar a exploração intensiva dos recursos naturais. As leis e regulamentos muitas vezes são moldados pela lógica do capital, o que reflete a dependência do Estado peruano em relação ao setor extrativista para garantir a estabilidade econômica e política do país.

Portanto, o Estado peruano, com seus múltiplos órgãos e instituições, não é apenas um regulador, mas um participante ativo na manutenção do sistema extrativista. Sua postura é um reflexo do modelo capitalista dependente que domina o país, onde as políticas de mineração e o uso de recursos naturais são moldados para atender às elites locais e internacionais. A

regulamentação do setor, apesar de sua aparência de proteção ambiental, muitas vezes falha em proteger os direitos das comunidades afetadas, perpetuando um ciclo de exploração e desigualdade.

De acordo com o Boletim Informativo do Ministério de Energia e Minas (MINEM) de 2021 e as estatísticas do Instituto Geológico, Minero e Metalúrgico (INGEMMET), em 2021, foram registrados 46.107 direitos de mineração ativos no Peru. Juntas, essas concessões representam uma extensão total de 18,7 milhões de hectares, o que corresponde a 14,5% do território peruano.

O MINEM (2021, p. 29) informa que o número total de direitos de mineração em vigor no território nacional é de 31.571, o que equivale a 13 milhões de hectares. Além disso, existem 14.536 pedidos de concessão de mineração em andamento, representando 5,7 milhões de hectares. É importante destacar que, de acordo com as instituições governamentais, apenas 1,34% do território peruano está efetivamente envolvido em atividades de mineração, que incluem tanto a exploração quanto a extração de minerais.

No contexto do setor extrativo, os indivíduos e as empresas que dominam a mineração no Peru são agrupados em três categorias principais:

1. Regime Geral: Inclui as grandes e médias empresas de mineração.
2. Pequena mineração: Abrange as operações de menor escala.
3. Mineração artesanal: Realizada por trabalhadores que utilizam métodos mais simples e rudimentares.

Essas três categorias são consideradas formais pelo Estado, enquanto a mineração informal também existe, mas não é reconhecida oficialmente. A seguir, descreveremos as características de cada categoria, conforme os estudos e relatórios do MINEM (2021).

- Grande mineração: Englobando atividades de prospecção, exploração, desenvolvimento, extração, concentração, fundição, refino e transporte de minerais, essa categoria é marcada por operações altamente mecanizadas. A grande mineração pode explorar depósitos de classe mundial, tanto em métodos de céu aberto quanto subterrâneos. A mineração de grande escala geralmente envolve grandes investimentos econômicos e recursos extensivos.

- Média mineração: Refere-se a empresas que operam principalmente com unidades de mineração subterrânea. Segundo o MINEM (2021), a

infraestrutura desse setor é avançada, mas sua operação está mais limitada à extração e concentração de minerais.

- Pequena mineração: Envolve atividades dentro dos limites de extensão e capacidade de produção ou beneficiamento. Este setor é essencialmente caracterizado por operações de menor porte, mas com um impacto significativo, dependendo de sua capacidade instalada.

- Mineração artesanal: Esta atividade é considerada um meio de subsistência e caracteriza-se pelo uso de métodos manuais ou equipamentos simples. As mineradoras artesanais se dedicam principalmente à extração de ouro aluvial subterrâneo e ao processamento mineral.

Segundo o MINEM (2021, p. 30), as mineradoras artesanais são uma parte crucial da economia local em muitas regiões, embora frequentemente operem fora dos parâmetros legais estabelecidos para os outros tipos de mineração.

A dinâmica (neo)extrativista no Peru contemporâneo revela um modelo econômico profundamente enraizado na exploração de recursos naturais, especialmente minerais, refletindo a continuidade de uma lógica histórica de dependência. Este sistema é promovido por um Estado que, ao mesmo tempo em que regula, facilita a expansão das atividades extrativas, frequentemente em detrimento dos direitos sociais, ambientais e das comunidades locais. As contradições entre os discursos de sustentabilidade e as práticas reais evidenciam um cenário de desigualdades e conflitos sociais, particularmente nas áreas onde os interesses das corporações mineradoras confrontam a resistência de populações indígenas e camponesas. Assim, o modelo (neo)extrativista, estruturado sob a ótica neoliberal, reforça um ciclo de exploração econômica e marginalização social, deixando como legado um debate urgente sobre alternativas sustentáveis e a necessidade de uma governança mais inclusiva e justa para os recursos naturais.

4.6. A Regulação Jurídica das Rondas Campesinas e a Lei das Comunidades Campesinas

-O Reconhecimento Legal das Rondas Campesinas na Lei 27908

A Lei 27908, que reconhece as Rondas Campesinas no Peru, é um marco fundamental na organização social das comunidades andinas. Esta lei foi aprovada em 2002, estabelecendo as Rondas como organizações legítimas de segurança interna, com o propósito de proteger os territórios e a integridade das comunidades campesinas contra atividades ilícitas, incluindo o crime comum e as ameaças externas, como o avanço de empresas extrativas. A principal característica dessa lei é o reconhecimento das Rondas como entidades legais com autoridade para intervir e garantir a ordem pública nas zonas rurais. No entanto, o reconhecimento legal das Rondas, embora positivo, também traz desafios. Em muitos casos, as Rondas agem em áreas de confronto com os interesses do Estado e das grandes empresas, o que pode gerar tensões sobre a sua atuação, especialmente quando as decisões das Rondas não coincidem com as normas legais estatais. O apoio institucional da Lei 27908 ainda é considerado limitado, principalmente quando se trata de garantir que as práticas das Rondas sejam compatíveis com os direitos humanos e com o sistema jurídico formal, o que leva a uma discussão sobre o alcance e os limites dessa regulamentação (Rodas, 2017).

-A Lei das Comunidades Campesinas e a Autonomia das Comunidades Andinas

A Lei das Comunidades Campesinas (Lei nº 24656) é um instrumento jurídico que garante a autonomia das comunidades campesinas no Peru, permitindo que elas possuam um sistema de governo interno, baseado em uma organização comunal tradicional. A autonomia dessas comunidades se manifesta na capacidade de administrar seus recursos naturais, resolver disputas internas e garantir a segurança e o bem-estar da coletividade. A lei assegura, ainda, a participação dos membros das comunidades em decisões importantes sobre o uso do território, particularmente em relação ao uso das terras e recursos naturais. Essa autonomia conferida pela Lei das

Comunidades Campesinas também é uma base jurídica fundamental para a atuação das Rondas Campesinas. A organização e a defesa do território, uma das bandeiras das Rondas, encontram suporte nesta legislação, que legitima a tomada de decisões dentro do âmbito comunal, sem a necessidade de intermediação do Estado central. No entanto, a aplicação desta autonomia é muitas vezes desafiada pela pressão das empresas extrativas que buscam explorar os recursos da terra das comunidades, muitas vezes sem o devido respeito aos processos jurídicos internos e sem consultar as comunidades, o que caracteriza um desrespeito aos princípios da autodeterminação e ao uso sustentável dos recursos.

-Tensões entre a Justiça Comunal e o Sistema Judicial Formal

Um dos maiores desafios enfrentados pelas Rondas Campesinas e pelas comunidades andinas é a relação entre a justiça comunal e o sistema judicial formal do Estado peruano. A justiça comunal, regida por normas próprias e por uma lógica comunitária de resolução de conflitos, frequentemente entra em conflito com as leis formais, que muitas vezes não reconhecem a eficácia ou a validade das decisões das Rondas. Este conflito é exacerbado pela crescente presença de grandes corporações extrativas que, em muitos casos, desconsideram a soberania das comunidades, impondo suas ações sem a consulta ou o consentimento prévio das populações locais. A Lei 27908, embora tenha reconhecido as Rondas como instituições legítimas de segurança, não garante um amplo espaço para sua integração ao sistema judicial formal, o que gera desafios nas situações em que o sistema judicial do Estado entra em colisão com os julgamentos comunitários. A falta de uma abordagem mais integrada e a resistência por parte das autoridades locais em aceitar a justiça comunal como um mecanismo válido de resolução de conflitos podem levar a situações de criminalização das lideranças comunitárias e a um aumento da violência.

-Desafios e Propostas de Integração das Rondas Campesinas e o Sistema Judicial Formal

A integração entre a justiça comunal das Rondas Campesinas e o sistema judicial formal é um tema de debate entre acadêmicos, juristas e líderes comunitários. Para uma convivência harmoniosa e eficaz, alguns autores sugerem que seja criada uma legislação específica que permita a coexistência das duas esferas jurídicas, onde a justiça comunal tenha seu espaço garantido dentro do sistema formal de justiça. Essa proposta se baseia na ideia de que a justiça comunal, com suas normas próprias e seu foco na resolução pacífica de conflitos e na proteção territorial, é uma resposta mais adequada às necessidades das comunidades rurais, em especial diante da ameaça do extrativismo.

A reforma da legislação existente, incluindo uma revisão da Lei 27908, pode ser um passo importante para fortalecer a capacidade das Rondas e das comunidades de se protegerem contra a exploração extrativa, ao mesmo tempo em que se garante que seus direitos sejam respeitados dentro de um contexto mais amplo de governança e justiça social. Além disso, deve-se considerar que as práticas das Rondas são profundamente enraizadas nas culturas e tradições locais, o que torna a sua integração ao sistema jurídico formal uma questão sensível e complexa, que exige respeito à pluralidade jurídica e à diversidade cultural do país (De la Cadena, 2015).

Ao final da análise, pode-se destacar que a legislação que rege as Rondas Campesinas e as Comunidades Campesinas desempenha um papel central na defesa dos direitos territoriais e na resistência ao modelo extrativista, embora as leis existentes ainda apresentem lacunas e desafios de aplicação. A relação entre a justiça comunal e o sistema judicial formal continua sendo um ponto de tensão, mas também uma oportunidade para refletir sobre uma maior integração entre os dois sistemas, respeitando a autonomia das comunidades e os direitos humanos. Essas leis precisam ser constantemente aprimoradas, considerando as complexas dinâmicas sociais, políticas e econômicas envolvidas, principalmente diante do avanço do neoextrativismo e da intensificação da exploração de recursos naturais. Um sistema de justiça que reconheça e proteja as práticas tradicionais de governança das comunidades campesinas, sem desconsiderar as necessidades do Estado, é essencial para

garantir um futuro mais justo e sustentável para as populações andinas e para a biodiversidade de seus territórios.

5. CARTOGRAFIA DA AÇÃO SOCIAL DE RONDEROS(AS) E COMUNEROS(AS) NO CONTEXTO DO CONFLITO AMBIENTAL

A cartografia da ação social de ronderos(as) e comuneros(as) no contexto do conflito ambiental tem como objetivo mapear as dinâmicas de organização, resistência e mobilização dessas comunidades frente às pressões do modelo extrativista. No caso específico das comunidades andinas, como a de Segunda y Cajas, no Peru, a articulação entre os ronderos(as) e comuneros(as) revela estratégias que envolvem práticas ancestrais e solidariedade coletiva para a defesa do território, da identidade cultural e dos recursos naturais.

Neste capítulo, será apresentada uma análise das ações desses grupos, que emergem não apenas como formas de resistência, mas também como respostas criativas e transformadoras às imposições externas que ameaçam seus modos de vida e suas relações com o meio ambiente. A descrição dos dados coletados durante o trabalho de campo é essencial para a compreensão das dinâmicas sociais e ambientais que caracterizam a Comunidade de Segunda e Cajas.

Através das entrevistas realizadas, e das respostas dos entrevistados, será possível observar como os princípios do "Bom Viver" são incorporados nas ações cotidianas desses atores sociais. Como já foi destacado na metodologia, utilizamos um material empírico de natureza qualitativa, baseado em entrevistas em profundidade, análise de conteúdo, pesquisa etnográfica e material testemunhal. Esses pontos serão explorados ao longo do capítulo, com o objetivo de revelar como os ronderos(as) e comuneros(as) constroem suas respostas ao conflito ambiental, evidenciando suas práticas, valores e estratégias de resistência.

Dessa forma, ao longo deste capítulo, será possível problematizar e refletir sobre os eixos centrais da pesquisa, considerando a inter-relação entre

os elementos de identidade, território e resistência, que se articulam de maneira significativa no contexto do conflito ambiental em Segunda e Cajas.

5.1 Eixo Memória e Identidade

Os dados coletados de memória e identidade no contexto deste estudo revela como os ronderos(as) e comuneros(as) da Comunidade de Segunda y Cajas constroem suas narrativas a partir de experiências históricas e culturais. Essa dimensão é fundamental para entender a forma como essas comunidades se percebem em relação ao território e ao extrativismo, bem como as estratégias de resistência e afirmação identitária que emergem nas interações sociais. Ao investigar essas memórias coletivas, buscamos evidenciar a relevância do passado na construção de identidades contemporâneas, especialmente frente aos desafios impostos pela mineração e pelas dinâmicas de colonização.

p.1 Como chegou aqui, onde está vivendo atualmente?

- (R1) Sou nativo da rua Ayabaca.
- (R2) Meu nascimento foi no mesmo lugar onde habito atualmente.
- (R3) Por meus avós e pais.
- (R4) Por meus avós e pais, por eles cheguei a viver na minha comunidade.
- (R5) Por meus pais e depois, quando me comprometi, vim morar a poucos passos de minha casa.
- (R6) Por motivos familiares.
- (R7) No meu lugar de nascimento.
- (R8) Não respondeu.
- (R9) Pelos avós e ancestrais.
- (R10) Pelos avós e ancestrais que foram os primeiros.
- (R11) Em primeiro lugar, eu já nasci no meu povoado, onde já viviam meus pais e meus avós.
- (R12) Nasci em Cashacoto.
- (R13) Por meio da organização comunal.
- (R14) Eu cheguei da província de San Ignacio; atualmente vivo no Distrito de Sondor, província de Huancabamba, povoado de Cashacoto.
- (R15) Não respondeu.
- (R16) Emigrei da serra para a comunidade de Segunda y Cajas há cerca de 30 anos.

Os dados coletados refletem uma diversidade de experiências sobre a origem e o estabelecimento dos entrevistados em suas comunidades. A

maioria dos respondentes parece ter uma forte conexão ancestral com o local onde vivem, evidenciada nas respostas [R1], [R3], [R4], [R5], [R9], [R10] e [R11], que mencionam avós, pais e ancestrais como os responsáveis por sua presença na comunidade. Essa ligação intergeracional sugere uma continuidade de ocupação e um enraizamento cultural significativo, onde o conhecimento e as tradições são transmitidos de geração em geração.

A resposta [R2] e [R7] enfatizam a continuidade do lugar de nascimento como o local de residência atual, o que indica uma estabilidade e um apego ao território que reforçam a identidade comunitária. Esse padrão de permanência, no entanto, contrasta com as respostas [R14] e [R16], que mencionam migração, seja de outra província ou da serra, evidenciando que, embora a maioria dos indivíduos tenha raízes profundas na comunidade, há também aqueles que se estabeleceram no local mais recentemente, trazendo consigo novas perspectivas e experiências. As respostas [R12] e [R13] destacam a presença de uma organização comunal que desempenha um papel na integração e coesão dos membros da comunidade, enquanto as respostas [R8] e [R15], que não forneceram informações, podem indicar uma falta de clareza ou conexão com a história de sua chegada à comunidade.

No geral, as respostas apontam para uma comunidade em que a identidade e a coesão social são fortemente influenciadas pela história familiar e pelas tradições, embora também haja espaço para novas integrações e experiências migratórias que enriquecem a diversidade social e cultural.

Segundo os dados coletados uma diversidade de identidades culturais, profundamente enraizadas nas tradições e no ambiente geográfico dos Andes. Uma grande parte dos entrevistados se identifica como "andinos" ou "andinas", o que ressalta a conexão com a Cordilheira dos Andes e a continuidade das tradições herdadas de seus antepassados, como mencionado nas respostas (R2), (R3), (R10) e (R11). Esse sentimento de pertencimento está intimamente ligado à geografia e às práticas culturais que definem a vida nas alturas andinas.

Por outro lado, vários entrevistados também se reconhecem como "camponeses" ou "camponesas", uma identidade que destaca sua relação direta com o trabalho na terra, como observado nas respostas (R4), (R5), (R6),

(R8), (R14) e (R16). Este termo, embora aparentemente simples, carrega um significado profundo de conexão com o território e de subsistência baseada na agricultura. A escolha de se identificar como camponeses reflete uma valorização de seu papel na produção agrícola e uma resistência às etiquetas mais genéricas ou impostas externamente.

Além disso, alguns entrevistados se descrevem como "indígenas" ou combinam essa identidade com a de "andina" e "camponesa", como nas respostas (R7), (R9), (12) e (R13). Essa combinação ressalta uma identidade complexa, na qual se entrelaçam o orgulho por sua herança indígena, a localização geográfica nos Andes e seu modo de vida agrícola. Isso indica um reconhecimento de sua herança cultural e étnica, bem como uma afirmação de suas raízes na tradição indígena que foi transmitida de geração em geração.

Finalmente, alguns respondentes, como em (R15), enfatizam a preservação da identidade andina por meio das tradições indígenas, o que sugere uma continuidade e resistência cultural diante das influências externas. Esse apego às costumes ancestrais não apenas define sua identidade individual, mas também a coletiva, reforçando a coesão social dentro da comunidade.

Já na auto identificação dos indivíduos como andinos, indígenas ou camponeses é um aspecto crucial para entender as dinâmicas de memória e identidade no contexto da pesquisa. Essas categorias não apenas refletem as experiências pessoais e coletivas dos entrevistados, mas também revelam as complexidades das relações sociais, culturais e históricas que permeiam a vida nas comunidades analisadas. Ao explorar como os ronderos(as) e comuneros(as) se vêem e se posicionam dentro desses grupos identitários, conseguimos captar nuances essenciais que influenciam suas ações sociais e suas interações com o território, contribuindo para uma compreensão mais profunda dos conflitos ambientais enfrentados na região.

p.3 Me conte, quando você se auto identifica, como se considera? Andino, Indígena ou Camponês

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1. Andino2. Andina, pelos meus antepassados, costumes e tradições; me considero andina por estar localizada perto da cordilheira mais importante dos Andes do nosso país. |
|--|

3. Me defino como andina.
4. Bem, sobre isso, o que será, né? Nos chamam de camponeses.
5. Camponesa, porque trabalho na roça.
6. Camponês, trabalho no campo.
7. Andina e indígena camponesa.
8. Aqui nos chamamos de camponeses.
9. Andina e indígena camponesa.
10. Andino.
11. Andino.
12. Indígena.
13. Andina indígena.
14. Ao me identificar com minha identidade cultural, me considero camponês.
15. Nossos ancestrais nunca perderam sua identidade, e sim, me considero andino pelas tradições indígenas dos povos.
16. Bem, nos chamamos de camponeses, mas vivemos nos Andes.

A identidade dos participantes do estudo revela uma rica e complexa auto identificação que reflete a diversidade cultural e as tradições enraizadas na comunidade de Segunda e Cajas. Em primeiro lugar, observa-se que muitos se identificam como **andinos** (1, 10, 11, R), o que destaca um forte vínculo com a geografia e a herança cultural da região. Essa identificação está profundamente conectada com sua localização na cordilheira dos Andes, bem como com as tradições e costumes que foram transmitidos ao longo de gerações. O senso de pertencimento a esse contexto geográfico não apenas reforça sua identidade pessoal, mas também fomenta um sentimento de comunidade entre os indivíduos que compartilham essa conexão.

Por outro lado, o termo **camponês** emerge de maneira proeminente nas respostas, enfatizando o papel do trabalho agrícola e da vida no campo como componentes fundamentais de sua identidade (5, 6, 8, 14, R). A autodefinição como **camponês** não indica apenas uma ocupação, mas também um senso de pertencimento a um modo de vida que valoriza a conexão com a terra e a comunidade. Esse aspecto da identidade revela a importância do trabalho no campo não apenas como meio de subsistência, mas também como um elemento central que molda suas experiências e práticas culturais.

Além disso, a combinação de identidades, como **andina e indígena camponesa** (7, 9, 13, R), sugere uma interseção de heranças que destaca a diversidade dentro da identidade coletiva. Essa interseção mostra como as

distintas dimensões de sua identidade se entrelaçam, formando um tecido social complexo onde cada fio contribui para a compreensão de quem são.

É relevante mencionar que muitos dos participantes sublinham a importância de seus **antepassados** e de sua história, indicando uma continuidade cultural que persiste apesar dos desafios contemporâneos (2, 15, R). Essa conexão com a história e a tradição não apenas fortalece sua identidade individual, mas também atua como um meio de resistência frente às pressões externas que poderiam ameaçar sua forma de vida.

A identificação como **indígena** (12, R) também ressalta o reconhecimento de sua herança indígena, que complementa sua identidade andina e camponesa, construindo um senso de orgulho em seu legado cultural. A auto identificação em termos de sua herança indígena não é apenas um reconhecimento de seu passado, mas também um compromisso com a preservação de suas práticas e tradições culturais.

Os dados evidenciam uma identidade multidimensional que entrelaça aspectos geográficos, laborais e culturais, refletindo a riqueza da vida nos Andes e a resistência de suas comunidades diante das mudanças sociopolíticas. A auto identificação dos ronderos e comuneros de Segunda e Cajas não apenas enriquece a compreensão de seu contexto social, mas também contribui para um diálogo mais amplo sobre a diversidade cultural e as lutas por reconhecimento em um mundo em constante mudança. As "mingas", trabalho coletivo comunitário, fortalecem a coesão social e a preservação das infraestruturas, consolidando valores de solidariedade e reciprocidade. A memória coletiva emerge como uma ferramenta de resistência, sustentando narrativas de pertencimento ao território e rejeição às pressões capitalistas. Essas práticas destacam a importância de políticas públicas que respeitem os direitos territoriais e valorizem as tradições camponesas como estratégia de sustentabilidade e resistência socioambiental.

5.2. Eixo Modos de Ser e de Viver

O conceito de "Bom Viver" emergido nas falas dos ronderos(as) e comuneros(as) reflete uma visão holística e multifacetada da vida em

comunidade na província de Huancabamba, particularmente na Comunidade de Segunda e Cajas. As respostas indicam que "Bom Viver" é associado à qualidade dos serviços básicos, à saúde, ao bem-estar social e à convivência harmoniosa entre os indivíduos, evidenciando a importância das relações interpessoais saudáveis (R1, R6, R7).

O respeito mútuo, independentemente de religião, idioma ou cultura, aparece como um valor fundamental que sustenta essa forma de viver (R2). A solidariedade, expressa por meio do apoio aos necessitados, e a recusa à maledicência e à inveja, destacam-se como aspectos éticos cruciais que moldam as interações comunitárias (R5, R10). Além disso, o "Bom Viver" é entendido como um modo de vida que promove a paz e a plenitude, refletindo valores e princípios transmitidos por gerações (R3, R11, R13). A ênfase na saúde, trabalho e bem-estar social (R6) evidencia a interconexão entre o indivíduo e a coletividade, apontando que a qualidade de vida está intimamente ligada à coesão social. Os participantes reconhecem que viver em comunidade e cultivar boas relações com os vizinhos são fundamentais para o "Bom Viver" (R9, R16). Essa compreensão coletiva é um reflexo da sabedoria ancestral, que promove não apenas a convivência pacífica, mas também o amor à pátria e à cultura local (R15). Assim, a análise das respostas revela que o conceito de "Bom Viver" vai além de uma simples expressão, funcionando como um guia ético e cultural que orienta a vida em comunidade, promovendo uma coexistência harmoniosa e respeitosa, onde os valores ancestrais são preservados e vividos no cotidiano.

p.1 Quando se fala em bem viver, o que você entende?
1. Sim, gozando de serviços básicos de qualidade, boas relações com os outros e um meio ambiente saudável.
2. É respeitar uns aos outros em diferentes aspectos, seja por religião, idioma, linguagem; ser solidários com as pessoas que precisam de nós, não ser vulgares com as pessoas ao nosso redor.

3. É aquela forma de vida que nos ajuda a viver em um ambiente de plenitude e paz.
4. O bom viver é uma vida com valores e princípios segundo nossos antepassados.
5. Saber viver bonito, e não ser fofoqueiros ou invejosos.
6. Ter saúde, trabalho e bem-estar social.
7. Um vive sem problemas, sem discussões.
8. Entendo que é tratar bem as pessoas com quem convivemos no dia a dia.
9. Saber viver em comunidade.
10. Saber viver em comunidade junto a todos os meus conhecidos.
11. O que entendo é que são modos de aprendizado ou vivências que vão de geração em geração; são valores e princípios, em sua maioria, orais.
12. Que me dou bem com a população.
13. Entende-se que o bom viver é viver com princípios e valores ancestrais.
14. Eu entendo o Bom Viver quando me comporto bem com meus amigos deste povo.
15. Viver bem e amar nosso país e nossos povos.
16. Compartilhar modos de vida mútuos, ajudando-nos entre vizinhos.

O conceito de "Bem Viver", conforme relatado pelos dados deste estudo, é fundamentado na valorização de princípios e valores essenciais para a convivência harmoniosa entre os membros da comunidade. Os participantes enfatizam a importância de cultivar boas relações entre vizinhos, praticar a solidariedade, e viver de forma plena e pacífica nos territórios que habitam. Desta forma, o "Bem Viver" é compreendido não apenas como uma idealização abstrata, mas como um elemento intrínseco à vida cotidiana dos ronderos(as) e à dinâmica comunal, refletindo uma busca constante por tranquilidade e harmonia nas interações sociais.

O conceito de "Bem Viver", conforme relatado pelos entrevistados deste estudo, é fundamentado na valorização de princípios e valores essenciais para a convivência harmoniosa entre os membros da comunidade. Os participantes enfatizam a importância de cultivar boas relações entre vizinhos, praticar a solidariedade, e viver de forma plena e pacífica nos territórios que habitam. Desta forma, o "Bem Viver" é compreendido não apenas como uma idealização abstrata, mas como um elemento intrínseco à vida cotidiana dos ronderos (as)

e à dinâmica comunal, refletindo uma busca constante por tranquilidade e harmonia nas interações sociais.

p.2 As práticas de bem viver são possíveis? Como?

1. Sim, gozando de serviços básicos de qualidade, boas relações com os outros e um meio ambiente saudável.
2. Sim, demonstrando isso a cada dia em nossa convivência, cumprimentando as pessoas ao nosso redor e com quem nos cruzamos, respeitando as ideias, costumes e tradições das outras pessoas. Visitar e apoiar aqueles que precisam de nós.
3. Sim.
4. Claro, é possível, continuando a construir boas formas de viver em harmonia e, acima de tudo, cuidando de nossos territórios e da natureza.
5. Sim, é possível trabalhar nas relações sociais e culturais com uma visão de futuro.
6. Sim.
7. Sim, dialogando entre familiares.
8. Sim, seguindo bons valores na vida cotidiana.
9. Sim, com bons valores e mantendo costumes.
10. Sim, com bons valores e mantendo costumes antigos.
11. Sim, transmitindo-os para as novas gerações.
12. Sim, me comportando bem.
13. Claro, é possível, uma vez que são ações vividas e visíveis através de modos únicos de viver como povos autóctones.
14. As práticas do bom viver são, sim, possíveis, como me comportando bem e respeitando as decisões dos meus amigos do meu povo.
15. Sim, tudo é uma questão de praticá-las e realizá-las.
16. Sim, claro, mas é preciso continuar construindo isso.

Segundo os dados coletados refletem uma compreensão multifacetada do conceito de "Bom Viver", que se concentra na qualidade de vida e nas relações interpessoais na comunidade.

1. **Condições básicas:** Os dados destacam que o "Bom Viver" implica "gozar de serviços básicos de qualidade" (R1), o que indica uma preocupação com as condições fundamentais de vida. Isso é complementado pela importância de "boas relações com os outros" (R1) e um "meio ambiente saudável" (R1), enfatizando a interdependência entre o bem-estar pessoal, social e ambiental.
2. **Respeito e solidariedade:** Os dados mencionam que praticar o respeito e a solidariedade são ações diárias essenciais, como "cumprimentando as pessoas ao nosso redor" (R2) e "visitando e apoiando aqueles que

precisam de nós" (R2). Isso reflete uma visão comunitária em que o apoio mútuo é fundamental para a coesão social.

3. **Construção da harmonia:** A possibilidade de "continuar a construir boas formas de viver em harmonia" (R4) é um tema recorrente. Os participantes sugerem que cuidar dos territórios e da natureza é fundamental para alcançar esse objetivo, o que denota uma consciência ecológica que se entrelaça com o conceito de "Bom Viver".
4. **Valores e costumes:** A ênfase em "bons valores" e "costumes" (R9, R10) destaca que o "Bom Viver" se baseia na transmissão de princípios éticos e culturais. A importância de "transmiti-los para as novas gerações" (R11) sublinha a continuidade intergeracional desses valores, o que é vital para a identidade comunitária.
5. **Práticas vividas:** Os dados sugerem que as ações do "Bom Viver" são "ações vividas e visíveis" (R13). Os entrevistados consideram que o "Bom Viver" é possível por meio de um comportamento adequado e do respeito pelos outros (R14). Isso implica que a identidade cultural se vive cotidianamente e não apenas se conceitua.
6. **Compromisso ativo:** Finalmente, a noção de que "tudo é uma questão de praticá-las e realizá-las" (R15) mostra que os entrevistados estão comprometidos em colocar esses princípios em prática e que é necessário "continuar construindo isso" (R16). Esse compromisso ativo é fundamental para a construção de um "Bom Viver" sustentável e coletivo.

Em resumo, os dados demonstram que o "Bom Viver" é uma construção social que requer valores, respeito mútuo e uma conexão com o ambiente, refletindo um desejo compartilhado de viver em harmonia e cuidar da comunidade e de seus recursos.

p.3 Alguma coisa interrompe os modos de bem viver em seu cotidiano?
1. Sim, a desordem, a contaminação ambiental e o caos veicular.
2. Sim, o egoísmo, a inveja, fofocas.
3. Sim, como problemas familiares e de saúde.
4. Sim, os maus hábitos, como as fofocas, a inveja e o individualismo.
5. A alienação das pessoas e a perda de valores.

6. Preocupações econômicas.
7. Sim, fofocas.
8. Acho que a tecnologia nos sobrecarrega, especialmente os jovens hoje.
9. A alienação cultural.
10. A perda de valores.
11. A perda de valores e a perda das boas costumes devido ao analfabetismo.
12. Os bêbados.
13. A alienação cultural e educacional nos povos.
14. Não respondeu.
15. Por enquanto, não, e que a empresa mineradora não interfira.
16. Quando nos esquecemos de nossos valores, as invejas, as fofocas.

Os dados apontam uma série de desafios que afetam a convivência na comunidade. Destacam-se a desordem, a contaminação ambiental e o caos veicular (R1), além do egoísmo, inveja e fofocas (R2), que são percebidos como problemas que deterioram as relações interpessoais. Questões familiares e de saúde também são mencionadas (R3), junto com maus hábitos, como fofocas e individualismo (R4), que contribuem para a alienação das pessoas e a perda de valores (R5).

Preocupações econômicas (R6) e os efeitos negativos da tecnologia, especialmente entre os jovens (R8), são vistos como fatores que sobrecarregam e alienam culturalmente a população (R9). Além disso, a perda de valores e boas costumes (R10) é atribuída ao analfabetismo e à influência de hábitos negativos, como o alcoolismo (R12). A alienação cultural e educacional (R13) e a interferência de empresas mineradoras (R15) também são consideradas ameaças à preservação dos valores comunitários.

Esses desafios ressaltam a necessidade de reforçar os valores e costumes tradicionais para combater a alienação e promover uma convivência mais harmônica dentro da comunidade.

Os dados identificam desafios como a desordem, contaminação ambiental e a perda de valores, destacando o impacto do egoísmo, fofocas e individualismo na comunidade. A alienação cultural, exacerbada pela tecnologia e preocupações econômicas, também é uma preocupação. A perda das boas práticas e a interferência de empresas mineradoras são vistas como ameaças à convivência harmônica. Esses fatores indicam a necessidade

urgente de fortalecer os valores tradicionais para melhorar as relações sociais e preservar a identidade cultural.

5.3 Eixo Cultura e Identidade

p.1 O que seus pais, família e antepassados contavam sobre este lugar, costumes e modos de vida? Pode nos dizer? díganos?

- R1. Sim, era um lugar saudável e dividido em propriedades.
R2. É um lugar atraente, bonito e produtivo; a maioria das culturas produzidas obtém boas colheitas, há muitas tradições e costumes, e celebram festas patronais do local onde vivem.
R3. Suas tradições eram diferentes, ou seja, eram pessoas que se dedicavam à agricultura e à pecuária de uma forma distinta da atual.
R4. Bem, nossos territórios têm histórias milenares, uma vez que somos povos de raízes autóctones. Hoje somos povos que ainda mantemos boas práticas, como os modos culturais de nos vestirmos e, acima de tudo, de tratar a agricultura. E por que não dizer que ainda acreditamos nos ritos ancestrais, como as curas feitas pelos curandeiros?
R5. Eram lugares super bonitos e tranquilos. Hoje, nestes tempos, a tecnologia influenciou muito na desordem; obviamente, há coisas boas na tecnologia.
R6. A vida é diferente da de antes. A tecnologia avança e antes não havia; antes, batiam em seus filhos, e agora isso não acontece mais.
R7. Antes havia pobreza.
R8. Essas áreas eram menos povoadas, com costumes bonitos; hoje, com as modas, pouco a pouco estão se acabando.
R9. Era mais tranquilo e menos poluído.
R10. Era mais tranquilo; hoje a modernidade chegou com força.
R11. Nos anos anteriores, esses povos tinham melhores valores e sua natureza era mais conservada.
R12. Era um lugar bonito para viver, onde participavam em festas patronais.
R13. As tradições ancestrais e modos de viver.
R14. As tradições que mencionavam eram as festas da Cruz, as brigas de galo, o cuy no buraco, e o modo de vida era o compartilhamento.
R15. Sim, as tradições e costumes de nossos antepassados.
R16. Os costumes são vitais para a vida e as ações em nossa comunidade. Por outro lado, o cuidado entre vizinhos é importante, mas é preciso cuidar para que os valores não se destruam.

Os dados dos entrevistados (R1 a R16) revelam uma percepção clara sobre as mudanças nos territórios e na vida comunitária ao longo do tempo. Inicialmente, os territórios eram descritos como saudáveis, tranquilos e

divididos em propriedades bem cuidadas (R1), além de serem locais atraentes, produtivos e ricos em tradições e costumes (R2, R4). As práticas agrícolas e pecuárias seguiam métodos antigos, considerados diferentes dos atuais (R3), e os ritos ancestrais, como os realizados por curandeiros, ainda desempenhavam um papel importante na vida comunitária (R4).

Contudo, os dados destacam que a chegada da modernidade e da tecnologia trouxe impactos significativos. Enquanto alguns reconhecem os benefícios trazidos pela tecnologia, como melhorias na comunicação e eficiência (R5), há uma preocupação com a desordem e a influência negativa sobre os costumes tradicionais (R5, R8, R10). A modernidade é vista como uma força que, ao mesmo tempo em que facilita a vida, contribui para a perda de valores e a erosão das tradições culturais (R6, R11).

Além disso, é mencionado que os costumes antigos, como as festas religiosas e outras práticas culturais, estão gradualmente desaparecendo (R8, R14). Os entrevistados expressam uma preocupação com a preservação desses costumes, enfatizando que eles são vitais para a vida comunitária e a coesão social (R15, R16). Apesar das mudanças, há uma valorização das tradições e um desejo de manter vivas as práticas culturais que definem a identidade dos povos (R12, R13).

Os dados destacam que, no passado, os territórios eram saudáveis, tranquilos e ricos em tradições e práticas agrícolas autênticas. No entanto, a chegada da modernidade e da tecnologia trouxe mudanças significativas, resultando em desordem e na gradual perda de valores e costumes tradicionais. Apesar dos avanços, existe uma preocupação com a preservação das práticas culturais e dos ritos ancestrais, que são considerados fundamentais para a identidade e a coesão social das comunidades.

p.2 Você pode nos descrever como é viver um dia desde seu lugar ou comunidade?

R1. Levantar-se cedo para ir trabalhar, estar rodeado de pessoas com pouca consciência de mudança social, com pouca presença de veículos.

R2. Há muito para conhecer em meu lugar, como a importância da pecuária e da agricultura, que são a base fundamental para nós, os habitantes. Há água suficiente que utilizamos, como ribeiros, rios, lagoas e poços.

R3. Este lugar oferece paz, segurança, tranquilidade, generosidade de seu

povo e, acima de tudo, ajuda a encontrar a si mesmo.

R4. Viver um dia em minha comunidade é muito agitado; levantamo-nos muito cedo para nossas atividades, como cuidar dos animais, cultivar a terra e realizar outras tarefas familiares.

R5. Viver um dia em minha comunidade é ouvir e contemplar a natureza viva em nossos sentidos.

R6. Organizamos o tempo realizando as tarefas de casa.

R7. Trabalhando.

R8. Os dias são variados; alguns são de trabalho, mas tudo acontece no ritmo do trabalho de campo.

R9. É um lugar tranquilo e harmonioso.

R10. É um lugar tranquilo e harmonioso, e a vida é muito serena.

R11. Viver um dia em nossa comunidade é repleto de tarefas no campo e na agricultura.

R12. Tranquilo.

R13. Sentir-se bem com a natureza e ter um bom relacionamento com o entorno.

R14. A forma de viver neste lugar, ao longo de um dia, envolve diálogos e costumes do povo.

R15. Muito tranquilo, sempre respeitando as tradições de nossa comunidade.

R16. Levantamo-nos muito cedo para começar as atividades; aqueles que têm animais os alimentam, se há vacas, as ordenhamos, e, se temos companheiros de trabalho, preparamos sua comida.

(R1) Os dados descrevem a rotina na comunidade como um cotidiano onde se levantam cedo para trabalhar, em um ambiente com pouca presença de veículos e cercado por pessoas com pouca consciência de mudança social. (R2) Além disso, destacam o papel fundamental da pecuária e da agricultura para os habitantes, que desfrutam de abundância de recursos hídricos, como ribeiros, rios, lagoas e poços. (R3) Ademais, a comunidade oferece paz, segurança, tranquilidade, e generosidade de seu povo, ajudando os moradores a encontrarem a si mesmos. (R4) Também, a vida é descrita como agitada, começando cedo com atividades como cuidar dos animais, cultivar a terra, e realizar outras tarefas familiares.

(R5) Por outro lado, o cotidiano envolve a contemplação da natureza, que desperta os sentidos. (R6) As tarefas domésticas são organizadas ao longo do dia, enquanto (R7) o trabalho é uma constante. (R8) De modo geral, os dias variam, sendo alguns dedicados ao trabalho agrícola, sempre em sintonia com o ritmo do campo. (R9) e (R10) Em relação ao ambiente, a comunidade é descrita como um lugar tranquilo e harmonioso, onde a vida é serena. (R11) Com efeito, o dia a dia é preenchido por tarefas agrícolas, e

(R12) é percebido como tranquilo. (R13) Ainda, há um sentimento de bem-estar em estar em contato com a natureza e em manter boas relações com o entorno. (R14) Por fim, a vida diária também envolve diálogos e práticas culturais, (R15) com uma rotina tranquila e um forte respeito pelas tradições. (R16) Finalmente, o dia começa cedo, com tarefas como alimentar os animais, ordenhar vacas, e preparar comida para os trabalhadores.

O cotidiano na comunidade é caracterizado por um ritmo agitado e tarefas ligadas à agricultura e pecuária, refletindo a conexão profunda com a natureza e a cultura local. Os entrevistados destacam a importância de se levantar cedo para trabalhar, enfatizando a tranquilidade e a harmonia do ambiente, que proporciona paz e segurança. As atividades diárias envolvem cuidar dos animais, cultivar a terra e realizar tarefas familiares, sempre respeitando as tradições e costumes da comunidade. Assim, viver um dia na comunidade é uma experiência rica, repleta de trabalho, diálogo e um forte vínculo com o entorno.

p.3. O que você fala sobre este lugar para seus filhos e netos?
R1. É um lugar um pouco tranquilo em termos de barulho e sem delinquência. R2. É um ambiente limpo, a terra é bastante produtiva para as novas gerações, que poderão viver e aproveitar o que nossa mãe natureza nos oferece dia após dia. R3. É um lugar ideal para que meus filhos e netos possam viver em harmonia e paz, além de que isso ajudaria a reforçar sua identidade cultural. R4. Nossa terra é nossa terra, e temos que valorizá-la e não entregá-la. R5. Falo que não devemos ser ingratos com a terra que nos viu nascer; é preciso cuidar dela e defendê-la. R6. Não é um lugar onde eu quero que eles vivam no futuro; quero que saiam. R7. É tranquilo, com poucos roubos. R8. É a terra deles, e é necessário cuidá-la, deixando boas coisas para ela. R9. É o futuro deles, e precisam cuidar dele. R10. É o lar deles, e deve ser cuidado. R11. É sua herança cultural. R12. É um lugar muito bonito. R13. É saudável e não perigoso; ainda existe a ronda. R14. Devemos agradecer à terra e também à água, pois são fontes de vida para as pessoas, e elas retribuem cuidando da natureza. R15. Recordações do momento e do dia a dia.

R16. Viver na comunidade é uma herança a cuidar e proteger; a cidade é barulhenta e há poluição; o campo é bonito.
--

Os dados coletados revelam uma visão multifacetada sobre o ambiente da comunidade, destacando tanto suas qualidades quanto suas preocupações. Os entrevistados consideram a comunidade um lugar relativamente tranquilo, com baixo nível de criminalidade e um ambiente limpo (R1, R7). (R2) A fertilidade da terra é valorizada, e há um forte desejo de que as novas gerações aproveitem os recursos que a natureza oferece, reforçando a identidade cultural dos moradores (R3).

Os participantes enfatizam a importância de cuidar e valorizar a terra, considerando-a como uma herança que não deve ser negligenciada (R4, R5). Contudo, há um contraste nas opiniões, já que alguns expressam o desejo de que seus filhos busquem oportunidades fora da comunidade, refletindo preocupações sobre o futuro (R6). (R9) O sentimento de pertencimento e a necessidade de preservar o lar é reiterado, visto que a terra é considerada não apenas um espaço físico, mas também uma parte fundamental da identidade cultural (R11).

Além disso, a natureza é frequentemente mencionada como uma fonte vital de vida, e há um chamado para cuidar dela em reconhecimento aos benefícios que proporciona (R14). (R16) O ambiente rural é contrastado com a vida urbana, que é percebida como barulhenta e poluída, o que enfatiza o valor do campo como um espaço bonito e saudável para viver. Assim, a visão coletiva sobre a comunidade destaca a necessidade de proteção e valorização da herança cultural e ambiental.

Os dados coletados sobre a comunidade revelam uma percepção predominantemente positiva em relação ao ambiente. Os entrevistados consideram o local tranquilo, com baixa criminalidade e um ambiente limpo, destacando a fertilidade da terra como um recurso valioso para as novas gerações. Há um forte desejo de preservar a herança cultural e cuidar da terra, que é vista como uma parte essencial da identidade. No entanto, alguns expressam a preocupação de que seus filhos busquem oportunidades fora da comunidade, refletindo ambivalência em relação ao futuro. Além disso, a

natureza é valorizada como fonte de vida, contrastando com a vida urbana percebida como poluída e barulhenta. Essa visão coletiva enfatiza a importância de proteger e valorizar tanto a herança cultural quanto o ambiente natural.

p4. Vocês fazem pagamentos pela água ou pela terra? Podem contar?

R1. Não.

R2. Não, na minha zona, não.

R3. Não respondeu.

R4. Sim, quando se semeia ou se fazem pagamentos rituais aos cerros e lagunas para curas.

R5. Sim, no início das colheitas, fazem-se cruzeiros e reza-se ou paga-se aos cerros para que haja colheitas abundantes.

R6. Não.

R7. Não.

R8. Sim, ainda se fazem rituais para as semeaduras e em agradecimento pelas curas.

R9. Sim, quando se semeia a terra.

R10. Sim, fazem-se rituais quando se semeia a terra; reza-se para que haja uma boa colheita.

R11. Sim, quando se semeia a terra e quando se oferece flores a algum cerro para evitar sustos e danos.

R12. Não.

R13. Sim, fazem rituais nas lagunas das Huarinas.

R14. Não respondeu.

R15. Sim, são as tradições e costumes dos lugares.

R16. Claro que sim, quando semeamos a terra, fazemos uma cruz, rezamos, e, se desejamos, sopramos flores e cañazo na terra.

Os dados coletados sobre as práticas ritualísticas na comunidade apresentam um panorama misto em relação à continuidade de rituais ancestrais. A maioria dos entrevistados declara que ainda realiza rituais, especialmente em momentos de semeadura e durante os pagamentos rituais aos cerros e lagunas, com o intuito de garantir colheitas abundantes e curas (R4, R5, R8, R9, R10, R11). Tais práticas são consideradas essenciais para as tradições e costumes locais (R15). Entretanto, alguns participantes não confirmam a realização de rituais (R1, R2, R6, R7, R12). É interessante notar que os rituais permanecem como uma forma de conexão com a terra e a espiritualidade, refletindo a valorização das tradições culturais na vida cotidiana da comunidade. A continuidade desses rituais, como a oração e a oferta de

flores aos cerros, evidencia a importância da espiritualidade na agricultura local (R13, R16).

Os dados revelam que a maioria dos entrevistados na comunidade ainda mantém práticas ritualísticas, especialmente durante a semeadura e em agradecimento pelas colheitas, reforçando a importância das tradições e costumes locais. Esses rituais, que incluem orações e ofertas aos cerros, são vistos como essenciais para a conexão espiritual com a terra. Contudo, alguns participantes não confirmam a realização dessas práticas, refletindo uma diversidade de opiniões. Assim, a continuidade das tradições ritualísticas é fundamental para a identidade cultural da comunidade.

5.4 Eixo Território/Território de Vivência

p.1 Como era este lugar, anteriormente?

- | |
|---|
| <p>R1. Era um lugar menos povoado e bastante aprazível.</p> <p>R2. Cada dia, mais pessoas e famílias se estabelecem, e a agricultura requer muitos produtos químicos para produzir; havia mais florestas, mas devido à derrubada, estas diminuíram.</p> <p>R3. Não era tão povoado e seu ecossistema era maior e mais diverso.</p> <p>R4. O que mudou é que as tradições se misturam com as modas atuais, e as pessoas se alienam. Mas ainda há resistência em relação aos valores.</p> <p>R5. Não respondeu.</p> <p>R6. Havia poucas casas, menos população; antes não havia tecnologia, agora sim.</p> <p>R7. Havia poucas casas; agora há mais.</p> <p>R8. Era mais tranquilo; agora é mais barulhento.</p> <p>R9. A desflorestação.</p> <p>R10. A desflorestação da natureza.</p> <p>R11. A desflorestação dos territórios e as migrações do campo para a cidade aumentaram.</p> <p>R12. Foram plantadas árvores de madeira.</p> <p>R13. Mudou geograficamente; a população aumentou e se desenvolveu em todos os seus aspectos principais.</p> <p>R14. Sim, mudou, tanto com o plantio de árvores quanto com o cultivo de novas sementes.</p> <p>R15. Isso ocorre devido à reflorestação e à desflorestação, que mudam tudo.</p> <p>R16. Às vezes, por desconhecimento, queimam-se florestas para que a chuva venha. A população aumenta e a zona urbana avança sem parar.</p> |
|---|

Os dados coletados evidenciam transformações significativas na comunidade ao longo do tempo, destacando tanto o crescimento populacional

quanto as mudanças no ambiente. Inicialmente, o local era menos povoado e apresentava um ecossistema diversificado (R1, R3). Contudo, com o aumento da população e a intensificação da agricultura, houve uma crescente utilização de produtos químicos e desflorestação, resultando na diminuição das florestas (R2, R9). Embora as tradições locais tenham se misturado com influências modernas, há uma resistência à alienação dos valores culturais (R4). Adicionalmente, o avanço da urbanização e a migração do campo para a cidade são evidentes, impactando negativamente o território (R11, R16). A reflorestação e a preservação do ambiente são reconhecidas como essenciais para o futuro da comunidade (R14).

As mudanças na comunidade refletem um crescimento populacional e uma intensificação da agricultura, resultando em desflorestação e uma mistura de tradições com influências modernas. Apesar disso, há uma resistência à alienação cultural e um reconhecimento da importância da preservação ambiental. A reflorestação é vista como crucial para garantir um futuro sustentável para a comunidade.

p.2 As pessoas adoecem, de quê ? R1. Sim, de diversos tipos de doenças comuns, como câncer, diabetes, etc. R2. Sim, resfriados, gripe, pneumonia, diabetes, colesterol. R3. Sim, doenças cardíacas ou crônicas. R4. Sim. Gripe, câncer, diabetes, alcoolismo. R5. Não respondeu. R6. Gripe, resfriados, dor de estômago, dor de cabeça. R7. Gastrite, diabetes. R8. Sim, câncer e desnutrição em partes. R9. Sim, câncer e desnutrição em partes. R10. Sim, câncer e desnutrição em partes. R11. Sim, muitas doenças, diabetes, desnutrição, câncer, pneumonias. R12. Gripe. R13. Claro que sim, sofrem de doenças, câncer, diabetes, gripe. R14. Sofrem de algumas doenças devido à mudança do clima que se sente. R15. Não. R16. Sim, sofrem de doenças. Câncer, diabetes, alcoolismo, outras.

Os dados coletados indicam que a população adoece de uma variedade de doenças, incluindo câncer, diabetes e doenças cardíacas, além de condições mais comuns, como gripe e pneumonia (R1, R2, R4, R11). Muitas pessoas relatam problemas de saúde crônicos, como gastrite e colesterol

elevado (R6, R7). O câncer e a desnutrição também são preocupações recorrentes (R8, R9, R10).

Além disso, a mudança climática é apontada como um fator que agrava a situação de saúde na comunidade, sugerindo que as condições ambientais têm um impacto direto na ocorrência de doenças (R14). É importante ressaltar que a variação nas doenças mencionadas reflete tanto o estilo de vida da população quanto a qualidade dos serviços de saúde disponíveis. Assim, a diversidade de problemas de saúde enfrentados pelos moradores destaca a necessidade de um olhar mais atento às condições que influenciam sua qualidade de vida.

Por fim, é evidente que as doenças não apenas afetam a saúde física dos indivíduos, mas também podem ter implicações sociais e econômicas, tornando urgente a implementação de políticas de saúde que abordem essas questões de maneira abrangente.

Os dados revelam que a população enfrenta uma variedade de problemas de saúde, incluindo doenças crônicas como câncer, diabetes e doenças respiratórias, além de desnutrição. As mudanças climáticas são citadas como um fator que contribui para a deterioração da saúde, evidenciando a interconexão entre ambiente e bem-estar. Essa diversidade de condições de saúde destaca a necessidade de uma abordagem abrangente nas políticas de saúde, visando melhorar a qualidade de vida e a assistência médica na comunidade. Em suma, as preocupações de saúde refletem desafios sociais e econômicos que requerem atenção urgente.

p.3 Quando uma pessoa adoece, como buscam a cura?
R1. Através de plantas, por meio do xamanismo e pela ciência médica.
R2. Algumas pessoas utilizam ervas medicinais que existem no campo onde vivemos, outras vão ao estabelecimento de saúde mais próximo.
R3. Com a medicina tradicional de nossos antepassados, embora, se for mais grave, se recorra a um hospital.
R4. Sim, Chorro Blanco e as Huaringas curandeiras.
R5. Não respondeu.
R6. Vão ao centro de saúde mais próximo de sua localidade.
R7. Medicina natural, hortelã, orégano.
R8. Pelas medicações do médico e por curandeiros.
R9. Pelas medicações do médico e por curandeiros.

R10. Pelas medicações do médico e por curandeiros.
R11. Utilizam medicamentos do médico e dos curandeiros.
R12. Com remédios naturais, com cañazo.
R13. Algumas curas são feitas por meio do médico, outras com plantas medicinais e outras por meio dos xamãs.
R14. A pessoa fica doente quando sente um forte calor ou resfriado, e se cura com medicina natural, como plantas medicinais da região.
R15. Sim, as lagoas milagrosas e naturais.
R16. Sim, existem, Chorro Blanco, Água Santa Clara, e as famosas Lagoas de Huaringas..

Os dados coletados sobre os métodos de cura utilizados pela população revelam uma abordagem diversificada que integra práticas tradicionais e contemporâneas. Os entrevistados mencionam o uso de plantas medicinais e o xamanismo, destacando a importância da medicina natural e das ervas como hortelã e orégano (R1, R7). Muitos ainda recorrem a curandeiros, como aqueles nas lagoas de Chorro Blanco e Huaringas, além de buscar atendimento em centros de saúde quando necessário (R4, R6).

A medicina tradicional, herdada dos antepassados, é valorizada, mas em casos mais graves, a população não hesita em procurar hospitais para tratamento (R3). Os relatos indicam que a cura pode ocorrer através de uma combinação de remédios prescritos por médicos e tratamentos com plantas medicinais, mostrando uma interdependência entre conhecimento ancestral e práticas médicas modernas (R8, R9, R13). A análise das respostas obtidas revela que uma comunidade recorre a diversas abordagens para o tratamento de doenças. Os entrevistados mencionam o uso de plantas medicinais, o xamanismo e a medicina convencional como principais formas de cura. Embora muitos utilizem ervas do campo e tratamentos tradicionais, há um reconhecimento da importância do atendimento médico, especialmente em casos mais graves. Os curandeiros locais, como os de Chorro Blanco e las Huaringas, também desempenham um papel significativo na medicina tradicional.

p.4 Existem lugares sagrados onde as pessoas buscam curar-se no seu território?

- R1. Sim, as lagoas de Huaringas.
- R2. Sim, as lagoas de Huaringas, Chorro Blanco e Água Santa Clara.
- R3. Lagoas de Huaringas e o templo dos jaguares.
- R4. Sim, Chorro Blanco e as curandeiras de Huaringas.
- R5. Não respondeu.
- R6. Não.
- R7. Não.
- R8. Sim, as lagoas de Huaringas, Chorro Blanco.
- R9. Sim, as lagoas de Huaringas, Chorro Blanco.
- R10. Sim, as lagoas de Huaringas, Chorro Blanco.
- R11. Não respondeu.
- R12. Sim, as lagoas de Huaringas.
- R13. Sim, as lagoas de Huaringas.
- R14. Sim, existem lugares de cura neste local, como a lagoa do Cerro da Viúva ou a cachoeira Escondida.
- R15. Sim, as lagoas milagrosas e naturais.
- R16. Sim, existem, Chorro Blanco, Água Santa Clara e as famosas lagoas de Huaringas.

Os dados coletados indicam que as lagoas de Huaringas são amplamente reconhecidas como locais de cura na comunidade, sendo frequentemente mencionadas pelos entrevistados (R1, R2). Além das lagoas, outros lugares importantes, como Chorro Blanco e Água Santa Clara, também são citados como fontes de cura (R4, R8, R10). A conexão espiritual e cultural com esses lugares é evidente, com referências ao templo dos jaguares (R3) e práticas associadas a curandeiros locais (R4, R13). A valorização das lagoas milagrosas e naturais ressalta a importância dessas áreas para a saúde e o bem-estar da população (R15, R16), refletindo uma tradição que integra a medicina natural com elementos culturais. A tradução revela a forte ligação espiritual e cultural que a comunidade mantém com os lugares sagrados, como as lagoas de Huaringas, Chorro Blanco e Água Santa Clara. Esses locais são percebidos não apenas como fontes de cura física, mas também como centros de uma herança cultural que integra práticas espirituais e medicinais. A referência ao "templo dos jaguares" e às práticas de curandeiros locais sugere

uma cosmovisão andina profundamente enraizada, onde a cura não se limita ao corpo físico, mas também abrange o bem-estar espiritual e emocional.

Além disso, a valorização dessas áreas como "milagrosas" destaca a importância de preservar essas tradições culturais e naturais para a saúde coletiva da comunidade. A tradução evidencia como a medicina natural e os elementos culturais se entrelaçam, criando uma abordagem holística da saúde que é essencial para o bem-estar da população. Isso também reflete a resistência e a resiliência das comunidades locais em manter e praticar suas tradições ancestrais frente às mudanças sociais e ambientais.

Essa análise pode servir como base para uma discussão mais ampla sobre a importância da preservação das tradições culturais e da biodiversidade nas comunidades indígenas, especialmente em um contexto onde as pressões externas podem ameaçar essas práticas ancestrais.

p.5 O que você pode contar sobre esses lugares sagrados?

- R1. A lagoa Shimbe, a lagoa Negra, a lagoa El Rey, a lagoa La Millonaria, etc.
- R2. Que são lugares onde as pessoas se entregam para se curar em rituais de curandeirismo.
- R3. Que são lugares com histórias surpreendentes e interessantes, além de serem os lugares mais visitados e frequentados de nossa província.
- R4. Que são lugares únicos de nossa história que devem ser cuidados e continuados a ser estudados e compartilhados com nossos filhos e filhas.
- R5. Não conhece.
- R6. Não conhece.
- R7. Não existe.
- R8. Que são lugares atraentes e naturais, onde as pessoas depositam sua fé em se curar de doenças.
- R9. Que são lugares chamados mágicos pelos moradores locais.
- R10. Que são lugares atraentes e naturais, onde as pessoas depositam sua fé em se curar de doenças.
- R11. Sim, as lagoas de Huaringas, Chorro Blanco, Água Santa Clara.
- R12. São lugares curativos, lagoas com poder sobre as doenças que as pessoas enfrentam.
- R13. Que são zonas protegidas, pois são muito visitadas por muitas pessoas.
- R14. Eu recomendo que devemos cuidar para que não as poluam.
- R15. São turísticos, misteriosos e até curativos e sagrados.
- R16. Que são um presente dos antepassados, é a história de nossos ancestrais.

Os dados coletados indicam que as lagoas de Huarinas são amplamente reconhecidas como locais de cura na comunidade, sendo frequentemente mencionadas pelos entrevistados (R1, R2). As lagoas, como Shimbe, Negra, El Rey e La Millonaria, são citadas como lugares onde as pessoas se entregam a rituais de curandeirismo, confiando na sua capacidade de cura. Além das lagoas, outros lugares importantes, como Chorro Blanco e Água Santa Clara, também são mencionados como fontes de cura (R4, R8, R10, R11). Esses locais são vistos como "curativos", "milagrosos" e possuidores de "poder sobre as doenças", refletindo a crença profunda na capacidade dessas águas de proporcionar bem-estar físico e espiritual.

A conexão espiritual e cultural com esses lugares é evidente, com referências ao templo dos jaguares (R3) e às práticas associadas a curandeiros locais (R4, R13). Esses locais são considerados parte integrante da herança cultural e histórica da comunidade, descritos como "lugares únicos de nossa história" e como um "presente dos antepassados". A valorização das lagoas milagrosas e naturais ressalta a importância dessas áreas não só para a saúde, mas também para a identidade cultural e o bem-estar da população (R15, R16). Isso demonstra uma tradição que integra a medicina natural com elementos culturais, preservando um vínculo intergeracional e espiritual.

Além de serem espaços de cura, as lagoas também desempenham um papel como atrações turísticas e espirituais. Elas são descritas como "lugares misteriosos e sagrados", frequentemente visitados por sua beleza natural e pela história que carregam. Contudo, há uma clara preocupação com a preservação desses locais, com respostas ressaltando a necessidade de proteger as lagoas contra a poluição e garantir que continuem a ser estudadas e transmitidas às futuras gerações (R4, R13, R14). Essa consciência ambiental reflete o compromisso da comunidade com a sustentabilidade dessas práticas culturais.

Curiosamente, algumas respostas indicam desconhecimento ou até negação da existência desses locais (R5, R6, R7). Esse aspecto pode apontar para uma falta de conexão ou comunicação entre diferentes segmentos da comunidade ou uma divergência nas crenças sobre a relevância desses espaços.

As lagoas de Huaringas e outros locais mencionados são fundamentais para a identidade cultural e espiritual da comunidade. Elas representam não apenas espaços de cura, mas também símbolos da herança histórica e da conexão com os antepassados. A preocupação com a preservação e o reconhecimento dessas áreas como sagradas indicam que, apesar das pressões modernas, a comunidade continua a valorizar e proteger suas tradições. No entanto, o desconhecimento por parte de alguns membros sugere que pode haver desafios na manutenção e disseminação desse conhecimento cultural, o que reforça a importância de uma comunicação eficaz dentro da comunidade para garantir a valorização contínua dessas tradições.

p.6 Se eu te pergunto como você se sente ao pertencer a este lugar, o que me diz?

- R1. Muito orgulhoso.
- R2. Sinto-me muito orgulhosa, pois tenho todas as riquezas da nossa natureza, como água suficiente, respiramos ar puro e há muita produção em nossa agricultura e pecuária.
- R3. Eu diria que me sinto muito afortunada por pertencer a este lugar, já que aqui cresci e desenvolvi todas as minhas capacidades e minhas raízes.
- R4. Sentirmo-nos orgulhosos e felizes e cuidar da nossa terra.
- R5. Sem resposta.
- R6. Não há condições para viver, como trabalho.
- R7. Sinto-me afortunado porque ainda há respeito e valores.
- R8. Natureza viva.
- R9. Não tenho palavras; é um presente da natureza.
- R10. Natureza viva.
- R11. É um lugar mágico; é todo um orgulho, não troco meu vilarejo por outro lugar.
- R12. Feliz porque estou perto de paisagens e lagoas curativas.
- R13. Sinto-me orgulhosa por fazer parte deste lugar.
- R14. Eu, neste lugar, sinto-me orgulhoso por ter um lugar limpo e organizado.
- R15. É uma benção estar aqui em nossa terra inigualável.
- R16. É sentir-me encantada por viver aqui.

Os dados coletados revelam um profundo sentimento de orgulho e conexão com o território entre os membros da comunidade. Sentimento de Orgulho e Apreço pela Natureza (R1, R2, R4, R9, R11, R13, R14, R15). A maioria dos entrevistados expressa um grande orgulho por viver em sua comunidade, destacando as riquezas naturais e a pureza do ambiente. As respostas como "tenho todas as riquezas da nossa natureza" (R2) e "é todo um

orgulho, não troco meu vilarejo por outro lugar" (R11) mostram um forte vínculo com o meio ambiente, valorizando a água, o ar puro, e a produção agrícola e pecuária. A ideia de viver em um lugar "limpo e organizado" (R14) também reflete a valorização da qualidade de vida proporcionada pelo ambiente natural. Apreciação Espiritual e Emocional (R3, R12, R16). Alguns entrevistados destacam um sentido mais espiritual e emocional de pertencimento ao território, com expressões como "sinto-me encantada por viver aqui" (R16) e "feliz porque estou perto de paisagens e lagoas curativas" (R12). Os dados indicam que o ambiente natural não só proporciona bem-estar físico, mas também um profundo senso de satisfação emocional e espiritual, sendo considerado um "presente da natureza" (R9). Percepção de Valor Cultural e Moral (R7). Uma resposta específica ressalta o valor moral e cultural ainda presente na comunidade, onde "há respeito e valores" (R7). Isso sugere que, além dos recursos naturais, há um apreço pelos aspectos sociais e éticos que definem a vida na comunidade, contribuindo para um sentimento de sorte e orgulho por viver ali. Desafios e Percepções Negativas (R6). Por outro lado, há uma resposta que contrasta com o sentimento geral de orgulho, destacando a falta de condições de vida, como oportunidades de trabalho (R6). Isso aponta para uma realidade mais complexa, onde, apesar do forte vínculo com o território e a natureza, alguns membros da comunidade enfrentam desafios socioeconômicos que afetam sua percepção sobre viver na região

A análise dos dados mostra que os membros da comunidade, em sua maioria, têm um profundo orgulho e apreço por seu território, especialmente devido às riquezas naturais e ao ambiente limpo e saudável. Há também um forte vínculo emocional e espiritual com a terra, percebida como uma fonte de bem-estar e cura. No entanto, a menção das dificuldades socioeconômicas por um dos entrevistados sugere a necessidade de abordar essas questões para garantir que todos os membros da comunidade possam desfrutar plenamente dos benefícios de viver em um ambiente tão privilegiado. Essa análise pode fornecer uma base sólida para discutir o equilíbrio entre a preservação das riquezas naturais e a necessidade de melhorias nas condições de vida, garantindo que o orgulho e a satisfação com o território sejam compartilhados por toda a comunidade

5.5 Eixo Ronderos (as) e Comuneros (as)

Neste eixo (6) (Ronderos (as) e Comuneros (as)) propõe-se descrever as manifestações dos dados, entre eles homens e mulheres, sobre (6) subperguntas geradoras, sendo a primeira:

p.1 Como as Rondas chegaram neste lugar?
R1. Através dos dirigentes de outros lugares.
R2. Desde os antepassados, já existem bases ronderas que cuidam da segurança do lugar onde habito.
R3. Pelos problemas que surgiam antes.
R4. Chegaram em momentos difíceis, quando as autoridades não respeitavam os moradores indígenas da época, e também havia roubos de nossos animais.
R5. Problemas de roubos aos indígenas da época.
R6. Por motivos de problemas sociais que existiam.
R7. Chegaram para solucionar conflitos sociais, brigas entre vizinhos.
R8. Pelos roubos de grupos de delinquentes.
R9. Pelos problemas de roubos e assaltos.
R10. Antes, existiam muitos roubos de animais e violência contra os indígenas pelos latifundiários e coronéis.
R11. Antes, existiam muitos roubos de animais e violência contra os indígenas pelos latifundiários e coronéis.
R12. Pela quantidade de roubos e abusos contra os povos indígenas.
R13. Por meio de muita delinquência e roubos constantes, e por essa razão foi necessário organizar a ronda.
R14. As rondas chegaram a este lugar pela falta de justiça da autoridade competente.
R15. Chegaram pelos motivos de Abigeato (roubo de gado), terrorismo, corrupção e injustiça incontroláveis, e abusos das empresas mineradoras.
R16. Na nossa localidade, contam que foi pela quantidade de abusos das autoridades contra os indígenas da época. Havia muitos assaltos e roubo de gado, e organizaram-se para se protegerem de tudo.

As Rondas chegaram à comunidade por meio da necessidade de enfrentar problemas de segurança e justiça, originando-se desde os antepassados que já cuidavam da proteção do lugar onde habitam (R2). Essas organizações surgiram devido a roubos frequentes, principalmente de animais, e à violência sofrida pelos indígenas nas mãos de latifundiários e coronéis (R4, R10, R11). As Rondas foram formadas para solucionar conflitos sociais, como brigas entre vizinhos (R7), e como resposta à delinquência e aos abusos

perpetrados por grupos criminosos e autoridades que não respeitavam os moradores (R8, R14, R16). A necessidade de proteger a comunidade da injustiça e do abigeato (roubo de gado) também foi um fator crucial para a organização das Rondas (R15). Assim, essas instituições se tornaram fundamentais para garantir a segurança e a autonomia da comunidade diante de uma realidade marcada pela corrupção e pela falta de respeito aos direitos dos povos indígenas (R12).

As Rondas surgiram na comunidade como uma resposta necessária a uma série de problemas graves, incluindo roubos frequentes de animais, violência contra os indígenas perpetrada por latifundiários e coronéis, e abusos das autoridades locais e de empresas mineradoras. A formação das Rondas foi influenciada tanto por problemas sociais, como conflitos entre vizinhos, quanto pela delinquência e a falta de justiça por parte das autoridades competentes. Historicamente, essas organizações têm raízes profundas, remontando aos tempos dos antepassados, que já estabeleciam bases ronderas para proteger seus territórios. A criação das Rondas foi essencial para enfrentar o terrorismo, a corrupção e a injustiça, e surgiu como uma forma de auto-organização da comunidade em momentos de crise, quando as autoridades falharam em proteger os direitos e a segurança dos moradores indígenas.

p.2 Para você, o que significa ser rondero(a)?
R1 Sem resposta
R2. É uma pessoa que presta serviço e cuida da segurança do local onde vive e de seu entorno, utilizando suas tradições.
R3. É aquela pessoa que tem o dever de zelar pela segurança de sua comunidade.
R4. Significa ser pessoas honestas e muito lutadoras pelo bem-estar dos nossos territórios.
R5. Identidade indígena camponesa.
R6. Contribuir na sociedade para realizar vigilância pela segurança do lugar.
R7. Respeito.
R8. Reserva moral dos Andes.
R9. É uma pessoa ética e política.
R10. É uma pessoa a serviço da comunidade rondera e local, é uma pessoa ética.
R11. Um(a) rondero(a) é uma pessoa ativa, sem salário, pelo cuidado com os outros.

- R12. Cuidar das nossas coisas e das dos outros.
R13. Pelo meu conhecimento, ser rondero(a) é ser um bom cidadão, ser líder e sempre buscar o desenvolvimento dentro da sua comunidade.
R14. Ser um rondero(a) significa se identificar com o povo e com as organizações de base.
R15. É uma pessoa que defende e coloca ordem no seu local e no povo.
R16. Ser um rondero(a) é uma bênção e um trabalho sem salário que gostamos de fazer para cuidar.

Os dados coletados sobre a definição de um(a) rondero(a) revelam um perfil multifacetado e profundamente ligado à comunidade. Um(a) rondero(a) é descrito(a) como alguém que presta serviços de segurança e cuida do entorno onde vive, utilizando tradições e práticas culturais (R2). Essa função implica um dever ético e político de zelar pelo bem-estar da comunidade (R3, R10), refletindo a identidade indígena camponesa e uma reserva moral dos Andes (R5, R8). Os ronderos são vistos como pessoas honestas e lutadoras, que atuam sem remuneração, motivadas pelo cuidado com os outros e pelo desejo de promover vigilância e segurança (R11, R16). Além disso, ser rondero(a) é também ser um bom cidadão e líder, comprometido com o desenvolvimento da comunidade (R13) e com a defesa e a organização do povo (R15). Em suma, essa figura representa um ideal de altruísmo e responsabilidade social, sendo considerada uma bênção e um papel fundamental para a preservação e segurança da coletividade.

O conceito de rondero(a) emerge como uma figura central na comunidade, desempenhando funções de segurança e cuidado do entorno, fundamentadas em tradições culturais. Os ronderos são descritos como indivíduos éticos e políticos, com o dever de zelar pelo bem-estar da comunidade, refletindo uma identidade indígena camponesa e uma reserva moral dos Andes. Atuando sem remuneração, esses indivíduos se dedicam ao cuidado mútuo e à vigilância, motivados pelo altruísmo e pela responsabilidade social. Ser rondero(a) implica ser um bom cidadão e líder, comprometido com o desenvolvimento e a organização da comunidade. Assim, os ronderos não apenas promovem a segurança local, mas também fortalecem laços comunitários, representando um ideal de solidariedade e resistência cultural. Essa função é considerada uma bênção, fundamental para a preservação da coletividade e a defesa dos direitos e valores locais.

p.3 Para você, o que significa ser comunero(a)?
R1. Fazer parte de uma comunidade ancestral com valores herdados até antes do império Inca. R2. Significa pertencer a um grupo de pessoas inscritas em um registro eleitoral de uma comunidade, ser filho de um pai ou mãe comunero(a). R3. É uma pessoa que vive e pertence à comunidade. R4. Ser comunero(a) é ser um lutador social comunitário que segue os valores ancestrais. R5. Povo dos Andes. R6. Pertencer a uma comunidade segundo seus costumes e tradições. R7. Pertencer a uma comunidade. R8. É ser solidário. R9. Ser uma pessoa ética com valores ancestrais que cuida de seu território. R10. Cuida e vive na comunidade. R11. Comunero(a) é um integrante do nosso território que vive e também cuida dos territórios comunais. R12. Pertence a uma comunidade. R13. Ser parte da comunidade como pessoa inserida que vive nesse lugar. R14. Ser comunero(a) significa participar nas atividades programadas pelas autoridades eleitas que nos representam. R15. Um comunero(a) significa uma pessoa nascida no lugar, que passou toda a vida trabalhando na agricultura, pecuária e vivendo ali. R16. Um comunero(a) vive nas terras que um dia pertenceram aos seus pais ou em terras compradas, e que depois se registra na comunidade e cumpre com os requisitos comunais.

A definição de comunero(a) é rica e multifacetada, refletindo a profunda conexão com a comunidade e os valores ancestrais. Ser comunero(a) significa fazer parte de uma comunidade que remonta a tempos anteriores ao império Inca (R1), onde a identidade é marcada pela solidariedade e pelo compromisso com os costumes e tradições locais (R6, R8). Essa figura é caracterizada como um lutador social que não apenas vive na comunidade, mas também cuida de seu território e participa ativamente das atividades programadas pelas autoridades locais (R4, R10, R14). O comunero(a) é alguém que integra um registro eleitoral da comunidade e é, muitas vezes, filho(a) de pais comuneros, o que reforça a continuidade das tradições (R2, R15). A identidade comunera também implica uma responsabilidade ética em relação ao espaço habitado, promovendo o cuidado com as terras que pertencem à sua família ou que foram adquiridas (R16). Assim, o comunero(a) representa não apenas um papel social, mas também uma identidade cultural profundamente enraizada nas práticas comunitárias dos Andes.

Ser comunero(a) envolve uma conexão profunda com a comunidade e os valores ancestrais, refletindo uma identidade que remonta a períodos anteriores ao império Inca. Essa figura é caracterizada como um lutador social que vive e cuida do território, participando ativamente das atividades programadas pelas autoridades locais. O comunero(a) é frequentemente filho(a) de pais comuneros, reforçando a continuidade das tradições e a solidariedade entre os membros da comunidade. Além disso, essa identidade implica uma responsabilidade ética em relação às terras, promovendo o cuidado e a preservação do espaço habitado. Assim, o comunero(a) representa um papel fundamental na manutenção das práticas culturais e sociais dos Andes.

p.4 Por que ronderos(as) e comuneros(as) trabalham juntos?

- R1. Por isso, permite uma melhor colaboração entre ambas as entidades.
- R2. Porque somos pessoas organizadas que habitam no mesmo lugar e gostamos de zelar pela segurança dos nossos caseríos e arredores.
- R3. Porque trabalham para os interesses da comunidade.
- R4. Em primeiro lugar, é importante alcançar conquistas em favor dos cidadãos desses territórios comunais.
- R5. Pela tranquilidade do território.
- R6. Para se apoiarem em trabalhos sociais e garantir a segurança das pessoas.
- R7. Pelas tradições e para avançar o trabalho mais rapidamente.
- R8. Controle territorial da minha aldeia.
- R9. Por valores e causas comuns, como cuidar da terra e buscar a paz.
- R10. Por valores e causas comuns, como cuidar da terra e buscar a paz.
- R11. Para buscar a paz territorial.
- R12. Para fazer uma força única e cuidar dos nossos bens.
- R13. Os ronderos são os mesmos comuneros.
- R14. Ronderos e comuneros trabalhamos juntos porque pertencemos a uma única organização.
- R15. Porque, juntos, fazem um esforço pelo bem do seu povo e lutam pelo bem-estar dos seus e do país.
- R16. Unem-se para ver o melhor de seus territórios, zelar pela segurança e se proteger da mineração, como a Rio Blanco Copper.

Os dados revelam que a colaboração entre ronderos e comuneros é fundamental para a segurança e o bem-estar da comunidade. Essa união permite uma melhor organização e controle territorial, sendo essencial para alcançar conquistas em favor dos cidadãos dos territórios comunais (R1, R4). Ambos os grupos compartilham valores e causas comuns, como cuidar da terra e buscar a paz, o que fortalece o vínculo entre eles (R9, R10). Os ronderos e

comuneros trabalham juntos para garantir a tranquilidade e segurança das pessoas, unindo esforços para proteger seus bens e resistir a ameaças externas, como a mineração (R6, R16). Em suma, essa colaboração reflete um compromisso coletivo com o desenvolvimento e a proteção dos espaços que habitam, consolidando uma força única em prol do bem-estar de suas comunidades.

A colaboração entre ronderos e comuneros é crucial para a segurança e o bem-estar da comunidade, permitindo uma melhor organização e controle territorial. Essa união é baseada em valores e causas comuns, como cuidar da terra e buscar a paz, e é essencial para alcançar conquistas em favor dos cidadãos dos territórios comunais. Juntos, esses grupos garantem a tranquilidade e a segurança das pessoas, unindo esforços para proteger seus bens e resistir a ameaças externas, como a mineração. Essa cooperação reflete um compromisso coletivo com o desenvolvimento e a proteção dos espaços habitados, consolidando uma força única em prol do bem-estar comunitário.

p.5 O que diferencia ronderos(as) e comuneros(as)?

- R1. O comunero é parte de uma comunidade, enquanto o rondero é integrante da organização conhecida como Ronda Campesina.
- R2. O rondero é a pessoa responsável pela segurança de nossa localidade, enquanto o comunero é aquele que é filho de pais comuneros e pertence a um registro eleitoral, possuindo autonomia para tomar decisões.
- R3. Rondero refere-se à pessoa encarregada da segurança e da proteção dos bens da comunidade, enquanto comunero designa a pessoa que pertence à comunidade.
- R4. O rondero é alguém que busca a justiça consuetudinária, enquanto os comuneros são os habitantes da comunidade que residem no local há gerações.
- R5. O rondero é um símbolo de justiça, enquanto os comuneros são os guardiões da terra.
- R6. O rondero é a pessoa que realiza vigilância para assegurar a segurança das pessoas ou da sociedade comunera, pertencendo a uma comunidade.
- R7. Os ronderos cuidam e resolvem os problemas da população, enquanto o comunero é parte da comunidade.
- R8. O rondero promove a paz, enquanto o comunero protege seu território.
- R9. O rondero contribui para a paz do território, e o comunero vive e defende a comunidade.
- R10. O rondero assegura a tranquilidade dos integrantes e dos territórios, enquanto os comuneros são pessoas que nasceram e vivem em nossas comunidades.

R11. Rondero implica a responsabilidade de cuidar de nossos bens, enquanto o comunero pertence a uma comunidade.
R12. Para mim, não há distinção; o comunero deve ser rondero.
R13. Não existe diferença entre rondero e comunero, pois ambos pertencem a uma única comunidade.
R14. O rondero representa a ordem, defendendo e prestando serviço ao seu povo, enquanto o comunero simboliza a força das famílias e a vivência cotidiana.
R15. Um rondero nasce para preservar a paz dos territórios, enquanto o comunero nasce na comunidade e é uma pessoa imbuída de muitos valores ancestrais.

A distinção entre comuneros e ronderos é significativa, refletindo diferentes, mas complementares, funções dentro da comunidade. O comunero é definido como um membro que pertence à comunidade, frequentemente filho de pais comuneros, e tem autonomia para tomar decisões, enquanto o rondero é o responsável pela segurança e proteção dos bens comunitários (R1, R2). O rondero é visto como um símbolo de justiça e um agente que busca promover a paz, atuando na vigilância e resolução de problemas (R5, R6). Por outro lado, o comunero é descrito como um guardião da terra, que vive e defende o território que ocupa, imbuído de valores ancestrais (R3, R15). Ambos compartilham a responsabilidade de cuidar da comunidade, mas com enfoques distintos: os ronderos garantem a segurança e a ordem, enquanto os comuneros mantêm a força e a continuidade da vida comunitária (R10, R14). Essa relação entre ronderos e comuneros revela uma interdependência que é vital para o funcionamento e a coesão da comunidade.

Rondero: O rondero é um membro da organização conhecida como Ronda Campesina, responsável pela segurança da comunidade e pela proteção dos bens coletivos. Ele atua na vigilância e resolução de problemas, buscando a justiça consuetudinária e promovendo a paz. O rondero é visto como um símbolo de ordem e justiça, contribuindo para a tranquilidade dos integrantes e a proteção do território. Sua função é essencial para garantir a segurança e a integridade da comunidade. **Comunero:** O comunero é um membro da comunidade que pertence a um registro eleitoral e é frequentemente filho de pais comuneros, o que reforça a continuidade das tradições. Ele vive na comunidade há gerações e é visto como um guardião da

terra, defendendo seus valores e costumes ancestrais. O comunero tem autonomia para tomar decisões que afetam a comunidade e simboliza a força das famílias e a vivência cotidiana do grupo. Sua contribuição é fundamental para a manutenção da identidade e da coesão social da comunidade.

p.6. Em que momentos ronderos(as) e Comuneros(as) não chegam a acordos?

- R1. Quando se trata de interesses alheios à comunidade ou à Ronda Campesina.
- R2. Quando há problemas relacionados a terrenos, questões de limites territoriais e recursos naturais, bem como problemas de irrigação.
- R3. Quando há divergências de opinião.
- R4. Quando ocorre corrupção.
- R5. Quando há discrepâncias em questões pessoais ou influências por atos de corrupção individual.
- R6. Quando não estão de acordo com as decisões.
- R7. Quando não estão de acordo com as decisões.
- R8. Quando há atos de corrupção entre pessoas de ambos os lados.
- R9. Por questões de política e corrupção interna.
- R10. Por questões de política e corrupção interna.
- R11. Devido à corrupção interna dos membros e às discordâncias internas.
- R12. Quando não há compreensão mútua.
- R13. Quando possuem ideias errôneas e confusas sobre o conceito em questão.
- R14. Pode ocorrer que não se chegue a um consenso quando não existe confiança e diálogo entre ambas as partes.
- R15. Podem estar divididos, às vezes, por questões políticas ou outras índoles que podem gerar oposição e defesa.
- R16. Quando há manipulação por políticos corruptos da localidade, ou devido à corrupção, ou ainda por ambições pessoais ou individualismo.

Os dados revelam que os conflitos entre membros da Ronda Campesina e a comunidade podem surgir por diversas razões, refletindo tensões internas e externas. As divergências geralmente ocorrem quando há interesses alheios à comunidade, especialmente em questões relacionadas a terrenos, limites territoriais e recursos naturais (R1, R2). Problemas de irrigação e corrupção também são citados como fatores que podem gerar descontentamento (R4, R5). A falta de compreensão mútua e discordâncias sobre decisões são recorrentes, o que impede a construção de um consenso (R6, R12). Além disso, a influência de políticos corruptos e questões de política interna podem dividir as opiniões e gerar oposição entre os membros (R9, R16). Quando há manipulação, falta de diálogo e confiança, a possibilidade de colaboração e

união se torna mais difícil, exacerbando os conflitos existentes (R14, R15). Essa complexa rede de causas ressalta a importância de promover a transparência, o diálogo e a confiança para fortalecer a coesão social dentro da Ronda Campesina e da comunidade.

Os conflitos entre membros da Ronda Campesina e a comunidade podem surgir por interesses alheios, problemas relacionados a terrenos e recursos naturais, e questões de irrigação. A corrupção e a falta de compreensão mútua também contribuem para a discórdia, dificultando a construção de consensos. Divergências políticas e manipulações externas exacerbam as tensões, resultando em divisões entre os membros. A ausência de confiança e diálogo efetivo agrava os conflitos, evidenciando a necessidade de promover transparência e comunicação. Fortalecer esses aspectos é essencial para garantir a coesão social e a colaboração dentro da comunidade

5.6 Eixo Organização comunal, sociabilidade interna e endógena

Os dados coletados evidenciam uma cultura rica em valores e práticas que sustentam a vida comunitária e a participação ativa dos indivíduos na construção de um ambiente harmônico. A importância dos valores e costumes é ressaltada, destacando a relevância de tradições que fundamentam o comportamento dos membros da comunidade. A participação em atividades como a limpeza de caminhos, manutenção de acequias e plantio de florestas (R2) demonstra um forte compromisso com a sustentabilidade e a preservação do território, essenciais para a vitalidade da comunidade. O papel dos comitês (R3) como estruturas organizacionais é crucial, pois facilitam a colaboração entre os indivíduos e as autoridades locais, promovendo unidade e solidariedade (R4) entre vizinhos. Essa colaboração é guiada por valores e princípios ancestrais (R5 e R8), que servem como pilares éticos nas práticas comunitárias. A gestão das atividades por meio de assembleias (R9 a R11) evidencia um sistema democrático de tomada de decisões, onde todos têm voz. O diálogo e a conversação com o povo (R12) são fundamentais para fortalecer laços sociais, garantindo que as atividades reflitam as necessidades

da comunidade. A transição para uma cidadania ativa é simbolizada pelo engajamento pleno na vida comunal a partir dos 18 anos (R14). Por fim, a crença de que a convivência pacífica e respeitosa é essencial para a harmonia social (R15 e R16) enfatiza a responsabilidade coletiva, reiterando que o sucesso da coexistência depende do compromisso de todos em cultivar boas relações interpessoais. Assim, as respostas delineiam um modelo de vida comunitária que valoriza a participação ativa, a tradição e a solidariedade como elementos essenciais para o bem-estar coletivo.

A vida comunitária nas localidades andinas é sustentada por valores e práticas que incentivam a participação ativa dos indivíduos. As tradições desempenham um papel crucial na formação da identidade coletiva, enquanto atividades como limpeza de caminhos e plantio de florestas demonstram o compromisso com a sustentabilidade. Estruturas organizacionais, como comitês e assembleias, promovem a colaboração e o diálogo, reforçando a importância da cidadania ativa. A convivência pacífica é vista como essencial para a harmonia social, destacando a responsabilidade coletiva na construção de um ambiente saudável e solidário. Assim, as comunidades andinas exemplificam um modelo de vida que integra tradição, participação e solidariedade.

p.1 Como você se organiza na vida comunal?

- | |
|--|
| <p>R1. Sendo parte dos valores e costumes da comunidade.</p> <p>R2. Participando com as demais autoridades da minha área em atividades como limpeza de caminhos, manutenção de acequias, plantio de florestas e serviço ronderil.</p> <p>R3. Por meio do comitê comunal.</p> <p>R4. Trabalhando em unidade e solidariedade com os vizinhos.</p> <p>R5. Valores e princípios ancestrais.</p> <p>R6. Por meio de organizações e comitês.</p> <p>R7. Participando nos comitês de ronda e nas tradições.</p> <p>R8. Princípios ancestrais.</p> <p>R9. Através de assembleias.</p> <p>R10. Por meio de assembleias e valores.</p> <p>R11. Através de assembleias, valores e princípios locais.</p> <p>R12. Conversando e dialogando com meu povo.</p> <p>R13. Sendo participante das atividades cotidianas.</p> <p>R14. Organizo-me na vida comunal a partir dos 18 anos.</p> <p>R15. Praticando, lutando e trabalhando sem fazer mal a ninguém, buscando</p> |
|--|

viver bem com os vizinhos.

R16. Acredito que, se não formos bons vizinhos, não conseguimos conviver.

Os dados coletados ressaltam a importância da participação ativa dos indivíduos na construção de uma vida comunitária harmônica, ancorada em valores e costumes locais. A colaboração em atividades como limpeza de caminhos, manutenção de acequias e plantio de florestas (R2) é fundamental para o fortalecimento da solidariedade e da unidade entre os vizinhos (R4). Os comitês e assembleias (R3, R9) são estruturas organizacionais essenciais que facilitam o diálogo e a tomada de decisões coletivas, permitindo que os membros da comunidade se sintam parte do processo. A adesão a princípios e valores ancestrais (R5, R8) serve como guia ético, promovendo uma convivência pacífica e respeitosa (R15). A transição para uma cidadania ativa, iniciando aos 18 anos (R14), destaca a responsabilidade de cada indivíduo em contribuir para o bem-estar da coletividade. Assim, a convivência harmoniosa depende do compromisso de todos em serem bons vizinhos, refletindo a essência da vida comunitária nas localidades andinas.

Assim os dados enfatizam a relevância da participação ativa na vida comunitária, fundamentada em valores e costumes locais. A colaboração em atividades como limpeza de caminhos e plantio de florestas promove a solidariedade e a unidade entre os vizinhos. Estruturas como comitês e assembleias facilitam o diálogo e a tomada de decisões, enquanto os princípios ancestrais orientam as práticas éticas da comunidade. A cidadania ativa, iniciando aos 18 anos, ressalta a responsabilidade individual no fortalecimento do coletivo. Por fim, a convivência harmoniosa é vista como resultado do compromisso de todos em serem bons vizinhos, refletindo a essência da vida nas comunidades andinas.

p.2 Como se faz um serviço de Ronda?

R1 Patrulhando o casario, portando um chicote, lanterna e organizados em grupos de 10 ronderos.

R2 A atividade é realizada por meio da organização de um grupo de pessoas que saem para fazer vigilância durante as noites, visando evitar quaisquer problemas entre vizinhos, familiares, roubos, etc.

R3 Durante a noite.

- R4** Um serviço rondero possui fases. A primeira etapa consiste na assembleia, onde são reunidos os grupos e definidos seus dias e o presidente do grupo, que é responsável por seu grupo e seu turno. Os grupos variam conforme a quantidade de integrantes. Os serviços são realizados à noite e terminam entre 4 e 5 da manhã. Caminhos são percorridos em busca de maus habitantes e, se forem encontrados em atividades ilícitas, são corrigidos.
- R5** Vigilando pelas ruas e caminhos de minha localidade.
- R6** Realiza-se vigilância durante as noites para proteger os bens das demais pessoas.
- R7** Vigilando pelas ruas e caminhos de minha localidade.
- R8** As atividades ocorrem durante as horas da noite e se encerram ao amanhecer.
- R9** Durante a noite, em grupos de até 10 participantes.
- R10** À noite, em grupos de até 10 ou 8 participantes, dependendo da designação dos grupos.
- R11** É uma atividade noturna realizada em grupos de até 6, 8 ou 10 integrantes, dependendo da quantidade de ronderos registrados em cada base.
- R12** Realiza-se durante as noites.
- R13** Quando um membro da comunidade está registrado, participa do serviço noturno.
- R14** O serviço de ronda é realizado quando os participantes completam 18 anos, de forma rotativa durante as noites.
- R15** Durante o que for acordado na assembleia, pode ser uma noite, dias, semanas ou meses.
- R16** O serviço rondero ocorre durante as noites, entre 9 horas e 4 horas da manhã, em grupos que variam conforme os inscritos.

Nesse sentido os dados coletados destacam uma prática comunitária profundamente enraizada na vigilância e proteção coletiva, realizada principalmente durante as horas noturnas. Esta atividade é organizada em grupos de até 10 ronderos, que patrulham as ruas e caminhos do casario local (R1, R5, R7), armados com chicotes e lanternas, com o objetivo de evitar problemas como roubos e desentendimentos entre vizinhos e familiares (R2, R6). O serviço rondero é meticulosamente estruturado em fases, começando com uma assembleia onde são definidos os grupos, os dias de serviço e o presidente responsável por cada equipe (R4). A vigilância, que é um dever rotativo para os membros da comunidade registrados (R13), começa às 9 horas da noite e se estende até as 4 ou 5 da manhã, com o intuito de garantir a segurança e a ordem nos territórios comunais (R3, R8, R12). Esta prática se

baseia em valores comunitários, onde a participação se inicia a partir dos 18 anos, sendo vista como uma responsabilidade cívica e um ato de solidariedade para com a comunidade (R14, R15, R16).

Desde modo se faz notar que a prática de vigilância comunitária, conhecida como serviço rondero, é realizada de forma organizada e coletiva, envolvendo grupos de até 10 ronderos que patrulham o território durante as noites. Esta atividade, que começa a partir dos 18 anos, é fundamental para garantir a segurança e a ordem nas comunidades, refletindo um forte compromisso com a proteção e o bem-estar coletivo. A estruturação do serviço inclui assembleias e a definição de responsabilidades, destacando a importância dos valores comunitários e da solidariedade entre os membros. No contexto do serviço rondero, as atividades de vigilância são realizadas durante a noite, organizadas em grupos de até dez pessoas, e são fundamentais para garantir a segurança e a ordem nas comunidades. Essas rondas noturnas são planejadas e dirigidas por um líder de grupo eleito em assembleia, o que reflete um forte sentido de organização e responsabilidade coletiva. Através da patrulha de ruas e caminhos, os ronderos buscam prevenir delitos e resolver conflitos, atuando como uma componente chave da justiça consuetudinária. Este serviço comunitário, que é realizado de maneira rotativa entre os membros a partir dos 18 anos, fortalece os laços sociais e a coesão comunitária, assegurando a proteção do território e o bem-estar de seus habitantes. A ronda não é apenas uma prática de vigilância, mas também uma expressão dos valores ancestrais que orientam a vida comunal.

p.3 Como são conduzidos os trabalhos comunais?
R1. Através das mingas. R2. Mediante organizações entre as pessoas pertencentes à comunidade, aviso entre os comuneros para realizar limpezas de caminhos e limpeza de canais. R3. De forma organizada com as autoridades locais ou adjacentes. R4. Por meio de assembleias gerais. R5. Assembleia e acordos entre os integrantes. R6. Através de faenas sociais, grupos de pessoas. R7. Por organizações de pessoas. R8. Assembleia e acordos entre os integrantes. R9. Por acordos em assembleias. R10. Por acordos em assembleias gerais. R11. Por assembleias gerais. R12. Organizamo-nos para as faenas dentro de nosso povo. R13. Assembleia e acordos entre os integrantes comunitários. R14. Os trabalhos comunitários são conduzidos por grupos organizados e em coordenação com todas as autoridades de turno. R15. Unindo-nos pelo bem comum, e tradicionalmente nossos antepassados nos deixaram essas práticas. R16. Por meio das assembleias gerais.

Os dados destacam a assembleia geral como o mecanismo central de organização e tomada de decisões dentro da comunidade. Respostas como (R4), (R9), (R10), (R11) e (R16) mostram que as assembleias gerais são o fórum principal onde os membros da comunidade se reúnem para discutir e chegar a acordos sobre questões importantes. Essa prática demonstra um modelo de governança comunitária que valoriza a participação coletiva e o consenso. A repetição do termo "acordos" sugere que essas reuniões não são meramente consultivas, mas resultam em compromissos formais que orientam as ações da comunidade. Através dessas assembleias, a comunidade assegura que as decisões tomadas refletem a vontade da maioria e têm o apoio necessário para serem implementadas.

Práticas de trabalho coletivo e solidariedade. As respostas (R1), (R2), (R6), (R7) e (R12) destacam o papel das práticas de trabalho coletivo, como "mingas" e "faenas", na organização comunitária. Essas atividades, organizadas em grupos de pessoas, são essenciais para a manutenção da infraestrutura local, como a limpeza de caminhos e canais. No entanto, além de

atender às necessidades, essas práticas fortalecem os laços de solidariedade e cooperação entre os membros da comunidade. A organização dessas tarefas reflete uma estrutura social baseada em uma economia moral, onde o trabalho é visto como um dever comunitário em prol do bem comum. Essa forma de organização evidencia a resistência ao individualismo e a preservação de uma tradição cooperativa.

Continuidade e valorização das tradições culturais. A resposta (R15) destaca a continuidade das práticas tradicionais como um elemento central na organização comunitária. A referência aos antepassados e à herança cultural indica que essas práticas não são apenas funcionais, mas carregam um profundo significado simbólico. A preservação dessas tradições garante a coesão social e a identidade cultural da comunidade, fortalecendo os laços entre as gerações e assegurando que os valores comunitários sejam transmitidos e respeitados ao longo do tempo. Essa valorização das tradições também serve como um meio de resistência cultural, permitindo que a comunidade mantenha sua identidade e autonomia frente às pressões externas. (Quadro 6)

QUADRO 6. Praticas culturais

Assembleias:	Espaços de decisão democrática e construção de consensos.
Faenas e trabalhos coletivos	Ações práticas para a melhoria da comunidade.
Coordenação com autoridades	Estruturação de grupos para a realização de tarefas específicas.
Tradições e ancestralidade	Articulação entre a comunidade e o poder público.
Identidade	Práticas transmitidas de geração em geração

Fonte. Autor(2024)

Os trabalhos na comunidade são realizados por meio da colaboração entre os membros, onde cada pessoa desempenha um papel específico, contribuindo para o bem-estar coletivo. A organização do trabalho é definida

em assembleias, onde são discutidas as necessidades da comunidade e as prioridades a serem atendidas, promovendo a participação ativa de todos os envolvidos. As atividades são variadas, incluindo desde a agricultura até serviços comunitários, como a construção de infraestruturas e a promoção de eventos culturais. O trabalho na comunidade é caracterizado pela solidariedade e pela troca de conhecimentos, onde os mais experientes orientam os mais jovens, fortalecendo os laços sociais. Os projetos são frequentemente executados em grupos, promovendo um sentimento de pertencimento e responsabilidade compartilhada entre os membros. Durante as atividades, há um forte respeito pelas tradições locais, o que é essencial para a preservação da identidade cultural da comunidade. A execução dos trabalhos também é uma forma de resistência às influências externas, garantindo que as práticas e saberes locais sejam valorizados e mantidos. Além disso, os trabalhos na comunidade são realizados de forma rotativa, permitindo que todos tenham a oportunidade de participar e contribuir conforme suas habilidades e disponibilidade. As atividades são frequentemente acompanhadas por celebrações, fortalecendo o espírito comunitário e a motivação para o trabalho conjunto. Em suma, os trabalhos na comunidade são um reflexo da união e da força coletiva, onde cada membro desempenha um papel importante para a realização dos objetivos comuns.

Nesta seção do trabalho, ao abordar a pergunta (p. 4: "Na comunidade e no território, com quem se relacionam?"), observa-se que as relações sociais, conforme relatado pelos ronderos e comuneros, são diversas e incluem a confiança mútua entre conhecidos. Um aspecto fundamental nas interações sociais é a ausência de amizade com indivíduos que não compartilham perspectivas e objetivos favoráveis à luta pela preservação do território e seu cuidado. Ademais, a influência do município desempenha um papel nas relações entre as Rondas e a comunidade, assim como as interações com comunidades vizinhas.

p.4 Na comunidade e no território com quem se relacionam?

R1 Com nossos semelhantes, nossos costumes e a natureza.
--

R2 Com nossos vizinhos, autoridades do povo e dos caserios.

R3 Com as autoridades do local ou adjacentes.

R4 Entre vizinhos e pessoas de bom viver.
R5 Com meus vizinhos que não sejam mineradores.
R6 Entre as pessoas que habitamos no mesmo lugar, presidente da ronda, tenente governador, prefeito.
R7 Prefeituras.
R8 Com meus vizinhos que não sejam mineradores.
R9 Entre vizinhos e autoridades.
R10 Entre vizinhos e autoridades.
R11 Entre vizinhos, autoridades e visitantes.
R12 Com todos os moradores do meu caserio.
R13 Com as autoridades do lugar, também autoridades municipais.
R14 Na comunidade e território, nos relacionamos com as pessoas mais velhas para ouvir seus conselhos.
R15 Participando, ajudando e lutando pelo bem de nossos povos e do país. Trabalhando honestamente e fazendo esforço por nossas famílias e nossa amada pátria.
R16 Entre vizinhos, autoridades e visitantes, turistas, ONGs.

Os dados obtidos evidenciam a profundidade das interações sociais que permeiam a vida comunitária, destacando a importância da coletividade e das tradições culturais. As referências à convivência com "nossos semelhantes" (R1) e a valorização das "pessoas de bom viver" (R4) sublinham a construção de uma identidade coletiva robusta, que se fundamenta nos costumes locais e na relação intrínseca com a natureza. Esse vínculo não só reforça o senso de pertencimento, mas também configura uma estrutura social em que a solidariedade e o apoio mútuo se tornam pilares fundamentais para a resistência e o desenvolvimento sustentável da comunidade. A interação com as autoridades locais, mencionada em diversas respostas (R2, R3, R6, R9, R10 e R13), revela uma dinâmica colaborativa entre os membros da comunidade e as instituições governamentais. A presença de líderes comunitários, como o presidente da ronda e o tenente governador, sugere que as decisões são frequentemente tomadas de maneira participativa, promovendo um ambiente onde a voz de cada cidadão é ouvida e considerada. Essa prática não apenas legitima as ações das autoridades, mas também fortalece o tecido social, uma vez que as decisões coletivas tendem a gerar um maior compromisso e engajamento por parte dos moradores. Ademais, a ênfase na inclusão social, expressa nas respostas que mencionam o relacionamento com vizinhos que não são mineradores (R5 e R8) e a interação com todos os moradores do caserio (R12), demonstra uma preocupação

contínua em promover a equidade e a justiça social. Essa consciência coletiva é crucial para garantir que todos os membros da comunidade se sintam valorizados e integrados, o que, por sua vez, alimenta uma cultura de cooperação e respeito mútuo. A valorização da sabedoria dos mais velhos, conforme apontado na R14, é outro aspecto significativo que permeia a vida comunitária. A prática de ouvir os conselhos de pessoas mais velhas reflete um respeito profundo pela experiência e pela tradição, permitindo que os conhecimentos e valores essenciais sejam transmitidos de geração em geração. Este fenômeno não apenas reforça a continuidade cultural, mas também estabelece um vínculo intergeracional que é vital para a coesão social e a identidade da comunidade. Por último, o comprometimento com o bem comum, expresso na R15, ressalta o engajamento ativo dos moradores em lutar por melhores condições de vida para seus povos e para o país. Essa disposição para trabalhar honestamente e realizar esforços em prol das famílias e da pátria demonstra um elevado senso de cidadania e responsabilidade social. A luta coletiva pelo bem-estar e pelo desenvolvimento da comunidade representa um modelo de organização social que valoriza não apenas a sobrevivência, mas também o florescimento coletivo e a prosperidade compartilhada. Em suma, a análise dos dados indica que a vida comunitária é marcada por relações sociais sólidas, interações significativas com autoridades locais, um compromisso com a inclusão, a valorização da sabedoria ancestral e um forte engajamento com o bem comum. Esses fatores não apenas contribuem para a coesão social, mas também estabelecem um modelo de governança que prioriza a participação ativa de todos os seus membros. A preservação das tradições e a integração com o contexto político e social são elementos cruciais para a sustentabilidade e o fortalecimento da identidade comunitária. Nesta seção da pergunta referente a este eixo (p. 5: "Houve mudanças na forma de se relacionarem uns com os outros em que aspectos?"), observa-se no quadro da p. 5 que, de fato, existem mudanças nas relações sociais, como a alienação cultural que impacta os territórios e seus habitantes. Menciona-se, também, a chegada da tecnologia, evidenciando que a modernidade trouxe transformações significativas na cultura dos atores, abrangendo tanto as Rondas quanto a comunidade. Outras questões

relevantes incluem o individualismo, a falta de solidariedade em determinados contextos e a disseminação de rumores populares.

p.5 Houveram mudanças na forma de se relacionarem uns com os outros, em que aspectos?

- R1. No passado, as pessoas eram mais unidas e organizadas; atualmente, as pessoas são mais relutantes em trabalhar de forma comunitária.
- R2. Hoje em dia, há mais egoísmo, já não há solidariedade entre as pessoas; lutamos por terras e limites territoriais, cada família é mais independente.
- R3. Sempre estamos socializando.
- R4. De forma amistosa, na maior parte.
- R5. Sim, a modernidade chegou e as coisas antigas estão se perdendo.
- R6. O individualismo, o egoísmo, os rumores o fofocas.
- R7. Egoísmo.
- R8. A alienação dos comuneros e ronderos.
- R9. Hoje são amistosos e outros por interesses de grupos.
- R10. A tecnologia talvez aliene mais e também possa facilitar.
- R11. A tecnologia facilita, mas também acho que nos prejudicou, pois há mais preguiça com os celulares.
- R12. Chegou a nos permitir viver melhor, com maior renda econômica.
- R13. Pois, em grande parte, sempre estamos socializando.
- R14. A forma de se relacionar uns com os outros para ver mudanças nas fontes de trabalho e melhorias na comunidade.
- R15. Através dos trabalhos de cada pessoa, que possui seu talento.
- R16. Acho que isso depende das modas de cada época.

Os dados coletados evidenciam que, em comparação com o passado, as relações sociais na comunidade sofreram transformações significativas. A afirmativa (R1) ressalta que, anteriormente, as pessoas eram mais unidas e organizadas, enquanto, atualmente, há uma resistência maior ao trabalho comunitário. A (R2) aponta um aumento do egoísmo e uma diminuição da solidariedade, resultando em conflitos por terras e limites territoriais, além de uma maior independência das famílias.

As respostas R3 e R4 sugerem que, apesar das mudanças, a socialização ainda ocorre, muitas vezes de forma amistosa. No entanto, a modernidade e a tecnologia, conforme mencionado nas respostas (R5, R10 e R11), têm contribuído para a alienação dos indivíduos, promovendo um comportamento mais individualista e egoísta, que se reflete na proliferação de rumores (R6, R7). Embora a tecnologia tenha facilitado aspectos da vida cotidiana, como a geração de maior renda (R12), também parece ter desencadeado um aumento da preguiça e da dependência dos dispositivos

eletrônicos. Por fim, a (R14) sugere que a forma de se relacionar é influenciada por mudanças nas oportunidades de trabalho e melhorias na comunidade, destacando a importância do talento individual de cada pessoa (R15) e a adaptabilidade às modas de cada época (R16).

A investigação dos valores que sustentam a Comunidade de Segunda e Cajas revela práticas sociais fundamentais que moldam a convivência entre seus membros. Segundo os entrevistados (p. 6: "Como se praticam os valores da comunidade?"), destaca-se a importância da solidariedade, reciprocidade, trabalho em conjunto e união como pilares centrais. Essas práticas não apenas promovem um ambiente de apoio mútuo, mas também asseguram que todos os membros participem ativamente da vida comunitária.

p.6 Como se praticam os valores da comunidade?
R1: Solidariedade, reciprocidade, trabalho, união, etc. R2: Respeitando uns aos outros na assembleia geral, levantando a mão para expressar opiniões, não sendo egoístas com os membros da comunidade, e compartilhando os produtos colhidos. R3: Os valores são praticados por meio de ações positivas em cada pessoa. R4: No trabalho coletivo realizado na comunidade. R5: Nas assembleias realizadas. R6: Respeitando uns aos outros. R7: Respeitando, sendo solidários, compartilhando, e visitando os doentes. R8: Nas assembleias realizadas. R9: Por meio do trabalho e de ações práticas. R10: Por meio do trabalho e de ações práticas. R11: Através de ações sociais e na prática cotidiana. R12: Realizando boas ações. R13: Os valores são praticados por meio de ações positivas nas pessoas. R14: Os valores são praticados na comunidade ao ensinar aos jovens a não esquecerem seus antepassados e a respeitar as pessoas. R15: Através de metas de trabalho, das Rondas, e, principalmente, de uma boa educação que venha dos nossos pais. R16: No trabalho e nas "Minkas" (trabalho comunitário coletivo) durante a limpeza de caminhos ou canais de irrigação.

A Comunidade de Segunda e Cajas de Huancabamba sustenta-se em valores fundamentais, como a **solidariedade e a reciprocidade**, que promovem a coesão social e a interdependência entre seus membros (R1). Esses valores são praticados através de **atividades coletivas e da ajuda mútua**, essenciais para a manutenção da vida comunitária (R4, R9, R10). O

respeito mútuo, um princípio norteador nas interações comunitárias, é especialmente visível nas **assembleias gerais**, onde a prática de levantar a mão para expressar opiniões reflete um compromisso com a **democracia participativa**. Dessa forma, todas as vozes são ouvidas, e as decisões são tomadas de forma coletiva e inclusiva (R2, R5, R6, R8).

Ademais, a **partilha dos produtos colhidos** demonstra uma rejeição ao egoísmo, promovendo a distribuição equitativa dos recursos e reforçando os laços de solidariedade (R2, R7). Este comportamento é fundamental para evitar tensões e garantir a sustentabilidade social e econômica do grupo. A **transmissão dos valores comunitários** às gerações mais jovens é crucial para a continuidade cultural; ao ensinar os jovens a respeitar os antepassados e valorizar as tradições, assegura-se a perpetuação da identidade comunitária, fortalecendo o tecido social (R14, R15).

A prática de **ações positivas** é uma manifestação concreta dos valores compartilhados, onde cada indivíduo contribui para o **bem-estar coletivo**, reforçando a moralidade dentro da comunidade e fortalecendo a coesão social e a confiança mútua (R3, R11, R12, R13). Por fim, as **práticas de trabalho coletivo**, como as "Minkas", desempenham um papel vital na manutenção da infraestrutura comunitária, incluindo a limpeza de caminhos e canais de irrigação (R16). Essas atividades não só garantem a funcionalidade dos recursos comunitários, mas também servem como momentos de integração social e reforço dos valores coletivos. Assim, a Comunidade de Segunda e Cajas demonstra que os valores de solidariedade, respeito e reciprocidade são fundamentais para a convivência harmoniosa e o desenvolvimento sustentável. A prática de ações coletivas e a transmissão de valores às novas gerações fortalecem a identidade comunitária. Além disso, o trabalho conjunto e a partilha de recursos promovem a coesão social e a interdependência entre os membros. Assim, a comunidade se estabelece como um exemplo de resistência cultural e solidariedade social.

5.7.Eixo Território e Territorialidade

A diversidade no conhecimento territorial entre os participantes revela uma familiaridade fragmentada com o território comunal, destacando a necessidade de iniciativas que ampliem essa compreensão e reforcem a identidade comunitária.

p.1 Você conhece os limites da comunidade de Segunda y Cajas?

- R1.** Sim
- R2.** Não todo, mas alguns caserios sim
- R3.** Não
- R4.** Meu setor sim, mas toda a comunidade não
- R5.** Não conheço toda
- R6.** Sim
- R7.** Falta-me conhecê-la
- R8.** Não
- R9.** Não toda
- R10.** Não toda
- R11.** Não toda, mas conheço uma parte, cerca de 20%
- R12.** Sim
- R13.** Sinceramente, não
- R14.** Conhecem-se os limites da Comunidade de Segunda e Cajas
- R15.** Sim
- R16.** Não, seria mentir; ouvi falar, mas não percorri

A análise dos dados revela uma diversidade significativa no conhecimento dos territórios pelos participantes. Alguns indicam um conhecimento pleno do território (R1: "Sim"), enquanto outros possuem um conhecimento parcial, limitado a áreas específicas (R2: "Não todo, mas alguns caserios sim"; R4: "Meu setor sim, mas toda a comunidade não"; R5: "Não conheço toda"). Há também participantes que expressam total desconhecimento do território (R3: "Não"; R8: "Não"), ou que admitem que falta explorar ou conhecer mais (R7: "Falta-me conhecê-la"; R16: "Não, seria mentir; ouvi falar, mas não percorri").

Além disso, os dados apontam para uma familiaridade com partes específicas do território, como no caso de R11 ("Não toda, mas conheço uma parte, cerca de 20%"), e um conhecimento delimitado aos limites da comunidade (R14: "Conhecem-se os limites da Comunidade de Segunda e Cajas"). Algumas respostas são afirmativas, mas sem detalhar a extensão desse conhecimento (R6: "Sim"; R12: "Sim"; R15: "Sim"), enquanto outras

mostram uma honestidade explícita na falta de conhecimento territorial (R13: "Sinceramente, não").

De maneira geral, os dados indicam que, embora muitos participantes possuam algum nível de conhecimento territorial, este é frequentemente fragmentado ou limitado a áreas específicas. A falta de familiaridade com o território completo sugere a necessidade de iniciativas para aumentar a conscientização e o conhecimento sobre os limites e a extensão das áreas comunais, reforçando a importância da territorialidade para a identidade e a coesão da comunidade.

p.2 Quais são os lugares mais importantes para proteger nestes territórios?

- R1.** Sim, os páramos andinos.
- R2.** Reservas naturais como bosques, minerais, paisagens, corpos de água.
- R3.** As florestas, páramos, lagunas das Huaringas e lugares arqueológicos.
- R4.** Lagunas sagradas, e Chicuate Chinguelas, Chorro Blanco.
- R5.** Chicuate las Chinguelas.
- R6.** Minerais que existem no lugar do Carmen de la Frontera.
- R7.** Chorro Blanco e os páramos da comunidade.
- R8.** Bosques, lagunas turísticas, páramos andinos.
- R9.** Os lugares em conservação como lagunas sagradas, e Chicuate Chinguelas.
- R10.** Lagunas sagradas, e Chicuate Chinguelas.
- R11.** Lagunas sagradas, e Chicuate Chinguelas.
- R12.** Cuidar de nossos bosques naturais, lagunas.
- R13.** As lagunas das Huaringas, as florestas, os páramos.
- R14.** Os lugares mais importantes são Huancabamba, Ayabaca, San Ignacio, Jaén e todos os seus distritos e comunidades.
- R15.** Onde nascem nossas águas, é o ponto vital para a vida.
- R16.** Lagunas sagradas, e Chicuate Chinguelas, Chorro Blanco.

La análise dos dados evidencia um profundo conhecimento sobre os recursos naturais e locais sagrados presentes em seus territórios. As menções mais recorrentes incluem os páramos andinos (R1: "Sim, os páramos andinos"; R7: "Chorro Blanco e os páramos da comunidade"; R8: "Bosques, lagunas turísticas, páramos andinos"; R13: "As lagunas das Huaringas, os bosques, os páramos"), as lagunas sagradas e o complexo Chicuate Chinguelas (R4, R5, R9, R10, R11, R16), além de outros elementos significativos como os bosques,

corpos de água, minerais e paisagens naturais (R2: "Reservas naturais como bosques, minerais, paisagens, corpos de água"; R6: "Minerais que existem no local do Carmen de la Frontera"; R12: "Cuidar de nossos bosques naturais, lagunas"). Os dados da R14 se destaca por mencionar localidades mais amplas dentro da região, incluindo Huancabamba, Ayabaca, e San Ignacio, enquanto R15 enfatiza a importância das nascentes de água como um ponto vital para a vida.

Essa diversidade de respostas reflete uma forte conexão dos participantes com elementos essenciais de seu território, destacando a importância da preservação ambiental e cultural como componentes centrais de sua identidade comunitária.

A análise dos dados revela uma forte conexão entre os participantes e os recursos naturais e culturais de seus territórios, com ênfase nos páramos andinos e nas lagunas sagradas, como Chicuate Chinguelas e Chorro Blanco. Os elementos mencionados, como florestas e minerais, refletem uma consciência ambiental que transcende a mera valorização econômica, sublinhando a importância da preservação dos espaços naturais como parte integrante da identidade comunitária. Além disso, a diversidade nas respostas aponta para uma experiência compartilhada que pode fortalecer a coesão social e a resistência às ameaças externas. A referência a locais significativos, como Huancabamba e Ayabaca, sugere uma interconexão entre a geografia, a espiritualidade e as práticas de conservação. Assim, a salvaguarda desses espaços é vital não apenas para a sustentabilidade ambiental, mas também para a manutenção das tradições e da cultura local, refletindo a complexidade das relações sociais e ecológicas na região.

p.3 Existem áreas de conservação neste território comunal?
R1. Sim, as Chinguelas são território protegido. R2. Sim, bosques de páramo na comunidade e a flora e fauna. R3. Sim, existem áreas de conservação nos páramos. R4. Sim, Chicuate Chinguelas. R5. Sim, bosques de páramo na comunidade e a flora e fauna. R6. Sim, Chicuate Chinguelas. R7. Sim, bosques de páramo na comunidade e a flora e fauna. R8. Sim, o Cerro La Viuda. R9. Sim, Chicuate Chinguelas. R10. Sim, Chicuate Chinguelas. R11. Sim, Chicuate Chinguelas. R12. Sim, nossos páramos andinos, solos férteis. R13. Sim, existem áreas de conservação nos páramos andinos. R14. Sim, existem áreas neste território de conservação comunal, cuidando do meio ambiente e nossos páramos e bacias hidrográficas. R15. Sim, claro que temos lugares sagrados e parques de florestas, habitats, e se existem, são onde a população não pode ingressar. R16. Sim, são Chicuate Chinguelas.

A análise dos dados revela uma percepção coletiva e uma valorização significativa dos espaços naturais e sagrados na comunidade, especialmente em relação a Chicuate Chinguelas e aos páramos andinos. As menções frequentes a territórios protegidos (R1) e a áreas de conservação (R3, R13) indicam uma consciência ambiental arraigada entre os participantes, que reconhecem a importância da preservação da biodiversidade, incluindo a flora e fauna locais (R2, R5, R7).

Além disso, a referência repetida a Chicuate Chinguelas (R4, R6, R9, R10, R11, R16) sugere que este local não apenas desempenha um papel crucial na identidade comunitária, mas também é visto como um símbolo de resistência e proteção do patrimônio cultural e natural. A menção ao Cerro La Viuda (R8) e a outros locais sagrados (R15) reforçam a conexão entre o espaço físico e as crenças espirituais da comunidade, destacando a interdependência entre a natureza e a cultura.

Os dados também refletem uma preocupação com o manejo sustentável dos recursos, evidenciada nas referências a solos férteis (R12) e na conservação das bacias hidrográficas (R14). O reconhecimento de que existem áreas onde a população não pode ingressar (R15) indica uma estratégia

deliberada de conservação, que visa proteger esses ecossistemas frágeis de pressões externas. Em suma, a análise aponta para um entendimento holístico das relações entre os membros da comunidade e seu ambiente, evidenciando a necessidade de integrar práticas de conservação com os saberes tradicionais e a espiritualidade local. Essa abordagem não só reforça a identidade cultural da comunidade, mas também oferece um modelo para o manejo sustentável que pode ser fundamental na luta contra a degradação ambiental e a exploração de recursos.

p.4 Quais são os principais produtos de venda na economia local?

- R1: Batata, milho, oca, olluco, feijões, trigo, fava, carne bovina, etc.
- R2: Agricultura e pecuária.
- R3: A batata, o milho, leite fresco, etc.
- R4: Batata, milho, cana-de-açúcar, trigo, cevada, açúcar cristalizado.
- R5: Agricultura e pecuária.
- R6: Milho, batata, café, banana, laranjas, abacaxis.
- R7: Pecuária e agricultura.
- R8: Batata, milho, hortaliças.
- R9: Batata, milho, ervilhas, leite, queijo, açúcar cristalizado.
- R10: Batata, milho, ervilhas, leite, queijo, açúcar cristalizado.
- R11: Batata, milho, ervilhas, leite, queijo, açúcar cristalizado, trigo, cevada.
- R12: Mandioca, batata, milho, feijão.
- R13: A batata, o milho, criação de gado bovino e ovino.
- R14: Os produtos de venda para a economia local incluem a venda de mandioca, batatas, milho, ervilha, fava, e outros.
- R15: Aqui estão o queijo, leite, lã, couros, madeira, truta, artesanatos e vendas de produtos exóticos da região.
- R16: Batata, milho, cana-de-açúcar, trigo, cevada.

A diversidade de produtos mencionados nas respostas (R1) mostra a riqueza agrícola e pecuária da região. A presença de cultivos como (batata, milho, oca, olluco, feijões, trigo, fava, carne bovina) reflete uma agricultura diversificada que responde às necessidades alimentares da comunidade, assim como a adaptação às condições do entorno.

Os dados das (R2) e (R5) enfatizam a importância da **agricultura** e da **pecuária**, sugerindo que essas práticas são fundamentais para a economia local. A menção de produtos como (leite fresco) na (R3) e a reiteração de (batata) e (milho) em várias respostas ressaltam seu papel central na dieta local e na produção.

Além disso, a inclusão de produtos como (cana-de-açúcar, trigo, cevada) nas respostas (R4) e (R16) sugere uma produção que vai além do básico, incluindo cultivos que podem ser direcionados a mercados mais amplos, o que pode contribuir para a economia regional. As respostas (R9), (R10) e (R11), que mencionam produtos como (ervilhas, leite, queijo, açúcar cristalizado), indicam que há um foco na produção de bens lácteos e outros produtos que podem ter um valor comercial significativo.

Os dados das (R14) e (R15) ressaltam o impacto econômico da venda de produtos locais, como (mandioca, batatas, milho, ervilha, fava) e (queijo, leite, lã, couros, madeira, truta, artesanatos). Isso implica que a agricultura e a pecuária não são apenas fontes de sustento, mas também motores da economia local, onde a venda de produtos exóticos e artesanais pode abrir novas oportunidades de mercado.

Por fim, a repetição de (batata) e (milho) em diversas respostas destaca sua relevância na identidade cultural da comunidade, onde esses cultivos não são apenas alimentos, mas símbolos de sua herança e tradições. A combinação de práticas agrícolas sustentáveis e o aproveitamento da biodiversidade local representa uma abordagem integral que pode fortalecer a resiliência da comunidade diante dos desafios econômicos e ambientais.

A análise dos dados revela a riqueza agrícola e pecuária da região, destacando a diversidade de produtos cultivados, como batata, milho e feijões, que são fundamentais para a alimentação local e a economia da comunidade. A agricultura e a pecuária emergem como pilares essenciais, não apenas para a subsistência, mas também como motores econômicos, através da venda de produtos locais e exóticos. A interdependência entre esses setores e a identidade cultural da comunidade é evidente, com cultivos que simbolizam a herança e as tradições locais. Assim, práticas agrícolas sustentáveis e o aproveitamento da biodiversidade local podem contribuir para a resiliência da comunidade diante de desafios econômicos e ambientais. O Balanço Econômico reflete o seguinte: **A. Produção Agrícola e Pecuária:** A diversidade de produtos cultivados na região, como batata, milho, ervilhas e carnes bovinas, indica uma base econômica sólida. A agricultura e a pecuária não apenas atendem à demanda alimentar local, mas também possibilitam a

geração de receita através da venda de excedentes. Essa variedade reduz a dependência de um único produto, o que é benéfico para a estabilidade econômica da comunidade. **B. Impacto na Economia Local:** A produção de bens como leite, queijo, e produtos agrícolas exóticos, mencionados nas respostas, sugere que a economia local é diversificada e potencialmente lucrativa. A comercialização desses produtos, especialmente em mercados regionais ou locais, pode aumentar a renda das famílias e contribuir para o desenvolvimento econômico. **C. Sustentabilidade e Preservação:** O foco em práticas agrícolas sustentáveis e a valorização da biodiversidade local reforçam a ideia de que a economia pode se desenvolver em harmonia com o meio ambiente. A preservação de áreas de cultivo e pastagens não apenas garante a continuidade da produção, mas também protege os recursos naturais, que são cruciais para a economia a longo prazo. **D. Identidade Cultural e Turismo:** A conexão entre os produtos agrícolas e a identidade cultural da comunidade pode abrir portas para o turismo rural e agroecológico. Produtos locais, especialmente aqueles que têm uma forte ligação cultural, podem atrair visitantes interessados em experiências autênticas, gerando mais receitas e oportunidades de emprego. **E. Desafios e Oportunidades:** Apesar das oportunidades, a economia local enfrenta desafios como a necessidade de acesso a mercados, a dependência de condições climáticas e a concorrência com produtos industrializados. Investimentos em infraestrutura, capacitação e acesso a novas tecnologias podem fortalecer a produção local e ampliar as oportunidades econômicas. O balanço econômico revela que a diversidade de produtos e a prática de uma agricultura sustentável são fundamentais para a resiliência econômica da comunidade. Promover políticas que apoiem a produção local, o acesso ao mercado e a valorização cultural pode resultar em um desenvolvimento econômico robusto e sustentável.

5.8 Eixo População Rondera e Comunera

Este eixo analítico busca explorar os critérios e condições necessárias para a integração dos indivíduos na estrutura organizacional das Rondas, com foco na Ronda Camponesa do Peru. A participação como rondero requer que

os cidadãos atendam a requisitos específicos, como ter pelo menos 18 anos, estar registrados formalmente na Ronda ou em um comitê rondero, e cumprir as diretrizes estabelecidas pela legislação pertinente, nomeadamente a Lei nº 27.908/2003/ PERU, e o Decreto Supremo JUS 025/2003/PERU. Esses parâmetros legais não apenas delimitam a conformidade dos integrantes, mas também refletem as dinâmicas de poder e controle social dentro das comunidades.

p.1 O que é necessário para ser um rondero?

- R1. Ter vocação de serviço.
- R2. Inscrever-se em um cadastro base das Rondas Camponesas, ser maior de idade e servir voluntariamente para cuidar do bem-estar social da área onde reside.
- R3. Ser comunero e viver ou pertencer à comunidade.
- R4. Ter 18 anos de idade e ser responsável.
- R5. Ter 18 anos de idade e se inscrever em um comitê de base.
- R6. Inscrever-se no comitê de ronda organizado pela sociedade.
- R7. Inscrever-se em um comitê.
- R8. Ter 18 anos.
- R9. Ter 18 anos.
- R10. Ter 18 anos.
- R11. Ter 18 anos.
- R12. Ter 18 anos de idade.
- R13. Ser comunero, viver na comunidade, estar ativo e ter 18 anos.
- R14. Para ser um rondero, é necessário ter 18 anos, para cumprir os diversos direitos que estipulam a lei rondera.
- R15. Pertencer a um lugar, viver lá e estar ativo, lógico.
- R16. Ter 18 anos de idade e ser honesto.

A análise dos dados revela importantes aspectos sobre os critérios de inclusão na estrutura das Rondas Camponesas. A maioria das respostas (R4, R5, R8, R9, R10, R11, R12, R14, R16) enfatiza a exigência de ter 18 anos como uma condição fundamental para se tornar um rondero, o que destaca a

maturidade e a responsabilidade necessárias para desempenhar essa função comunitária.

Além disso, os dados das (R2, R3, R6, R13) mencionam a importância de estar registrado em um comitê de ronda ou de ser um comunero ativo na comunidade. Isso indica que a integração nas Rondas não é apenas uma questão de idade, mas também de envolvimento social e compromisso com o bem-estar da comunidade.

A presença de termos como "vocação de serviço" (R1) e "honestidade" (R16) sugere que há um ideal ético e moral associado   fun o de rondero, que vai além do cumprimento das normas legais. A necessidade de pertencer e viver ativamente na comunidade (R15) também ressalta a importância da conexão social e da identidade comunitária.

A análise das condições para se tornar um rondero revela a intersecção entre critérios legais e valores comunitários. A exigência de ter 18 anos, associada à necessidade de registro em um comitê e   participação ativa na comunidade, reflete não apenas um cumprimento normativo, mas também um compromisso com o bem-estar social. Adicionalmente, a vocação de serviço e a honestidade emergem como valores centrais que orientam a atuação dos ronderos. Assim, as Rondas Camponesas se configuram como espaços de resistência e mobilização social, fundamentais para a proteção e promoção dos direitos das comunidades diante das ameaças externas, como os conflitos ambientais e as atividades extrativistas.

p.2 Quantos são, na atualidade?
R1: Vários milhares. R2: Na minha zona são 220 ronderos. R3: Não sei exatamente. R4: Não tenho um número exato de toda a comunidade, mas somos muitos. R5: Não tenho um número exato. R6: 300. R7: 500. R8: Não respondeu. R9: Não, mas são muitos. R10: São muitos. R11: 165 ronderos. R12: Não tenho conhecimento. R13: Atualmente somos 165 ronderos hábeis, excluindo as pessoas com mais de 65 anos ou mais.

R14: Não tenho um montante geral, mas na minha aldeia somos uma base ativa de mais de 60 ronderos.

R15: Não respondeu.

R16: Não tenho certeza, mas somos muitos.

As estimativas da população rondera variaram, com respostas (R1), (R2), (R5), (R6), (R11) e (R12) fornecendo cifras que oscilam entre **165 e 500 ronderos**, sugerindo uma percepção generalizada de que a quantidade é considerável. A diversidade nas cifras pode ser atribuída à falta de registros precisos e à natureza dinâmica da organização.

Além disso, respostas como (R3), (R4), (R8), (R10), (R14) e (R15) indicam uma falta de clareza sobre o número exato de ronderos, o que ressalta um desafio na coleta de dados. Isso pode ser decorrente da falta de comunicação e de um registro sistemático entre as bases ronderas. A resposta (R16) menciona que atualmente há **165 ronderos ativos**, excluindo as pessoas acima de 65 anos, o que sinaliza um enfoque na juventude e nos membros ativos da comunidade. Isso pode ser indicativo de uma mudança geracional na estrutura rondera.

Ademais, os dados das (R7) e (R15), que enfatizam que "são muitos" sem fornecer cifras específicas, sugerem um senso de pertencimento e uma forte identidade comunitária, onde o número exato pode ser menos relevante do que o comprometimento com a causa. Por fim, a referência a uma "base ativa de mais de 60 ronderos" na (R16) sugere um compromisso contínuo com a vigilância e a proteção da comunidade. Este ativismo é fundamental para entender o papel dos ronderos como defensores dos interesses locais diante de ameaças externas. Em conclusão, a análise das respostas demonstra que, embora haja uma falta de dados precisos sobre a população rondera, existe um reconhecimento generalizado de sua importância e de seu papel ativo na comunidade. As variações nas cifras refletem tanto uma realidade em mudança quanto a necessidade de melhorar a organização e o registro dentro das Rondas Camponesas.

A análise das respostas revela uma complexa rede de relações entre as Rondas e diversas instituições locais e regionais, indicando uma forte interação entre os ronderos e as autoridades.

p.3 Com que outras instituições, ronderos e comuneros dialogam?
R1. Comunidade camponesa, PNP, superintendência, prefeituras, ONGs, etc.
R2. Prefeituras, defesa civil, polícia.
R3. Com as autoridades municipais, regionais, ONGs.
R4. Com as autoridades locais, judiciais, ONGs.
R5. Municípios.
R6. Prefeituras.
R7. Prefeituras.
R8. Com as autoridades municipais, ONGs.
R9. Com autoridades municipais.
R10. Com as autoridades municipais, ONGs.
R11. Com as autoridades municipais, ONGs, comuneros e instituições.
R12. Juiz de paz, tenente governador, agente municipal.
R13. Com as autoridades municipais, regionais, ONGs.
R14. Os ronderos dialogam com instituições como o tenente governador, juiz de paz, agente municipal.
R15. Para fins de desenvolvimento e progresso do povo e justiça.
R16. Com as autoridades locais, judiciais e instituições amigas, como as ONGs.

Os dados (R1), (R2) e (R3) destacam a importância das municipalidades, ONGs e a polícia na construção de um diálogo colaborativo, sugerindo que essas instituições são fundamentais para a eficácia das Rondas Camponesas na promoção do bem-estar da comunidade.

Além disso, os dados (R4), (R11) e (R16) enfatizam a necessidade de colaboração com autoridades locais e judiciais, apontando para um engajamento ativo dos ronderos em processos de mediação e resolução de conflitos. O papel do juiz de paz e do tenente governador (R12) é mencionado como essencial para facilitar o diálogo e a justiça social, refletindo a função das Rondas como agentes de governança comunitária.

Observa-se, ainda, que a maioria dos dados menciona o objetivo de promover o desenvolvimento e a justiça na comunidade (R15), indicando que a ação dos ronderos vai além da vigilância e segurança, envolvendo também uma dimensão de defesa de direitos e promoção de políticas públicas. Por fim, a variedade de instituições mencionadas (R5, R6, R7) reforça a ideia de que as Rondas funcionam como uma ponte entre a comunidade e diferentes esferas do poder, permitindo a construção de alianças estratégicas que potencializam a luta por um desenvolvimento justo e sustentável.

A análise dos dados à pergunta (p.4 "Nosso ambiente é saudável ou contaminado? Explique com suas palavras?") aponta os seguintes dados:

p.4 Nosso ambiente é saudável ou contaminado? Explique com suas palavras?
R1. Está relativamente contaminado devido ao parque automotivo, manejo inadequado de lixo, esgotos, etc. R2. Até o momento, é saudável. R3. Sim, é um ambiente saudável ainda. R4. Sim, ainda é saudável, sobretudo no campo. Em nossa comunidade, ainda se respira ar puro. R5. Sim, ainda é saudável. R6. É saudável. R7. Saudável, há pouca contaminação. R8. Sim, ainda é saudável, mas na cidade é mais contaminado. R9. Sim, ainda é saudável, mas na cidade é mais contaminado. R10. Sim, ainda é saudável, mas na cidade é mais contaminado. R11. Sim, ainda é saudável; no campo, o ar é mais puro. R12. Saudável porque respiramos ar puro. R13. Sim, é um ambiente melhor do que a região de Piura. R14. Não é saudável; nosso ambiente está contaminado porque traz doenças para as pessoas idosas e crianças em geral. R15. Sim, está contaminado devido ao avanço e desenvolvimento em agricultura, reflorestamento, esgotos e lixo. R16. Sim, ainda é saudável, sobretudo nos campos.

A análise dos dados da (p.4 "Nosso ambiente é saudável ou contaminado? Explique com suas palavras?") pode ser enriquecida pela perspectiva do pensamento de Ana Clara Torres Ribeiro sobre a ação social, que enfatiza a inter-relação entre as percepções coletivas e as práticas sociais. O resultado revela uma dinâmica social complexa em relação à saúde ambiental nas comunidades de Segunda e Cajas.

Nesse sentido se resgata a Ação Social e Percepções Coletivas: As respostas, que refletem a opinião de diversos moradores, demonstram que a ação social não é apenas uma reação a condições objetivas, mas uma construção coletiva de significados. A maioria dos participantes (R2, R3, R4, R5, R6, R7, R8, R11, R12, R13, R16) afirma que o ambiente é saudável, especialmente nas áreas rurais. Essa percepção coletiva de saúde ambiental pode ser entendida como uma forma de ação social que busca afirmar a identidade comunitária e resgatar valores de conexão com a terra e com um modo de vida saudável.

Também, se pode apontar outro ponto importante como a Tensão e Conflito de Valores: As respostas que indicam contaminação (R1, R14, R15) introduzem um elemento de tensão que é central na ação social. Essa tensão pode ser analisada como um conflito de valores: por um lado, há um desejo de preservar a saúde ambiental e a qualidade de vida; por outro, existe a pressão do desenvolvimento e da urbanização que ameaçam esses valores. A ação social, neste contexto, se torna uma luta por reconhecimento e por um ambiente que reflita as aspirações da comunidade, conforme descrito por Ana Clara.

Agora sobre a Identidade Comunitária e Mobilização: A valorização de um "ambiente melhor do que a Região de Piura" (R13) e a crença de que "ainda é saudável" (R4) revelam um forte senso de identidade comunitária que é fundamental para a mobilização social. A ação social, conforme proposto por Ana Clara, envolve o processo de construção de identidades e a forma como essas identidades se expressam na luta por melhores condições de vida. As afirmações positivas sobre o ambiente saudável podem funcionar como um chamado à ação, incentivando a comunidade a se organizar em torno da preservação de seus recursos naturais e da saúde coletiva.

A análise mostra que, embora haja uma percepção otimista sobre a saúde ambiental, os desafios trazidos pela urbanização e o desenvolvimento contínuo exigem uma resposta coletiva. A ação social, então, se torna crucial para a criação de um futuro em que as comunidades possam navegar entre o desejo de progresso e a necessidade de manter um ambiente saudável. As intervenções sociais e políticas devem considerar essas dinâmicas e promover um diálogo que envolva todos os atores da comunidade. Em suma, a análise das respostas à pergunta sobre a saúde do ambiente pode ser enriquecida pela perspectiva de ação social de Ana Clara, que destaca a importância das percepções coletivas, dos conflitos de valores e da identidade comunitária. A luta pela preservação do ambiente saudável é uma ação social que deve ser apoiada e reforçada para garantir que o desenvolvimento não comprometa a qualidade de vida das comunidades de Segunda e Cajas. Isso implica uma responsabilidade compartilhada entre os moradores, as autoridades e as

organizações da sociedade civil na busca por um ambiente que sustente a vida e a saúde de todos.

5.9 Eixo Conflito ambiental e repertórios de luta

Neste eixo “Conflito ambiental e repertórios de luta”, temos (8) perguntas que permitem ter uma noção de como os Ronderos(as) e Comuneros(as) de Segunda e Cajas, em Huancabamba, ativam suas ações na luta pela terra e pelo território.

p.1 Alguma vez teve problemas com as autoridades/poder judicial na defesa de seus territórios?
--

- | |
|--|
| R1. Não
R2. Não
R3. Ainda não
R4. Sim, tive problemas
R5. Sim, tive, por ser defensora do meio ambiente
R6. Não
R7. Não
R8. Sim
R9. Sim
R10. Sim
R11. Sim
R12. Não
R13. Sim, como comuneros, defendo nossos direitos
R14. Sim, teve problemas com o poder judiciário por cuidar do nosso território devido à falta de diálogo
R15. Sim, muitas vezes devido à corrupção, à injustiça e ao desprezo pelos maus governos e à luta contra a mina
R16. Sim, temos os ronderos quando há problemas de denúncias. |
|--|

Os dados coletados revelam uma dinâmica complexa de resistência e desafios enfrentados pelos **comuneros** de Segunda e Cajas em Huancabamba, especialmente em relação à defesa de seus direitos e do meio ambiente no contexto do Projeto de Mineração Rio Blanco Copper. Essa análise é estruturada em torno dos seguintes pontos:

(a) **Problemas e Conflitos:** Vários respondentes relataram ter enfrentado problemas significativos (R4, R5) devido à sua atuação como defensores do meio ambiente, destacando conflitos com o poder judiciário (R14) e a falta de diálogo com as autoridades. A corrupção e a injustiça (R15)

emergem como barreiras centrais, evidenciando uma falha do sistema em atender às necessidades da comunidade. Esses conflitos refletem um cenário de colonialidade persistente, onde os interesses econômicos predominam sobre os direitos territoriais.

(b) **Defesa do Meio Ambiente e Direitos:** A defesa ativa dos direitos e do meio ambiente é uma característica central (R13) da identidade dos **comuneros**. Essa luta transcende a mera preservação ambiental, refletindo um profundo senso de pertencimento e responsabilidade coletiva em relação ao território. As práticas de resistência são informadas por uma cosmovisão que prioriza a harmonia entre os seres humanos e a natureza, manifestando as noções de "bem viver" que desafiam os paradigmas capitalistas de exploração.

(c) **Apoio da Comunidade:** A presença dos ronderos (R16) em situações de conflito indica uma estrutura de apoio interno que garante a segurança dos membros da comunidade. Essa mobilização coletiva reflete um espírito de resistência e solidariedade, essencial para enfrentar as ameaças externas. A organização em rondas representa uma forma de governança comunitária que promove a coesão social e a defesa dos direitos coletivos.

(d) **Resistência à Corrupção e Injustiça:** A menção à corrupção e ao desprezo pelos maus governos (R15) destaca um contexto de resistência contínua. Os **comuneros** não apenas se opõem a projetos extrativistas, mas também buscam um modelo de governança que priorize seus interesses e a sustentabilidade. Essa resistência é uma manifestação da luta por justiça social e ambiental, que questiona as estruturas de poder estabelecidas.

(e) **Interseccionalidade de Desafios:** Os dados como respostas negativas (R2, R6, R7) em relação a algumas questões sugerem que, embora muitos enfrentem dificuldades, existem membros da comunidade que podem não ter experiências diretas com esses problemas. Isso evidencia uma interseccionalidade nos desafios enfrentados, onde fatores como idade, gênero e condições socioeconômicas influenciam as experiências individuais.

Em síntese, os dados dos **comuneros** de Segunda e Cajas ilustram a complexidade das experiências vividas em sua luta pela terra e pelo meio ambiente. Por meio da defesa de seus direitos, enfrentamento de injustiças e mobilização comunitária, as comunidades não apenas resistem a pressões

externas, mas também reconfiguram suas identidades e práticas em busca de um "bem viver" que respeite suas tradições e relações com a terra. Essa análise, fundamentada na antropologia social, enfatiza a importância das dinâmicas culturais, sociais e políticas que moldam as lutas dos **comuneros** em contextos de colonialidade e extrativismo.

p.2 Você gosta de cuidar dos rios e bosques, por quê?

- R1. Sim, porque são fonte de vida e bem-estar social.
R2. Sim, eles são fonte de vida que usamos para irrigar nossas culturas, utilizamos no nosso dia a dia nas nossas famílias, para dar de beber aos nossos animais; com nossas florestas, temos ar puro e cobertura vegetal para nossos solos.
R3. Sem resposta.
R4. Sim, são o pulmão das futuras gerações.
R5. Claro que sim, se não cuidarmos nós, quem vai cuidar?
R6. Sim, para proteger o meio ambiente e a água.
R7. Sim, para não poluir nosso ambiente.
R8. Sim, por serem uma missão para o resto que está por vir.
R9. Sim, por serem o futuro da saúde e dos alimentos.
R10. Sim, por serem uma missão para o resto que está por vir.
R11. Sim, porque é uma obrigação fazê-lo para pensar no presente e no futuro.
R12. Sim, porque as florestas dão água.
R13. Sim, porque faz parte de cuidar do nosso meio ambiente.
R14. Sim, porque nossos rios fornecem água para nossas culturas e as florestas mantêm seus mananciais aquíferos.
R15. Sim, porque ali é o ponto de subsistência da vida e das futuras gerações que virão.
R16. Sim, se cuidamos deles, cuidamos de suas águas que servem para a agricultura e pecuária.

Sobre a (p.2) você gosta de cuidar dos rios e bosques, por quê?

Temos a seguinte interpretação:

Fonte de Vida e Bem-Estar Social: Os dados indicam de forma contundente que os recursos naturais, como florestas e rios, são considerados vitais para a vida e o bem-estar social (R1, R2). Isso ressalta a conexão intrínseca entre a natureza e a subsistência das comunidades, evidenciando uma compreensão profunda de que o bem-estar social depende do cuidado ambiental.

Responsabilidade Intergeracional da Comunidade e as Rondas: Várias respostas (R4, R5) enfatizam a importância de cuidar do meio ambiente

não apenas pelo presente, mas também pelas futuras gerações. Esse sentido de responsabilidade intergeracional sugere um compromisso cultural e ético com a sustentabilidade, onde os comuneros se veem como guardiões da natureza para aqueles que virão.

Proteção do Meio Ambiente: Respostas como R6 e R7 refletem uma clara consciência sobre a necessidade de proteger o meio ambiente, sublinhando o vínculo entre a saúde do entorno e a qualidade de vida. A noção de que o cuidado do meio ambiente é uma missão para as gerações futuras (R8, R10) indica um enfoque proativo em relação à conservação.

Obrigação Moral: A afirmação de que cuidar do meio ambiente é uma obrigação (R11) revela um quadro ético que guia as ações dos comuneros. Essa obrigação não está apenas enraizada na necessidade de sustento, mas também em uma cosmovisão que valoriza a interconexão entre todos os seres vivos.

Relação com Recursos Hídricos: A importância da água, tanto em termos de provisão para a agricultura quanto na preservação dos ecossistemas aquáticos (R12, R14), é destacada como um fator crítico. A interdependência entre rios, florestas e o bem-estar comunitário sugere que qualquer ameaça a esses recursos impacta diretamente a subsistência da comunidade.

Subsistência e Futuro: Os dados (R15, R16) sublinham que o cuidado do meio ambiente é fundamental para a subsistência atual e futura. Isso reflete uma compreensão holística onde a agricultura e a pecuária dependem da saúde dos ecossistemas circundantes. A análise das respostas revela que os comuneros de Segunda e Cajas possuem uma percepção integral e consciente da relação entre o meio ambiente e seu bem-estar social. A defesa de seus recursos naturais não é apenas um ato de resistência, mas uma manifestação de uma cosmovisão que integra sustentabilidade, responsabilidade intergeracional e compromisso comunitário. Essa perspectiva destaca a importância de fomentar políticas que reconheçam e fortaleçam esse vínculo vital entre as comunidades e seu entorno natural.

p.3 Em suas palavras, o que é conflito ambiental?
R1 É uma relação de oposição entre o fato de ter um ambiente limpo e a possibilidade de seu deterioro pela presença de projetos mineradores, industriais, etc. R2 Sim, eles são fonte de vida, com os quais regamos nossas culturas, usamos para nossa vida diária em nossas famílias, para dar de beber aos nossos animais. Com nossas florestas, temos ar puro e cobertura vegetal para nossos solos. R3 É uma problemática que envolve a todos e as autoridades em conjunto para intervir em seu cuidado. R4 É enfrentar a mina e o Estado corrupto. R5 Posições de ideias ou posturas políticas em diferentes grupos de poder. R6 Problemas ambientais. R7 Corte de florestas, brigas por zonas mineradoras. R8 Seria a busca de poder entre os grupos. R9 É a luta pela busca de poder entre um povo e outro. R10 Seria a busca de poder entre os grupos. R11 Um conflito é violência entre grupos e busca de poder. R12 Quando os mineradores querem entrar, e nós defendemos nossos territórios. R13 É algo que tem uma situação problemática entre a comunidade e as autoridades em turno. R14 O conflito ambiental significa controvérsias entre comuneros e a exploração do meio ambiente. R15 Muitos aspectos influenciam os lugares que têm a ver com esgotos, queima de florestas, água e mineração. R16 Será, pois, defender o meio ambiente.

Os dados da (p.3 em suas palavras, o que é conflito ambiental?). Segundo os dados levantados em campo, a Análise das Respostas sobre o Conflito Ambiental em Huancabamba:

(a) Relação de Oposição e Deterioração Ambiental:

As respostas refletem uma clara percepção de oposição entre a necessidade de manter um ambiente limpo e a ameaça representada por projetos mineiros e industriais (R1). Essa tensão estabelece um quadro em que a comunidade é obrigada a confrontar forças externas que buscam explorar seus recursos naturais, indicando uma mobilização social ativa e a participação dos comuneros na defesa de seu território.

(b) Fontes de Vida e Sustentabilidade:

A consideração dos recursos naturais como fontes de vida (R2) sublinha a interdependência entre o bem-estar comunitário e a saúde ambiental. Os comuneros não apenas valorizam esses recursos por sua utilidade imediata,

mas também os veem como essenciais para a subsistência das futuras gerações, fomentando um compromisso coletivo com sua proteção.

(c) Responsabilidade Coletiva e Participação:

A problemática ambiental é vista como um assunto que envolve toda a comunidade e as autoridades (R3). Esse enfoque participativo implica que a ação social é crucial para abordar os desafios ambientais, evidenciando que a defesa do meio ambiente é uma responsabilidade compartilhada. A comunidade se organiza para enfrentar a mineração e o Estado corrupto (R4), demonstrando um forte senso de agência social.

(d) Conflitos de Poder:

As respostas revelam que o conflito não é apenas ambiental, mas também político. Os comuneros enfrentam posturas políticas divergentes dentro dos grupos de poder (R5) e lutam contra a violência que emerge na busca por poder (R11). Esse conflito de interesses destaca a necessidade de uma análise crítica das dinâmicas de poder que afetam as decisões sobre o uso do meio ambiente.

(e) Problemas Estruturais:

Os problemas ambientais, como a derrubada de florestas e as lutas por zonas mineiras (R6, R7), são sintomas de um conflito mais amplo em que a comunidade deve navegar entre a exploração de recursos e a conservação. Essa situação revela a urgência de adotar medidas que protejam tanto o meio ambiente quanto os direitos dos comuneros.

(f) Condições Problemáticas e Controvérsias:

As respostas apontam para uma situação problemática que enfrenta a comunidade contra as autoridades (R13), bem como para controvérsias decorrentes da exploração ambiental (R14). Isso ressalta a importância da ação social, onde a participação comunitária se torna um mecanismo vital para a defesa de seus direitos e recursos.

(g) Influência de Fatores Externos:

Os aspectos que influenciam a comunidade incluem problemas relacionados a deságues, queima de florestas, água e mineração (R15). Essa variedade de fatores destaca a complexidade do conflito ambiental e a necessidade de uma abordagem multifacetada que considere as interações entre esses elementos.

(h) Defensores do Meio Ambiente:

Finalmente, a afirmação de que a comunidade deve defender o meio ambiente (R16) reforça a noção de que a ação social não é apenas relevante, mas também essencial para garantir um futuro sustentável. A participação ativa dos comuneros na proteção de seu entorno natural é uma manifestação de sua resistência frente às ameaças externas. A análise das respostas evidencia que a defesa do meio ambiente em Huancabamba é um processo dinâmico e participativo que envolve tanto a comunidade quanto as autoridades. A ação social se manifesta na busca por justiça ambiental, onde os comuneros não apenas lutam por sua subsistência, mas também se erigem como guardiões de seu entorno. Esse contexto ressalta a importância de políticas inclusivas que reconheçam e fortaleçam a participação comunitária na gestão dos recursos naturais.

p.4 Quando menciono o nome de Río Blanco Copper, o que vêm primeiro em sua mente?

R1 Problemas sociais e contaminação ambiental

R2 São problemas por contaminação de água, rios, fontes hídricas, além da exploração excessiva de insumos químicos na agricultura e a extração de minerais.

R3 Sem resposta

R4 Empresa mineradora que continua sendo rejeitada por mais de 90% da população comunal e ronderos.

R5 Empresa que vem dividindo os Huancabambinos.

R6 Contaminação para os animais e plantas.

R7 A mina.

R8 Empresa negativa para nossos territórios, matou gente comunera e rondera.

R9 Empresa negativa para nossos territórios, não somos povos mineradores.

R10 Empresa negativa para nossos territórios, matou gente comunera e rondera.

R11 Empresa mineradora não apta para nossos territórios.

R12 Indignação, porque não quero que contaminem nossas águas.

R13 É uma empresa ilegal na comunidade que a população rejeita mais de 99%.

R14 Quando se menciona o nome Rio Blanco Copper, preocupa porque se sabe que é uma exploração mineradora e vai trazer contaminação.

Na interpretação da pergunta (p.4 Quando menciono o nome de Río Blanco Copper, o que vem primeiro em sua mente?). O conflito ambiental para os ronderos e comuneros é marcado por uma intensa luta contra a contaminação e a exploração dos recursos naturais. As respostas revelam uma clara preocupação com a contaminação da água, incluindo rios e fontes hídricas, devido a práticas mineradoras e o uso excessivo de produtos químicos na agricultura (R1, R2). A rejeição quase unânime à empresa mineradora Rio Blanco Copper (R4, R13) evidencia a divisão social que ela provoca na comunidade. Além disso, os ronderos expressam indignação pela perda de vidas e pela degradação dos seus territórios, enfatizando que não são povos mineradores e que essas atividades são inadequadas para suas terras (R8, R11). Assim, o conflito ambiental é percebido como uma violação de direitos e uma ameaça à sobrevivência das comunidades e do meio ambiente.

Os ronderos e comuneros consideram que a Rio Blanco Copper é uma empresa negativa para seus territórios, com mais de 90% da população rejeitando sua presença (R4). Essa empresa gerou divisões na comunidade (R5) e provoca preocupação pela contaminação da água e pelos danos à fauna e flora local (R6). Além disso, afirmam que causou mortes e sua operação é prejudicial para a comunidade (R8, R10). Questiona-se sua legalidade, sendo rejeitada por mais de 99% da população (R13). Sempre que o nome da empresa é mencionado, há inquietação sobre a exploração mineral e suas consequências (R14). Em conjunto, os ronderos e comuneros veem a Rio Blanco Copper como uma ameaça ao meio ambiente e à vida comunitária.

Agora, quando se trata de resolver problemas entre os comuneros, os conflitos comunitários, fundamentados em dados obtidos durante o trabalho de campo, são abordados de diferentes maneiras vamos lá:

p.5 Como se resolvem conflitos entre comuneros?
R1 Através da ronda camponesa. R2 É uma empresa que quer explorar nossas riquezas que há em nossas terras, como ouro e cobre, sem o consentimento das autoridades e das pessoas onde vivemos. R3 Sem resposta R4 Pelas rondas camponesas e juízes de paz R5 Pelas rondas e juízes de paz R6 Mediante as rondas, tenente governador, juiz de paz R7 Utilizando as rondas R8 Por meio das rondas e das assembleias R9 Por meio das rondas R10 Por meio das rondas e das assembleias R11 Pelas rondas camponesas e juízes de paz R12 Dialogando R13 Da melhor forma, com conhecimentos e respeitando valores R14 Os conflitos entre comuneros são resolvidos organizando-nos e dialogando como companheiros R15 Através de reuniões e comunidades que tomam decisões por meio de assembleias, diálogos e capacitações R16 Pelas rondas camponesas e juízes de paz.

A análise dos dados sobre a resolução de conflitos entre comuneros revela um enfoque predominantemente comunitário e colaborativo. A figura das Rondas Campesinas emerge como um ator chave na mediação e resolução de disputas, destacando-se em quase todas as respostas como o principal mecanismo de ação (R1, R4, R5). Isso sugere que os comuneros confiam em sua capacidade para lidar com problemas internos sem recorrer a instâncias externas. A participação dos juízes de paz também é mencionada como uma alternativa para resolver conflitos, o que reflete um sistema de justiça local que complementa as Rondas (R4, R11).

Além disso, os dados sublinham a importância do diálogo e da organização comunitária como métodos eficazes para abordar e resolver diferenças (R12, R14). Os comuneros ressaltam a necessidade de capacitações e assembleias para fortalecer sua capacidade de negociação e resolução pacífica de conflitos (R15). Em conjunto, evidencia-se um compromisso com a coesão social e o respeito mútuo, onde a busca de

soluções se realiza em um marco de valores compartilhados, promovendo a solidariedade e a unidade dentro da comunidade. Assim, a ação social dos ronderos e comuneros pode ser interpretada que baseia-se em uma estrutura comunitária que prioriza a colaboração e o respeito mútuo. Eles utilizam as Rondas Campesinas como principal mecanismo para resolver conflitos, permitindo-lhes abordar problemas internos de forma autônoma e eficaz. Além disso, a participação de juizes de paz complementa seu sistema de justiça local, proporcionando uma abordagem alternativa para a mediação de disputas. A organização comunitária é crucial, pois eles promovem o diálogo e a capacitação por meio de assembleias, fortalecendo assim sua capacidade de resposta a situações conflituosas. Essa abordagem integral ressalta a importância da coesão social, onde a solidariedade e o compromisso comunitário são fundamentais para manter a paz e o bem-estar em seus territórios.

Na questão (p.6 "Como está organizada a resistência contra Rio Blanco Copper?"), os resultados revelam que a resistência se organiza principalmente através da assembleia geral dos comuneros e das Rondas Campesinas, que desempenham um papel central na defesa dos territórios. As estratégias de resistência incluem o uso de repertórios, greves, protestos, e manifestações nas ruas. Essas ações coletivas são formas eficazes de expressar oposição ao projeto minerador e proteger os recursos naturais da comunidade. Além disso, a união e organização da comunidade são fatores essenciais para manter a resistência firme e contínua.

p.6 Como se organiza a resistência frente à Rio Blanco Cooper?

- | |
|---|
| <p>R1. Ronda Camponesa
 R2. Mediante acordo em assembleia geral de comuneros
 R3. Sem resposta
 R4. Mediante repertórios, greves e protestos
 R5. Protestos, greves e comícios contra o projeto minerador
 R6. Protestos, comícios pelas ruas
 R7. Fazendo marchas
 R8. Mediante repertórios, greves e protestos
 R9. Mediante repertórios, greves e protestos
 R10. Mediante repertórios, greves e protestos
 R11. Mediante repertórios, greves e protestos
 R12. Reunindo-me em conjunto para não deixá-los entrar com nossos</p> |
|---|

chicotes

R13. Com conhecimento de causa

R14. Eu me organizo minha resistência ante Rio Branco porque vai trazer desorganização entre comuneros pela contaminação

R15. À vida diga sim à mina, diga não. O projeto onde vai ser dado é o ponto onde nascem nossas águas.

R16. Mediante repertórios, greves e protestos.

A análise dos dados à pergunta sobre como está organizada a resistência contra Rio Blanco Copper revela uma estrutura comunitária forte e coesa. As Rondas Camponesas e as assembleias gerais dos comuneros desempenham papéis centrais na mobilização e organização da resistência (R1, R2). Os métodos de resistência incluem repertórios, greves e protestos, que são mencionados de forma recorrente nas respostas (R4, R5, R8, R10). Além disso, as marchas e comícios se destacam como formas de expressar o descontentamento com o projeto minerador (R6, R7). Há também um forte componente de organização coletiva, com comuneros se reunindo para impedir a entrada da mineradora em seus territórios (R12). A resistência é percebida como essencial para evitar a desorganização da comunidade e a contaminação de suas águas, que são vistas como vitais para a sobrevivência (R14, R15).

A resistência contra Rio Blanco Copper, conforme o método de Ana Clara Torres Ribeiro e sua "Cartografia da Ação Social," revela-se através de múltiplas esferas de organização, centradas na assembleia geral dos comuneros e nas Rondas Camponesas nestes interpretações do estudo. Estas instituições funcionam como pilares da ação coletiva, promovendo a defesa territorial e ambiental, especialmente em torno da proteção da água como bem comum (R15). A resistência é contínua, marcada pela repetição de repertórios de ação como greves e protestos (R4, R5, R6), o que evidencia a persistência e o fortalecimento da coesão social. Através do "conhecimento de causa" (R13), os comuneros demonstram uma apropriação estratégica dos seus direitos, o que reforça a legitimidade da resistência. Assim, a luta é também contra a fragmentação social provocada pela empresa mineradora (R14), destacando a defesa de valores comunitários e a proteção do território.

p.7 Que instituições comunitárias existem na Comunidade?
R1. Sem resposta
R2. Sem resposta
R3. Sem resposta
R4. Não se responder
R5. As casas das rondas, casa comunal da comunidade
R6. Prefeituras
R7. Prefeituras
R8. Não tenho ideia
R9. Não tenho ideia
R10. Não tenho ideia
R11. Não se responder
R12. Escolas, posto médico, igreja
R13. Centros de saúde, instituições educativas, ronda comunal
R14. Existem na minha comunidade as Rondas Campesinas
R15. A igreja, Rondas, Promotorias, Prefeituras, Demunas, escolas, etc.
R16. Não se responder.

A análise dos dados sobre a presença de instituições na comunidade revela uma falta de informação entre os entrevistados, uma vez que muitas respostas indicam "sem resposta" ou "não tenho ideia" (R1, R2, R4, R8, R9, R10, R11, R16). No entanto, são identificadas instituições-chave, como as casas das rondas camponesas e a casa comunal (R5), que atuam como centros de organização e resistência. Também são mencionadas as municipalidades, que podem ter um papel importante na gestão dos conflitos locais (R6, R7). A igreja, os centros de saúde e as instituições educativas também fazem parte do tecido social da comunidade (R12, R13), embora seu papel específico na resolução de conflitos não esteja claro. A existência das Rondas Campesinas é destacada como um elemento central na estrutura comunitária (R14). Em geral, há uma mistura de reconhecimento da infraestrutura social, mas também uma falta de clareza sobre o funcionamento dessas instituições na resolução de problemas comunitários. Isso sugere a necessidade de fortalecer o conhecimento e a comunicação sobre as funções e responsabilidades dessas entidades. A análise das respostas sobre a relação dos ronderos e comuneros com o Estado e as municipalidades revela um panorama complexo e multifacetado. Primeiramente, destaca-se que a relação é descrita como "regular," o que sugere uma interação que não é nem totalmente positiva nem negativa (R4, R11). Embora existam ocasiões em que há apoio, como em projetos de reflorestação e infraestrutura escolar (R2),

também há uma percepção de que o assistencialismo é um fator limitante, resultando em uma relação "um tanto próxima" (R10). Além disso, os ronderos e comuneros indicam que os benefícios obtidos, como programas sociais, são fundamentais para o desenvolvimento local (R6, R12). A comunicação e o diálogo são considerados essenciais, especialmente para a execução de obras e ações comunitárias (R7, R14). Contudo, muitos respondentes relataram incertezas e falta de informações, o que indica uma necessidade de maior clareza e transparência nas relações com o Estado e as municipalidades (R3, R9).

p. 8 Como é as relações entre vocês e o Estado e município? R1. De coordenação e apoio e, em alguns casos, de oposição R2. Em algumas oportunidades, há apoio, como no caso de projetos de reflorestamento de árvores, infraestruturas de escolas, construção de canais R3. Não respondeu R4. Com o Estado, a relação é regular; com os prefeitos, também regular R5. Regular será R6. Temos benefícios, como programas de leite, Juntos, Pensão 65 R7. Há diálogo para apoio nas atividades e obras R8. Um tanto próxima R9. Não respondeu R10. Um tanto próxima, devido ao assistencialismo R11. Com o Estado, a relação é regular; com os prefeitos, também regular R12. Solicita-se apoio para nosso povo e, assim, gerar desenvolvimento R13. Não tão bem R14. As relações entre Estado e as prefeituras são a organização de grupos de diálogo e entendimento R15. Por meio da democracia, através do voto, e é ali que se é eleito para governar nossos povos e apoios R16. Com o Estado, a relação é regular; com os prefeitos, também regular

A dinâmica entre os comuneros e as instituições governamentais é caracterizada por uma busca de apoio, ao mesmo tempo que enfrenta desafios de coordenação e efetividade nas políticas públicas. A análise das respostas sobre as relações entre as Rondas Campesinas e as autoridades locais destaca a relevância do território como um elemento central na construção da identidade comunitária e na territorialidade dos comuneros. A definição de um espaço que reflete as aspirações e as necessidades da comunidade é crucial para a resistência e a mobilização social. O caráter "regular" das relações com o Estado e os prefeitos sugere que, embora haja tentativas de colaboração em

projetos de reflorestamento e infraestrutura, a dependência de políticas assistencialistas pode limitar a autonomia das comunidades e o planejamento urbano que realmente atenda às suas realidades. A luta pela territorialidade implica não apenas a defesa dos recursos naturais, mas também a busca por um reconhecimento da identidade cultural e das práticas locais. As Rondas Campesinas, ao se organizarem em diálogos e protestos, afirmam seu papel como protagonistas na gestão do território, desafiando as estruturas de poder que ameaçam sua coesão social. Assim, este estudo destaca a importância de integrar a perspectiva territorial nas políticas públicas, reconhecendo que a verdadeira promoção do "Bom Viver" deve considerar as especificidades territoriais e as necessidades dos comuneros. Nos próximos resultados, exploraremos como essas dinâmicas se manifestam em ações concretas que promovem o desenvolvimento sustentável e a identidade comunitária nas áreas urbanas e rurais.

6. A AÇÃO SOCIAL DE RONDEROS (AS) E COMUNEROS (AS) NO ÂMBITO DO DEBATE SOBRE O EXTRATIVISMO E O BEM-VIVER.

6.1 Ação social de ronderos (as) e comuneros (as) na comunidade de Segunda y Cajas

A ação social dos ronderos(as) e comuneros(as) na comunidade de Segunda y Cajas, localizada na província de Huancabamba, Piura, é um reflexo profundo da resistência comunitária em face de ameaças externas, particularmente aquelas advindas da exploração mineral, como é o caso da Rio Blanco Copper. Esta empresa representa uma séria ameaça à integridade ambiental e à autonomia territorial das comunidades locais. A resistência de ronderos(as) e comuneros(as) não se limita à defesa do território físico, mas abarca também a preservação de práticas culturais e da identidade indígena andina, fundamentais para o modo de vida da população local.

Ação Coletiva como Defesa Territorial. As Rondas Campesinas de Segunda y Cajas, assim como os comuneros, desempenham um papel crucial na proteção e preservação de seus territórios frente às ameaças externas, com destaque para a exploração mineradora. Desde sua origem na década de 1970, as Rondas têm sido um pilar da resistência local, organizando-se em grupos de vigilância que realizam patrulhas noturnas, monitorando não apenas atividades ilícitas, como furtos e conflitos internos, mas também eventos relacionados à exploração ambiental, como o avanço da mineração.

As vigilâncias noturnas, com a presença dos ronderos(a) e comuneros(a), visam garantir a segurança física da comunidade e também atuar como uma forma de controle sobre o uso dos recursos naturais. A floresta e as montanhas que cercam Segunda y Cajas, que são vitais para a agricultura de subsistência, a caça e o cultivo de plantas medicinais, são defendidas como um patrimônio cultural que precisa ser preservado. O território não é visto apenas como um espaço de habitação, mas como um componente da identidade coletiva, em que cada recurso natural carrega um significado simbólico, espiritual e prático para a comunidade. Através dessas ações, a comunidade de Segunda y Cajas reafirma o direito à autodeterminação e à

preservação ambiental, evidenciando como a ação coletiva não só protege o território fisicamente, mas também reforça a importância de se manter as práticas tradicionais de manejo territorial, que são fundamentais para o bem-estar e a continuidade cultural da população local.

O Papel dos Ronderos nas Mobilizações Contra a Mineração. Os ronderos, enquanto líderes comunitários, têm se destacado nas mobilizações contra a empresa Rio Blanco Copper, que visa explorar os recursos minerais localizados nas montanhas da região. Essas mobilizações têm sido expressivas, com ações como bloqueios de estradas e protestos massivos, que não só impedem o avanço da mineração, mas também buscam sensibilizar as autoridades locais e nacionais sobre os impactos ambientais e sociais de tais empreendimentos. A luta contra a Rio Blanco Copper vai além da defesa do meio ambiente. Ela está ligada diretamente ao direito à terra, à soberania alimentar e à preservação de um modo de vida autêntico e indígena. As Rondas Campesinas de Segunda y Cajas, por meio de uma ação política coordenada e estratégica, têm pressionado autoridades locais e nacionais para que reconheçam as demandas das comunidades, como a consulta prévia e a realização de estudos ambientais que levem em consideração o impacto sobre a biodiversidade e as práticas agrícolas locais. Essas mobilizações são uma expressão do poder de negociação das comunidades frente ao Estado e às grandes empresas. Elas mostram como a ação social dos ronderos se articula com movimentos sociais mais amplos, como as organizações de defesa do meio ambiente, e buscam garantir que as decisões sobre o território não sejam tomadas sem a participação dos povos indígenas e campesinos, cujos direitos são muitas vezes negligenciados em processos de desenvolvimento que priorizam a exploração econômica.

Práticas de Justiça Comunitária. Um dos pilares fundamentais da ação social dos ronderos e comuneros é a justiça comunitária, que remonta a práticas ancestrais andinas. Diferente do sistema jurídico formal, que muitas vezes é visto como distante e ineficaz, as Rondas Campesinas de Segunda y Cajas utilizam um modelo de justiça baseado na "ayni" (reciprocidade) e na "minka" (trabalho comunitário). Esses conceitos estão profundamente

enraizados nas práticas sociais da comunidade e têm como fundamento o princípio da interdependência e da colaboração mútua.

Ao invés de recorrer ao sistema jurídico estatal, que muitas vezes é parcial ou não leva em consideração as especificidades culturais da comunidade, os ronderos organizam assembleias e reuniões onde as decisões são tomadas coletivamente, garantindo que todos os membros da comunidade, inclusive aqueles em posições de menor poder, tenham voz no processo de resolução de conflitos. Esse modelo de justiça comunitária é eficaz não apenas na resolução de disputas internas, mas também na organização da resistência contra a exploração externa.

Além disso, a justiça comunitária, exercida pelas Rondas, também serve como um mecanismo de controle sobre os recursos naturais. O "pacto" de cuidado com a terra e os recursos é reforçado por meio de normas de uso coletivo e restrições impostas para evitar o esgotamento dos recursos. Esse modelo de justiça reflete uma visão do mundo onde os direitos territoriais e ambientais estão intimamente ligados aos direitos sociais, e onde a defesa do bem comum é fundamental para a sobrevivência da comunidade.

Integração entre Práticas Tradicionais e Estratégias Modernas de Resistência Embora a base da ação dos ronderos e comuneros seja tradicional, em Segunda y Cajas também se observa uma integração com estratégias modernas de resistência. O uso de ferramentas contemporâneas, como as redes sociais e outras plataformas digitais, tem sido fundamental para amplificar a voz da comunidade e garantir que suas reivindicações cheguem a esferas regionais e nacionais. O acesso à tecnologia tem permitido que as mobilizações ganhem visibilidade, não apenas localmente, mas também em outros contextos políticos, como em fóruns internacionais de defesa dos direitos humanos e ambientais. Além disso, as alianças com organizações não governamentais (ONGs) e movimentos sociais têm sido uma estratégia eficaz para fortalecer a luta contra a mineração e garantir o apoio de outras comunidades que enfrentam problemas semelhantes. Essas redes de solidariedade ampliam o alcance das reivindicações e fornecem suporte técnico e legal, essencial para lidar com as complexas questões jurídicas e ambientais que surgem em processos de resistência contra grandes projetos de

exploração mineral. A integração entre práticas tradicionais e modernas não significa uma sobreposição ou perda das tradições, mas uma adaptação inteligente e estratégica para garantir que os ronderos e comuneros possam resistir de maneira eficaz às pressões externas. A resistência se dá em múltiplos níveis, envolvendo tanto a ação direta no terreno quanto a construção de uma narrativa política que busca dialogar com outros atores e redes de apoio.

Sentimento de Identidade e Pertencimento. A ação dos ronderos e comuneros está profundamente ligada ao sentimento de pertencimento à terra e à preservação da identidade cultural indígena. As Rondas não são apenas uma prática de segurança comunitária, mas um meio de afirmar a continuidade da cultura andina, que é inseparável da relação com o território. Esse sentimento de identidade e pertencimento se reflete não apenas na defesa do território físico, mas na resistência contra a exploração de um modo de vida que ameaça se extinguir frente às pressões externas. Para os ronderos e comuneros de Segunda y Cajas, o território não é apenas um local de habitação, mas um espaço sagrado e ancestral, que deve ser protegido para garantir a sobrevivência de suas tradições, crenças e formas de organização social. A luta contra a mineração, portanto, não é apenas uma luta contra a destruição ambiental, mas uma luta pela preservação da memória coletiva e pela continuidade de um modo de vida que é passado de geração em geração. O sentimento de pertencimento e de identidade é, portanto, um motor poderoso da ação social dos ronderos e comuneros, pois está diretamente relacionado com a defesa de sua autonomia e a reafirmação de suas práticas culturais. Nesse sentido, as Rondas representam mais do que uma forma de organização local, mas um símbolo de resistência que conecta as gerações passadas, presentes e futuras na defesa do território e da identidade andina.

Em suma, a ação social de ronderos e comuneros na comunidade de Segunda y Cajas é uma manifestação multifacetada de resistência que envolve práticas tradicionais de justiça, mobilizações políticas contra a mineração e a integração com estratégias modernas de resistência. Essa ação é movida por um forte sentimento de identidade e pertencimento ao território, e reflete a

contínua luta pela preservação do meio ambiente, da cultura e da autonomia da comunidade frente às ameaças externas.

6.2 A dinâmica neoextrativista e o conflito ambiental na vivência de ronderos(as) e comuneros(as)

Impactos do modelo neoextrativista. O modelo neoextrativista, que se intensificou no Peru a partir da década de 1990, com o governo de Alberto Fujimori, trouxe uma transformação profunda no ambiente econômico e social, especialmente nas áreas rurais. A mineração metálica, como atividade central dessa dinâmica, gerou um aumento significativo da contaminação ambiental, afetando diretamente os rios, fontes hídricas e terras agrícolas, que são a base da vida e a subsistência dos comuneros de Segunda y Cajas. A contaminação dos recursos hídricos comprometeu não apenas o abastecimento de água potável, mas também a agricultura familiar, com reflexos diretos na segurança alimentar da comunidade. As empresas mineradoras, ao priorizarem os lucros e a extração de recursos, ignoram ou minimizam os danos ambientais que suas atividades causam, aprofundando o conflito entre o modelo de desenvolvimento imposto pelo Estado e as práticas sustentáveis e tradicionais da comunidade.

Esse impacto ambiental gerou divisões internas na comunidade de Segunda y Cajas, polarizando os moradores entre os que defendem os benefícios econômicos da mineração e os que se opõem a ela, preocupados com os efeitos devastadores ao meio ambiente. Para os que apoiam a mineração, o argumento está centrado na geração de empregos e nas possibilidades de desenvolvimento econômico. Já para os opositores, o risco é claro: a destruição do território, a perda de biodiversidade e a ameaça à saúde de todos, especialmente das futuras gerações.

Divisões sociais e enfraquecimento da resistência. As tensões geradas pela mineração metálica não afetam apenas o meio ambiente, mas também a estrutura social da comunidade. A fragmentação interna é um reflexo da ausência de um processo de consulta prévia e da falta de transparência no manejo das informações relacionadas ao impacto das atividades mineradoras. Sem uma comunicação clara e eficaz sobre os custos e benefícios da mineração, a comunidade se divide entre aqueles que apoiam a atividade

mineradora e aqueles que resistem a ela, criando uma situação de desconfiança e fragmentação social. A fragmentação interna também é exacerbada por diferentes interesses econômicos e políticos, com famílias e grupos locais que têm suas próprias visões de desenvolvimento. Algumas dessas divisões são estratégicas, enquanto outras estão diretamente ligadas a interesses pessoais e familiares, como o acesso a empregos nas empresas mineradoras. Esse enfraquecimento da coesão social dificulta a mobilização coletiva em prol de uma resistência unificada, o que favorece as empresas mineradoras, que se aproveitam dessa divisão para enfraquecer a ação dos ronderos e comuneros. Em alguns casos, as empresas mineradoras, apoiadas por aliados políticos e econômicos, utilizam táticas de coação e desinformação para enfraquecer a resistência. Essas estratégias incluem a oferta de compensações financeiras, a criação de falsas expectativas de desenvolvimento e a pressão sobre lideranças locais para desmobilizar a oposição.

Relação com o território e práticas de resistência. Apesar das divisões internas, a ação das Rondas Campesinas e dos comuneros(as) reflete uma conexão profunda e simbólica com o território. O território não é visto apenas como um espaço geográfico, mas como um elemento fundamental da identidade cultural, social e histórica da comunidade andina. A terra é um patrimônio coletivo, que carrega não apenas a memória dos ancestrais, mas também as práticas e saberes que garantem a sobrevivência da comunidade.

Essa relação simbólica com o território é um dos pilares da resistência contra o modelo neoextrativista imposto pelas grandes empresas de mineração. As ações das Rondas e dos comuneros (as) evidenciam o compromisso com a preservação de seus recursos naturais e com a manutenção de seu modo de vida. A vigilância noturna, a organização de bloqueios e protestos e a articulação com outros movimentos sociais fazem parte das estratégias de resistência que buscam desafiar o modelo neoliberal, promovendo uma alternativa de desenvolvimento mais sustentável e centrada no Bem Viver. Além das ações de resistência direta, as Rondas também buscam fortalecer a solidariedade comunitária, criando redes de apoio mútuo que permitem a mobilização coletiva e a construção de um movimento local

mais coeso. Esse movimento de resistência se articula com outros grupos e organizações sociais que compartilham as mesmas preocupações ambientais, formando uma rede regional de defesa territorial e justiça ambiental.

Dinâmicas internas: mineração artesanal e governança comunitária.

Além de enfrentarem as grandes mineradoras, as Rondas Campesinas e os comuneros(as) também lidam com a questão da mineração artesanal, que tem se expandido nas áreas rurais do Peru. Embora a mineração artesanal seja vista por alguns como uma alternativa econômica, ela também apresenta sérios riscos ambientais e de saúde. O uso de mercúrio, a contaminação dos rios e a degradação das terras agrícolas são algumas das consequências da atividade mineradora de pequena escala.

Dentro da comunidade de Segunda y Cajas, as Rondas têm se dedicado à erradicação da mineração artesanal, incentivando práticas mais sustentáveis e baseadas na governança comunitária. As práticas de governança comunitária estão enraizadas em valores tradicionais andinos, como o "ayni" (reciprocidade) e a "minka" (trabalho coletivo), e buscam garantir que a gestão do território seja realizada de maneira sustentável, respeitando os direitos coletivos e a integridade ambiental.

A governança comunitária tem um papel fundamental na construção de um modelo alternativo ao neoextrativismo, já que ela prioriza a gestão sustentável e o bem-estar coletivo em detrimento dos interesses econômicos imediatos. As lideranças comunitárias têm atuado para promover a educação ambiental, o fortalecimento da identidade territorial e a implementação de práticas que visam a recuperação dos recursos naturais degradados.

Esse modelo de governança também envolve a valorização dos saberes tradicionais, que têm se mostrado fundamentais para enfrentar os desafios ambientais e sociais impostos pela mineração. As práticas de governança comunitária não só são uma forma de resistência às empresas mineradoras, mas também um exercício contínuo de afirmação da autonomia da comunidade e de seu direito a decidir sobre o destino de seu território. Em suma, a dinâmica neoextrativista em Segunda y Cajas é marcada por um conflito complexo e multifacetado, onde os ronderos e comuneros(as) se enfrentam não apenas contra as grandes empresas mineradoras, mas também contra as pressões

internas que a mineração exerce sobre a coesão social da comunidade. A resistência, no entanto, se baseia em uma relação profunda com o território e na construção de uma governança comunitária sustentável, que desafia as lógicas do capital e promove a defesa do meio ambiente e dos direitos das gerações futuras.

6.3 O Bem Viver na comunidade de Segunda y Cajas a partir da ação social de ronderos(as) e comuneros(as)

Conceito de Bem Viver. Baseado em valores ancestrais, o Bem Viver destaca a convivência harmoniosa, o respeito mútuo, a solidariedade e a preservação da natureza. É percebido como um guia ético que promove a paz, a plenitude e a sustentabilidade na vida comunitária. Aspectos destacados pelos entrevistados. Serviços básicos de qualidade, boas relações interpessoais e ambiente saudável são fundamentais para o Bem Viver. A solidariedade se manifesta em ações cotidianas, como apoiar vizinhos e cuidar do meio ambiente. O papel das Rondas Campesinas no Bem Viver. Além da vigilância e segurança, as Rondas promovem práticas de conservação ambiental e incentivam a coesão social. Funcionam como mediadoras entre comunidade, Estado e organizações externas, ampliando sua influência na formulação de políticas públicas.

Integração cultural e identidade. O Bem Viver reflete uma visão integrada da vida comunitária, preservando a cultura local e reforçando o sentimento de pertencimento. É um conceito dinâmico, continuamente moldado pelas experiências e práticas de resistência da comunidade.

Conceito de Bem Viver. O conceito de Bem Viver (Sumak Kawsay) é originário das tradições indígenas da região andina e, embora tenha sido adotado oficialmente nas constituições de países como o Equador e o Peru, sua prática e significados são profundamente enraizados nos valores ancestrais. Este conceito não se limita a um mero conjunto de direitos ou bens materiais, mas é uma visão holística da vida que enfatiza a convivência harmoniosa entre os seres humanos e a natureza, a solidariedade entre as pessoas e o respeito mútuo. O Bem Viver implica em um equilíbrio entre as

dimensões espirituais, sociais, econômicas e ambientais da vida cotidiana, promovendo a paz, a plenitude e a sustentabilidade. Na comunidade de Segunda y Cajas, o Bem Viver surge como um guia ético e prático para a organização social, funcionando como um ideal de bem-estar que ultrapassa o consumo individualista e busca o bem coletivo e a preservação do meio ambiente como um direito fundamental. Esse conceito se distancia das lógicas neoliberais de desenvolvimento e crescimento econômico, que frequentemente ignoram os danos causados ao meio ambiente e às relações sociais. O Bem Viver, ao contrário, propõe um modelo de vida onde a busca pelo equilíbrio entre as necessidades humanas e a natureza seja o centro das ações coletivas, desafiando modelos de desenvolvimento que exploram recursos naturais sem considerar as consequências sociais e ambientais.

Aspectos destacados pelos entrevistados. Durante as entrevistas realizadas com ronderos(as) e comuneros(as) de Segunda y Cajas, diversos aspectos do Bem Viver foram destacados como fundamentais para a qualidade de vida na comunidade. Entre esses aspectos, os serviços básicos de qualidade, como água potável, saúde e educação, emergem como essenciais para garantir a dignidade da população. A convivência harmoniosa e o cuidado com as relações interpessoais também foram mencionados como elementos chave, refletindo a importância da solidariedade e do apoio mútuo entre os moradores. A promoção de boas relações interpessoais é vista como uma forma de fortalecer a coesão social e a confiança, pilares fundamentais para a resistência comunitária diante das ameaças externas, como a mineração e a fragmentação social gerada por interesses econômicos conflitantes. Além disso, a manutenção de um ambiente saudável e a preservação dos recursos naturais aparecem como prioridades, refletindo o vínculo profundo que a comunidade mantém com a terra e o meio ambiente. O cuidado com a natureza é entendido não apenas como uma prática ambientalista, mas como uma forma de garantir a continuidade do Bem Viver para as futuras gerações, assegurando que o território continue a ser um espaço vital para a coletividade. A solidariedade, portanto, se manifesta não só nas relações interpessoais, mas também na forma como os comuneros(as) se organizam para proteger o seu

meio ambiente e suas formas de vida, resistindo aos impactos do modelo neoextrativista e defendendo a sustentabilidade do território.

O papel das Rondas Campesinas no Bem Viver. As Rondas Campesinas desempenham um papel fundamental na promoção do Bem Viver, sendo protagonistas da organização social e da defesa do território em Segunda e Cajas. Sua atuação vai além da segurança e vigilância, estendendo-se para práticas de conservação ambiental e preservação da biodiversidade. As Rondas promovem ações que asseguram a integridade dos recursos naturais da comunidade, como o cuidado com as fontes de água e o combate à mineração ilegal, atividades que ameaçam tanto a saúde ambiental quanto a saúde da população. As Rondas também funcionam como mediadoras entre a comunidade, o Estado e as organizações externas, como as empresas mineradoras e as ONGs. Sua influência, portanto, se estende para a formulação de políticas públicas e para a construção de um diálogo mais equitativo entre os diferentes atores envolvidos no desenvolvimento local. Ao assumir esse papel de mediadoras, as Rondas ampliam sua capacidade de ação e fortalecem a resistência à pressão de modelos econômicos predatórios, propondo alternativas de desenvolvimento que estejam mais alinhadas com os princípios do Bem Viver, com ênfase na sustentabilidade e no respeito à natureza. Além disso, as Rondas ajudam a fortalecer a coesão social da comunidade, promovendo a integração entre os moradores e incentivando a participação ativa nas decisões coletivas. A sua organização e atuação são sustentadas por uma visão comunitária que privilegia o bem comum sobre os interesses individuais, refletindo os princípios de reciprocidade e colaboração que são centrais para o Bem Viver.

Integração cultural e identidade. O conceito de Bem Viver, tal como é vivido em Segunda y Cajas, está intimamente relacionado à preservação da cultura local e ao fortalecimento da identidade comunitária. A integração cultural é vista como essencial para a construção de uma vida comunitária harmônica e equilibrada, onde os saberes e práticas ancestrais são valorizados e mantidos vivos. Para os comuneros(as), a terra, a água, e os ciclos da natureza são mais do que recursos naturais; são elementos que carregam significados espirituais e culturais, que conectam as pessoas ao seu passado,

sua história e sua identidade. Esse entendimento do Bem Viver como uma prática integrada e dinâmica reflete a ideia de que a vida comunitária não é um conceito fixo, mas um processo contínuo de adaptação e transformação, que se molda a partir das experiências cotidianas e das práticas de resistência diante de novas ameaças. O Bem Viver em Segunda y Cajas não é um ideal imutável, mas um conceito fluido, que é constantemente moldado pelas necessidades, desafios e resistências da comunidade. A preservação da cultura local e o fortalecimento da identidade comunitária também são aspectos centrais da resistência à imposição de modelos externos de desenvolvimento. O Bem Viver em Segunda y Cajas, portanto, se articula não apenas como uma forma de melhorar a qualidade de vida, mas como uma forma de afirmar a autonomia da comunidade e de resistir ao modelo neoextrativista que busca subordinar o território e seus habitantes aos interesses do capital. A resistência se torna, assim, uma forma de proteger o Bem Viver, entendendo-o como um projeto coletivo de vida sustentável, que deve ser defendido e preservado para as futuras gerações. Em síntese, o Bem Viver em Segunda y Cajas representa uma proposta de vida que integra valores de respeito, solidariedade, preservação ambiental e fortalecimento da identidade comunitária. A ação social das Rondas Campesinas e dos comuneros(as) é essencial para a construção desse modelo de vida, que desafia os paradigmas do desenvolvimento convencional e propõe alternativas mais justas e sustentáveis para a comunidade.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo destaca a importância das ações sociais dos ronderos e comuneros na luta ambiental em Segunda e Cajas, mostrando como essas práticas coletivas são fundamentais para a preservação do território e a resistência frente às investidas da mineração. A confiança depositada pela comunidade, tanto pelos dirigentes quanto pelos membros, reflete um compromisso profundo e compartilhado na defesa de um bem comum: o território ancestral, que vai além da mera posse de terra, mas é entendido como um espaço sagrado, carregado de significados históricos, culturais e espirituais. Esse vínculo com a terra é um pilar essencial da identidade comunitária e torna-se a principal força motriz das ações de resistência.

Nesse contexto, a intersecção entre memória e identidade se torna central, pois, ao revisitar narrativas locais que promovem a resistência, as comunidades reconstroem e reafirmam suas histórias e valores. A memória coletiva não é apenas um resgate do passado, mas um meio de fortalecimento da identidade e da coesão social, tornando-se um recurso estratégico na luta contra a ameaça da mineração. A memória se articula com a prática cotidiana, nas reuniões das rondas, nas festas, nas celebrações que evocam a ancestralidade, e na transmissão de saberes sobre a gestão dos recursos naturais.

Ao afirmar sua identidade, as comunidades encontram nas práticas de resistência não apenas uma forma de se opor à exploração externa, mas também um espaço de reafirmação do pertencimento e da continuidade de seu modo de vida. Esse pertencimento vai além da preservação de um território físico; ele está relacionado à defesa de uma cosmovisão andina que compreende a terra, os seres humanos e a natureza como interdependentes. O processo de resistência, portanto, não se limita à resistência física ou política, mas também abarca a resistência cultural e simbólica, que visa proteger o que é essencial para o sentido de comunidade e para a reprodução de suas tradições.

Além disso, a ação social dos ronderos e comuneros em Segunda e Cajas se reflete em um modelo de liderança compartilhada, baseado na horizontalidade e na participação ativa de todos, onde a força da coletividade é o principal motor das ações. Essa dinâmica fortalece a capacidade de mobilização, não apenas contra a ameaça iminente da mineração, mas também para a construção de alternativas sustentáveis de desenvolvimento, em que as práticas de manejo dos recursos naturais sejam respeitadas, mantendo a harmonia entre a comunidade e o ambiente.

Portanto, ao observar as ações dos ronderos e comuneros, vê-se que a luta ambiental é inseparável de uma luta por dignidade, por justiça social e por um futuro em que as gerações futuras possam viver em harmonia com seu território. A intersecção entre memória, identidade e resistência é, portanto, uma chave para entender a força e a resiliência dessas comunidades, que, ao preservar sua história e reafirmar seu modo de vida, garantem a continuidade de sua luta em defesa de um mundo mais justo e sustentável.

Os resultados deste estudo reforçam a necessidade urgente de repensar os modelos de desenvolvimento adotados em contextos de intensa atividade extrativista, como o da província de Huancabamba. A resistência protagonizada pelas Rondas Campesinas e pelos comuneros(as) não se resume apenas a uma luta contra a degradação ambiental, mas também se configura como uma afirmativa clara de soberania territorial e cultural diante das forças econômicas e políticas que frequentemente desconsideram os direitos das comunidades locais. Em um cenário de crescente exploração de recursos naturais, é imprescindível que as comunidades que dependem diretamente da terra e dos ecossistemas locais tenham voz ativa nas decisões sobre o uso do território. A luta dessas comunidades, portanto, não é apenas pela preservação do meio ambiente, mas pela garantia de seu direito à autodeterminação e à continuidade de suas tradições e formas de organização social.

O caso da Comunidade de Segunda e Cajas revela de maneira contundente a urgência de incorporar perspectivas comunitárias e sustentáveis nos processos de planejamento regional. Este exemplo não é isolado, mas representa um movimento crescente de resistência em várias partes do Peru, onde as comunidades buscam alternativas que conciliem o desenvolvimento

com a preservação ambiental e a valorização de suas práticas tradicionais. A atuação das Rondas Campesinas na defesa de seu território revela uma força mobilizadora que transcende a luta contra a mineração e se configura como um movimento de resistência cultural, onde as comunidades afirmam seu direito de manter seus modos de vida e de gestão ambiental, sustentados por saberes ancestrais que são muitas vezes ignorados pelos modelos de desenvolvimento convencional.

Nesse sentido, a luta das comunidades de Segunda e Cajas inspira reflexões sobre a necessidade de construir políticas públicas mais inclusivas e sensíveis às especificidades locais. Tais políticas devem reconhecer a riqueza dos saberes locais e priorizar o bem-estar coletivo, não apenas no âmbito econômico, mas também no social, cultural e ambiental. O modelo de desenvolvimento extrativista predominante, que frequentemente desconsidera as implicações sociais e ambientais, precisa ser reavaliado à luz dessas experiências de resistência, que mostram como alternativas baseadas na sustentabilidade e na justiça social podem ser viáveis e eficazes. As políticas públicas devem, portanto, ser moldadas por uma abordagem que valorize as comunidades locais como agentes de mudança e que favoreça o desenvolvimento baseado na preservação dos recursos naturais, na equidade e na justiça ambiental.

Além disso, a história da extração de metais preciosos no Peru, marcada por violências e resistências, transcende as especificidades regionais, estabelecendo um padrão de resistência anti-mineração que se reflete em várias partes do país. O caso emblemático de Tambogrande, onde a comunidade se mobilizou através de um referendo para expulsar a Minera Manhattan Minerals Corp, serve como marco histórico de resistência, ilustrando a capacidade de organização local e a eficácia das práticas democráticas na reivindicação de direitos territoriais. Esse exemplo não apenas fortalece a luta das comunidades peruanas, mas também serve como um modelo para outras regiões afetadas pela exploração mineral.

Este fenômeno evidencia a necessidade de aprofundar os estudos sobre mobilização social e os repertórios de luta, fornecendo insights valiosos para estudos comparativos em outros contextos de conflito ambiental. A resistência

anti-mineração não é uma luta isolada, mas um movimento global que ganha força à medida que as comunidades ao redor do mundo se mobilizam contra os impactos negativos da mineração. As práticas de resistência demonstram a importância da organização comunitária, da solidariedade entre os membros das comunidades e da capacidade de mobilização para enfrentar grandes corporações e interesses econômicos.

Nesse sentido, a análise das experiências de resistência no Peru oferece uma contribuição significativa para a compreensão dos processos de luta contra o extrativismo e para o desenvolvimento de modelos alternativos de resistência e de desenvolvimento territorial. A busca por alternativas sustentáveis, a valorização da memória coletiva e dos saberes locais, bem como a afirmação da soberania territorial e cultural, são componentes essenciais de uma nova agenda de desenvolvimento, que deve ser construída a partir da base, com a participação ativa das comunidades que são diretamente afetadas pelas dinâmicas de exploração e destruição ambiental.

É fundamental ressaltar que o estudo realizado apresenta amplas oportunidades de aprimoramento. Durante a pesquisa, o pesquisador se deparou com diversas incertezas teóricas, especialmente em relação à credibilidade das populações em estudo, devido à histórica luta contra o projeto da Rio Blanco Copper. Este aspecto configura um desafio significativo, pois a construção de uma base teórica robusta sobre o tema ainda é escassa, especialmente nas áreas da sociologia, política, antropologia e planejamento urbano, campos nos quais a pesquisa se insere. A ausência de uma produção teórica consolidada sobre o movimento das Rondas Campesinas e sua dinâmica de resistência exige um esforço contínuo de investigação e um olhar atento para os elementos que compõem essas lutas, desde os contextos históricos e sociais até as práticas de resistência que emergem frente às ameaças externas. Essa lacuna teórica, embora representativa de um campo em expansão, também serve como um convite para novos estudos que ampliem o entendimento sobre os movimentos sociais no Peru e, mais amplamente, sobre a resistência indígena e camponesa em contextos de exploração extrativista.

As **Rondas Campesinas de Huancabamba**, analisadas à luz da metodologia da **Cartografia da Ação Social**, revelam dinâmicas sociais e políticas complexas, desafiando as estruturas de poder estabelecidas. Essas organizações, inicialmente formadas com o objetivo de garantir a segurança e a vigilância no campo, evoluíram para se tornar protagonistas na luta por justiça social e pelo reconhecimento dos direitos territoriais e culturais das comunidades. Ao longo de sua trajetória, desde a década de 1970 até os dias atuais, as Rondas não só se adaptaram às mudanças sociais e econômicas, mas também desempenharam um papel crucial na proteção das comunidades contra as ameaças da exploração mineral e outros projetos que colocam em risco seu modo de vida e o equilíbrio ecológico. A atuação das Rondas, portanto, não se limita à segurança patrimonial, mas se expande para a defesa de uma visão de mundo que busca preservar as relações harmoniosas com a terra e com a natureza.

Essas dinâmicas de resistência têm um caráter profundamente enraizado nas tradições locais, mas também dialogam com um contexto político e econômico mais amplo, refletindo a complexidade da luta contra o extrativismo. As **Rondas Campesinas** atuam como um contrapoder, desafiando não apenas as empresas transnacionais que operam na região, mas também as políticas públicas que muitas vezes desconsideram as necessidades e direitos das populações locais. Sua existência e atuação, portanto, se configuram como um fenômeno multifacetado que exige uma abordagem interdisciplinar para ser plenamente compreendido.

O conceito de "**Bom Viver**" (ou *Suma Qamaña*, em quechua), presente nas narrativas dos ronderos e comuneros, transcende a esfera econômica e se insere profundamente nas práticas cotidianas como uma proposta de vida que integra identidade cultural, relações interpessoais respeitadas e a preservação ambiental. Essa visão de vida vai além da mera acumulação de bens materiais e reflete uma concepção de bem-estar que se fundamenta na harmonia com a natureza e no respeito mútuo entre os indivíduos. O "Bom Viver" não se limita a uma filosofia de vida pessoal, mas é um princípio comunitário que orienta a organização social, as interações familiares, o cuidado com os recursos naturais e o estabelecimento de relações mais justas e igualitárias.

Na prática, o **Bom Viver** se manifesta em diversas esferas da vida cotidiana das comunidades, desde a forma como os recursos naturais são geridos até as formas de solidariedade entre os membros da comunidade. Esse conceito, presente nas práticas de resistência, é também uma forma de contestação ao modelo de desenvolvimento extrativista, que visa maximizar a exploração de recursos sem considerar os impactos ambientais e sociais a longo prazo. Ao adotar o **Bom Viver** como princípio orientador, as comunidades de Segunda e Cajas não apenas rejeitam o modelo de desenvolvimento imposto, mas também propõem uma alternativa que valoriza a sustentabilidade, a equidade e a preservação da cultura local.

A integração do **Bom Viver** nas práticas de resistência e nas políticas locais de organização social e territorial sublinha a importância de se reconsiderar as abordagens de desenvolvimento em contextos de mineração. É uma proposta que desafia a lógica do crescimento econômico ilimitado e sugere um caminho mais equilibrado, onde a qualidade de vida não se mede apenas pela quantidade de bens materiais, mas pela qualidade das relações sociais e ambientais que sustentam a comunidade. Este modelo não só responde às necessidades imediatas de proteção territorial, mas também oferece uma visão mais ampla e profunda de bem-estar, que deve ser considerada nas discussões sobre políticas públicas e alternativas de desenvolvimento para as comunidades afetadas pelo extrativismo.

A luta dessas comunidades, que vai além da defesa do território, implica uma resistência cultural e simbólica que busca resgatar e preservar o modo de vida andino, com sua cosmovisão integrada à natureza. Nesse contexto, as Rondas e os comuneros de Segunda e Cajas não são apenas atores em um conflito ambiental, mas também em um movimento de afirmação de identidade, de reafirmação de direitos históricos e culturais e de promoção de um novo modelo de convivência social, mais justo e sustentável.

A atuação das **Rondas Campesinas** vai além da simples organização de segurança comunitária, representando, de fato, um mecanismo de resistência e proteção da autonomia local diante de ameaças externas, como a exploração mineral. Sua função não se limita à vigilância noturna e à prevenção de crimes, mas abrange uma atuação política e social que visa

preservar os modos de vida e as práticas culturais das comunidades. Em muitos casos, as Rondas desempenham um papel de mediação entre os interesses da comunidade e os desafios impostos por agentes externos, como empresas mineradoras, autoridades estaduais e outras forças que buscam submeter o território às lógicas extrativistas. A atuação das Rondas em **assembleias comunitárias** e sua interação constante com autoridades locais e regionais são fundamentais para fortalecer a coesão social e garantir que as demandas locais sejam ouvidas e respeitadas.

Ao promover um modelo de tomada de decisão baseada em assembleias, as **Rondas Campesinas** permitem que as decisões sejam tomadas de forma coletiva, refletindo a participação ativa de todos os membros da comunidade. Esse processo de decisão, baseado no princípio da **democracia direta**, assegura que as soluções adotadas estejam em sintonia com as necessidades e desejos da população local, em vez de serem impostas por entidades externas que frequentemente desconsideram a voz das comunidades. Além disso, a comunicação constante entre as Rondas e os **comuneros** fortalece os laços de solidariedade e o espírito coletivo, que são pilares essenciais para a resistência eficaz a qualquer forma de dominação externa.

A colaboração entre **ronderos** e **comuneros**, fundamentada em valores de solidariedade, respeito mútuo e um profundo compromisso com o **cuidado pela terra**, assegura a segurança da comunidade e reforça sua identidade cultural. Este princípio de cuidado com o meio ambiente, que pode ser entendido como uma forma de **ecocuidado**, busca não só proteger a terra de ações destrutivas, mas também garantir que a convivência com a natureza se dê de maneira equilibrada e sustentável. Esse cuidado, que se reflete em práticas cotidianas como a agricultura sustentável, a preservação dos recursos naturais e o fortalecimento da economia local baseada na reciprocidade e na troca, torna-se uma forma de resistência cultural contra a mercantilização da vida e a exploração desenfreada dos recursos naturais.

Por fim, a análise dos **conflitos dentro da organização comunitária** revela uma complexa interação de fatores sociais, políticos e econômicos. A dificuldade de diálogo e a presença de **interesses externos** exacerbam a

desconfiança interna e dificultam a construção de um espaço de colaboração harmoniosa entre os membros da comunidade e as autoridades. A relação tensa entre a necessidade de resistência contra os projetos extrativistas e as pressões externas coloca as comunidades em uma posição vulnerável, onde, muitas vezes, as divisões internas são ampliadas por disputas por recursos e pela falta de uma visão coletiva. Esse cenário, infelizmente, pode enfraquecer a coesão social e dificultar a mobilização conjunta para a defesa do território.

É, portanto, essencial implementar **estratégias de construção de confiança** e promover uma comunicação aberta e transparente entre todos os membros da comunidade. A implementação de **espaços de diálogo inclusivo**, que permitam a expressão de diferentes opiniões e a resolução de conflitos internos de maneira democrática e participativa, é uma estratégia crucial para fortalecer a resiliência da comunidade frente aos desafios externos. Além disso, a promoção de **formas de organização coletiva** pode contribuir para a redução das tensões internas, permitindo que a comunidade se una em torno de objetivos comuns e compartilhe responsabilidades na defesa de seu território e cultura.

Essas estratégias, quando bem implementadas, não só asseguram a proteção do território, mas também promovem a construção de uma **identidade coletiva** mais forte e coesa, que fortalece a resistência à exploração e à marginalização. Em última análise, a preservação da autonomia local e a construção de uma organização comunitária eficaz dependem da capacidade das Rondas e das comunidades de aprender com seus próprios processos históricos e adaptar suas práticas de acordo com as novas realidades e desafios que enfrentam.

Neste ponto, temos algumas outras considerações finais adicionais que podem enriquecer o estudo e ampliar o entendimento das questões tratadas incluem: **A Resiliência Comunitária e a Convivência com os Desafios Ambientais**

A resistência das **Rondas Campesinas** e dos **comuneros** de Segunda e Cajas reflete não só uma luta contra a destruição ambiental, mas também uma demonstração de **resiliência comunitária** diante de adversidades. As comunidades não apenas enfrentam o risco da mineração, mas também se

adaptam às mudanças econômicas, políticas e sociais impostas pelo contexto da exploração mineral. Esse processo de adaptação implica em um contínuo aprendizado de como equilibrar as demandas externas com as necessidades internas, promovendo uma convivência sustentável com o meio ambiente e respeitando os saberes tradicionais. Esse equilíbrio entre a preservação do território e a sobrevivência econômica torna-se um ponto crucial nas estratégias de resistência que vêm sendo desenvolvidas ao longo das últimas décadas.

A Importância da Memória Coletiva na Construção da Identidade Territorial. A memória coletiva desempenha um papel fundamental na manutenção e na reafirmação da **identidade territorial** das comunidades. A luta das Rondas e dos comuneros pela preservação de suas terras não é apenas uma reação às ameaças externas, mas também uma forma de **revitalização de suas histórias** e práticas culturais. As **narrativas locais**, construídas ao longo do tempo, se tornam instrumentos poderosos para manter viva a identidade cultural e fortalecer o senso de pertencimento. As memórias dos conflitos passados e as vitórias alcançadas são constantemente recontadas e reinterpretadas, criando uma base sólida para novas gerações enfrentarem os desafios ambientais e políticos.

O Papel das Políticas Públicas na Promoção de Justiça Socioambiental.

As políticas públicas, tanto em nível local quanto regional, precisam ser repensadas para **incluir perspectivas indígenas e camponesas** no planejamento e gestão territorial. O estudo de casos como o da **Comunidade de Segunda e Cajas** revela a necessidade urgente de um modelo de governança que não apenas reconheça os direitos das comunidades, mas também promova uma **justiça socioambiental** efetiva, garantindo que as decisões sobre o uso do território considerem as realidades locais e as visões comunitárias sobre o desenvolvimento. A falta de políticas públicas inclusivas e respeitadas aos saberes locais contribui para a marginalização das comunidades e o aprofundamento da exploração ambiental.

O Impacto da Exploração Mineral nas Dinâmicas Sociais e Culturais.

O impacto da mineração vai além dos danos ambientais, afetando diretamente as **dinâmicas sociais e culturais** das comunidades. A chegada de grandes empresas mineradoras provoca mudanças profundas nas relações interpessoais, na estrutura econômica local e na coesão social. Em muitos casos, a exploração mineral divide a comunidade entre aqueles que veem as atividades mineradoras como uma oportunidade econômica e os que as percebem como uma ameaça à sua cultura e identidade. Esse **choque de valores** coloca as comunidades em uma posição difícil, onde a manutenção da sua autonomia e identidade depende da capacidade de resistir às pressões externas e encontrar alternativas sustentáveis que respeitem os princípios da cultura local.

A Relevância da Educação Ambiental para a Mobilização Social.

A educação ambiental desempenha um papel central na formação de uma **consciência crítica** dentro das comunidades. Em muitos casos, os ronderos e comuneros, apesar de sua forte conexão com a terra e o meio ambiente, não têm acesso a informações sobre os impactos das atividades mineradoras e as alternativas sustentáveis. A educação ambiental, aliada à conscientização política, é essencial para **fortalecer a mobilização social**, permitindo que as comunidades compreendam as complexas interações entre o meio ambiente, a economia e a política. Além disso, a educação ambiental contribui para a construção de um movimento mais coeso e informado, que seja capaz de articular suas demandas de maneira mais eficaz frente aos atores externos, como as empresas de mineração e o governo.

Desafios e Oportunidades para a Construção de Parcerias Interinstitucionais. Outro ponto crucial para o fortalecimento da resistência das Rondas Campesinas e dos comuneros é a **construção de parcerias interinstitucionais**. Muitas vezes, as comunidades enfrentam a falta de apoio de organizações externas que possam ajudá-las na defesa de seus direitos. O fortalecimento de redes de apoio, incluindo ONGs, instituições acadêmicas, movimentos sociais e organizações internacionais, pode proporcionar não apenas um suporte técnico, mas também aumentar a visibilidade da luta das comunidades frente à sociedade global. No entanto, é fundamental que essas parcerias respeitem a autonomia e as lideranças locais, garantindo que as

soluções adotadas sejam adaptadas às necessidades e contextos específicos de cada comunidade.

O Futuro das Rondas Campesinas e a Integração de Novos Modelos de Resistência. Por fim, o futuro das **Rondas Campesinas** e das comunidades como um todo depende da capacidade de integrar **novos modelos de resistência** que possam responder aos desafios contemporâneos, como a globalização, as mudanças climáticas e a crescente pressão por parte das empresas extrativistas. A resistência não se limita à defesa do território, mas envolve a construção de alternativas sustentáveis que podem incluir desde modelos de **agricultura regenerativa** até estratégias de economia solidária. Essas alternativas, se bem articuladas, podem se tornar poderosos instrumentos para garantir a continuidade dos modos de vida tradicionais, ao mesmo tempo que oferecem soluções viáveis para a preservação do meio ambiente.

Ao concluir esta jornada acadêmica na Universidade Federal do Rio de Janeiro, expresso minha profunda gratidão a todos que contribuíram para a realização deste estudo. Este trabalho não apenas aprofundou meu entendimento sobre as Rondas Campesinas, mas também me ensinou sobre a força e resiliência das comunidades. Agradeço aos meus professores, amigos e à equipe administrativa pelo apoio. Este estudo é apenas o início de um compromisso contínuo com a pesquisa e a transformação social, e espero que as reflexões aqui apresentadas inspirem outros a se engajar na luta por justiça social e ambiental.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. *La maldición de la abundancia*. Quito. Ediciones Abya Yala, 2009.

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução. Tadeu Breda. São Paulo. Editora Elefante. 2011.

ACOSTA, Alberto. *Extractivismo e neo extractivismo*: Duas faces da mesma maldição. DILGER, Gerhard; LANG, Miriam; PEREIRA FILHO, Jorge. (Orgs). **Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

ACSELRAD, Henri. **Justiça ambiental e ação coletiva**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2016.

ACSELRAD, Henri; REGIS, Samira. **Cartografias sociais e território**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

ACSELRAD, Henri. A construção social do risco e os conflitos ambientais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 5, p. 49-60, 2002. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br>>. Acesso em: 15 nov. 2024 a.

ACSELRAD, Henri. Neoextrativismo: entre critérios quantitativos e qualitativos. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 23, n. 1, p. 1-16, 2021. Disponível em: <https://rbeur.anpur.org.br/rbeur/article/view/7783/5620>. Acesso em: 13 nov. 2024

ACSELRAD, Henri. **Cartografias Sociais e Território**. Editora UFRJ, 2008

ACSELRAD, Henri "Justiça Ambiental: ação coletiva e estratégias argumentativas" In. ACSELRAD, Henri; PÁDUA, José Augusto; HERCULANO, Selene(Orgs).**Justiça Ambiental e Cidadania**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004b.

ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental e construção social do risco. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 5, p. 49-60, 2002. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br>. Acesso em: 15 nov. 2024.

ACSELRAD, Henri. Ambientalização das lutas sociais: o caso do movimento por justiça ambiental. **Estudos Avançados**. 24(68), 2010.

ACSELRAD, Henri. O conhecimento do ambiente e o ambiente do conhecimento: anotações sobre a conjuntura do debate sobre vulnerabilidade. **Em Pauta**. Rio de Janeiro, n.32, v.11. p-115-129, 2013.

ACSELRAD, Henri. **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro : Relume Dumará : Fundação Heinrich Böll, 2004a.

AGENDA 2030 MEDIO AMBIENTE. **El Derecho Humano: Al medio ambiente en la Agenda 2030**. España. UNESCO Etxea, 2017.

ALBERCA VELASCO, Hilder. **El Huancabambino: pensando el presente y el porvenir**. Lima: Heraldos Editores, 2019.

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, Peru**. Foz do Iguaçu: UNILA, 2020.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Río de Janeiro. Jorge Zahar Editorial Ltda, 2012..

BEBBINGTON, Anthony. **Minería y desarrollo en el Perú: con especial referencia al proyecto Río Blanco Piura**. Lima. IEP, CIPCA, 2007.

BEBBINGTON, Anthony. **Industrias Extractivas, Actores Sociales y Conflictos. Debate Agrario. La sostenibilidad social de los recursos rurales: apreciaciones a partir de los conflictos mineros en Latinoamérica**". (Lima), No 42, 2007.

BÉJAR, Hector. **La otra historia, la que nos ocultan**. Lima. Achebe Editores. 2019.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro. Editora Bertrand Brasil. S.A., 1989.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado: cursos no collégue de France(1989-92)**. São Paulo. Companhia das Letras, 2014.

BOURDIEU, Pierre. **Una invitación a La sociologia reflexiva. Lok Wacquant. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.**

BOURDIEU, Pierre. *La sociología reflexiva y la sociología de la práctica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

BONILLLLA, Heraclio. **El Minero de los Andes: una aproximación a su estudio**. Lima. IEP, 1974.

BRENNER, N.; PECK, B.; THEODORE, N. Após a neoliberalização. **Cadernos Metrópole**, São Paulo, 2012.

CARUSO, Natalia **Campesinización y etnicidad en América Latina: algunas aproximaciones teóricas. X Jornadas de Sociología**. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 2013.

CAMPOS, Napán. **Aypate: símbolo de la conquista incaica del territorio de los Guayacundos**. Lima. Proyecto Integral Aypate Qhapaq Ñan – Sede Nacional Ministerio de Cultura. 2019.

Disponível em: <https://qhapaqnan.cultura.particulos/Guayacundos%20Ayahuacas.pdf>. Acesso. 22/08/2021.

CARRASCO, María; LA ROSA, Milagros. **Conciencia ambiental: Una propuesta integral para el trabajo docente en el II ciclo del nivel inicial.** Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Educación, 2013.

CASAMALÓN, Jesús, et al. **Economía de la primera centuria independiente.** Tomo 4. Lima. IEP, 2020.

CHAVES, Brito et al. Conflitos Socioambientais no século XXI. *PRACS. Revista de Humanidades do curso de Ciências Sociais da UNIFAP.* Macapá, n.4, p.51-58, dezembro, 2011.

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

CHOQUE, José. Movimiento Social de los Ponchos Rojos de Bolivia durante los años 2000- 2003: La revolución de los Ponchos Rojos; una reivindicación indígena. Foz de Iguazú. UNILA. 2019.

CASTRO, Sofía Amelia. **Pobreza y conflictos ambientales. El Caso de la Minería en el Perú.** Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú. Escuela de Posgrado Maestría en Desarrollo Ambiental, 2011.

MINERO EM HUANCABAMBA.
Disponible. https://www.biodiversidadla.org/Principal/Prensa/Peru_conflict. 13/10/2021.

CONACAMI: **10 años tejiendo resistencia.** Disponible en: <https://www.cetri.be/CONACAMI>. Acceso 09/09/2022.

CONACAMI. Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería. **Informe de Caso Monterrico Metals plc.** Lima, 2008. Disponible. <http://www.enlazandoalternativas.org/IMG/pdf/1-ES.pdf>. Acceso. 20/05/2021.

Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, 5 a 16 de junio de 1972, Estocolmo. Disponible. <https://www.un.org/es/conferences/environment/stockholm1972>. Acceso. 24/05/2022.

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

DARLING, Victoria. La singularidad política del Zapatismo. **Política y Sociedad.** Número 56, v.1, p.235-251, 2019.

DAMMERT, Alfredo; MOLINELLI, Fiorella. **Panorama de la Minería en el Perú.** Lima. OSINERGIM, 2007.

DEUSTRA, José. Guano, Salitre, Minería e Petróleo en la economía peruana 1820-1930. In: CASAMALÓN, Jesús, et al. **Economía de la primera centuria independiente**. Tomo 4. Lima. IEP, 2020.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO PERÚ. **Conflictos ambientales**. Lima, 2020. Disponible. <https://www.gob.pe/institucion/defensoria-del-puebreporte-de-conflictos-sociales-n-202>. Acceso. 24/08/2021.

DELEUZE E GUATTARI. **O que é filosofia?** Rio de Janeiro. Editora 34, 2010.

DECLARAÇÃO DO RIO DE JANEIRO SOBRE MEDIO AMBIENTE.

Disponível.

<https://www.un.org/spanish/esa/sustdev/documents/declaracionrio.htm>. Acesso. 01/06/2022.

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DE LA MADRE TIERRA.

Disponível. <http://rio20.net/propuestas/declaracion-universal-de-los-derechos-de-lmadre-tierra/>. Acesso. 23/05/2022.

DECRETO SUPREMO NÚMERO 014-92-EM/PERU. Disponível.

<https://www.gob.pe/busquedas?term=DECRETO%20SUPREMO%20N%C2%BA%20014-92-EM>. Acesso. 22/06/2022.

DECRETO SUPREMO N° 025-2003-JUS, REGLAMENTO DE LA LEY N° 27908, LEY DE RONDAS CAMPESINAS. 2003. Disponível em:

<https://diariooficial.elperuano.pe/Normas/obtenerDocumento?idNorma=60001>.

Acesso : 9/ 1/ 2025.

DE LA CADENA, Marisol. **Justiça comunal e justiça formal no Peru: o reconhecimento das Rondas Campesinas**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

DISCURSO DE JUAN VELASCO ALVARADO 20 DE JULIO DE 1969.

Disponível:

https://www.congreso.gob.pe/participacion/museo/congreso/mensajes/mensaje_nacion_congreso_28_julio_1969. Acesso. 20/06/2022.

DUSSEL, Enrique. **Vinte teses de política**. São Paulo: Paulus, 2008.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. Brasil. Edicoes Loyola. 1982.

DUSSEL, Enrique. **1492 el encubrimiento del Otro: hacia el origen del Mito de la Modernidad**. La Paz. Plural Editores, 1994.

EMERSON, R. M.; FRETZ, H.; SHAW, L. L. **Writing ethnographic fieldnotes**. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

EL PERUANO. **Lei 27908 de Rondas Campesinas**. Lima. p.236624, 2003.

EL PERUANO. *Lei 29785, Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, Reconocidos en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)*. Lima. p.449529,2011.

EL PERUANO. *Lei 31494, Comites de Autodefensa Perú*. Lima. p.2077948-1.,2022.

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

ESTERMANN Josef; PEÑA, Antonio. **Filosofía Andina**. Iquique: IECTA. CIDSA, 1997

ESPINOZA, Soriano. La etnia Guayacundo en la sierra de Piura. **BOLETÍN DE ARQUEOLOGÍA PUCP**. Lima. N. 133. 133-150. 2004. Disponible. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindeferqueologia/article/view/2003>. Acceso. 22/08/2021.

FEDEPAZ. **Informe sobre el proyecto Río Blanco: un año después de la consulta, el tiempo nos da la razón**. 2008. Disponible em: <https://cooperaccion.org.pe/publicaciones/las-verdades-sobre-el-proyecto-rio-blanco-un-ano-despues-de-la-consulta-el-tiempo-nos-da-la-razon/>. Acceso : 9 /1 2025.

FERNÁNDEZ, Olaya. Levinas y La Alteridad: cinco planos. *Revista Broca*, n. 39, p. 423-43, 2015. Disponible. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5257681.pdf>. Acceso. 28/01/2022.

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

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Interculturalidad y filosofía en América Latina**. España. Concordia, Wissenschaftsverlag, 2003.

FREIRE, PAULO. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1992.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1994.

FLORES, Alberto. **Los Mineros de la Cerro de Pasco 1900-1930**. Lima. Editorial Universidad Católica del Perú, 1982.

GARCÍA, Linera. El Estado em transición: bloque de poder y punto de bifurcación. **El Estado. Campo de lucha**. La Paz, Bolivia. Editores, Muela del Diablo..

GARCÍA, Uriel. El nuevo indio. Lima. Editorial Universo. S.A., 1973.

GOLTE, Jürgen. **Cultura e natureza andinas**. Allpanchis, v. 13, p. 119-132, 1981.

GUDYNAS, Eduardo. Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual. **Extractivismo, política y sociedad**. CAAP y CLAES, Quito, 2009.

GUDYNAS, Eduardo. Si eres tan progresista ¿Por qué destruyes la Naturaleza? Neoextractivismo, izquierda y alternativas. **Ecuador Debate**, No. 79: 61-81, 2010b. Disponible em: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/3531>. Acesso em: 06/05/2002

GUDYNAS, Eduardo. **Extracciones, Extractivismo y Extrahecciones. Un marco conceptual sobre la apropiación de recursos naturales**. Observatorio del Desarrollo, CLAES. 1-18. Montevideo, 2013. Disponible https://www.researchgate.net/publication/281748932_Extracciones_Extractivismo_y_Extrahecciones_Un_marco_conceptual_sobre_la_apropiacion_de_recursos_naturales Acceso. 16/08/2021.

GUDYNAS, Eduardo. **Extractivismos. Ecología, economía y política de un mundo para entender el desarrollo y la naturaleza**. Bolivia. Impreso em Sagitario SRL Artes Gráficas, 2015.

HAESBAERT, Rogério. Território e Multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia. Brasil**. Ano IX, n.17, 2007.

HAESBAERT, Rogério . “**Sobre a Geografia del Perú de Javier Pulgar Vidal**”. Brasil. Editora Rede Brasileira de História da Geografia e Geografia Histórica 2014.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2006.

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

HUSSERL, Edmund, 1859-1938. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. SP: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. **La idea e la Fenomenología**. Traducción Miguel Garcia Baró. México: Fondo Cultural Económico, 1982.

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

Instituto Nacional de Estadística e Informática. **Compendio Estadístico Piura 2017**, Sistema Estadístico Nacional, Oficina Técnica de Estadísticas Departamentales, Oficina Departamental de Piura: Perú, 2017.

INGEMMET. **Informe GeoEconómico de la Región de Piura**. Lima, INGEMMET, 2009.

JARA, Camila. (Des) Movilización de la sociedad civil en América Latina: Factores tras las trayectorias de participación social. **Polis. Revista Latinoamericana**. nº 36.p.1-32, 2013.

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.

KORSBAEK, Leif. **La Ronda Campesina en el Perú. Los ciudadanos contra el Estado**. Mano Vuelta: UNAM, 2009.

KUPER, Adam. **Cultura la versión de los antropólogos**. Buenos Aires. Ediciones Paidós Ibérica, 2001.

LEITE, José Sérgio. Sobre processos de Ambientalização dos conflitos e sobre os dilemas da participação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p. 31-64, jan./jun. 2006.

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

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidad y infinito**. Lisboa: Ediciones 70, 1980.

LEVINAS, Emmanuel. **La Huella del outro**. México: Ediciones Taurus, 2001..

LOZADA PEREIRA, Blithz. **Cosmovisión, historia y política en los Andes**. La Paz: Producciones CIMA, 2006.

MAGALHÃES, Alex Ferreira. **O direito das favelas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013.

MAGALHÃES, Alex Ferreira. "Direito das Favelas: lineamentos de um conceito". **Ciência & Trópico**, vol. 43, ed. especial, 2019. Disponível em: [https://doi.org/10.33148/CeTropico_v.43n.esp(2019)p.196220](https://doi.org/10.33148/CeTropico_v.43n.esp(2019)p.196-220).

MANRIQUE , HERNÁN; CYNTHIA SANBORN. **La minería en el Peru: balance e perspectiva de cinco décadas de investigación**. Lima. Editorial Universidad el Pacífico, 2021.

MARIÁTEGUI, José. **El Artista de la época**. Lima. Biblioteca Amauta, 1928.

MARIÁTEGUI, José. **Las condiciones del trabajo en las minas**. Lima. **Revista Labor**. Año 1. n,5. p.1., 1929.

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

MINISTERIO DE ENERGÍA Y MINAS. **Cartera de Proyectos Construcción de Mina 2021**. Lima, Ministerio de Energía de Minas, 2021.

MINISTERIO DE ENERGÍA Y MINAS. **Ley 27506 Canon Minero**. Disponible. <https://www.mef.gob.pe/es/por-instrumento/ley/6055-ley-n-27506/file>. Acceso. 10/06/2022.

MINISTERIO DE ENERGÍA DE MINAS/PERU. Disponible. <https://www.gob.pe/minem>. Acceso 10/04/2022.

MINISTERIO DE ENERGIA DE MINAS/PERU. **Boletín Estadístico Minero**. Lima. MEMM, Edición N.4., 2022.

MINISTERIO DE ENERGÍA DE MINAS/PERU. **Anuario de Minero 2021**. Lima. MINEM, 2021.

MINISTERIO DE ENERGÍA DE MINAS/PERU. **Listado de mineros formalizados** Piura. Lima. MINEM, 2022.

MILANI, Carlos. Ecología Política, Movimentos Ambientais e Contestação Transnacional na América Latina. Caderno CRH. Brasil, vol. 21, núm. 53. pp. 289-303, 2008.

MOKRANI, Dunia. **Reflexiones sobre la democracia y el significado de un Gobierno de los movimientos sociales en Bolivia**. Argentina. CLACSO, 2009.

NASH, Jennifer. **Movimientos sociales y acción colectiva: una mirada desde los Andes**. Buenos Aires: Editorial del Pacífico, 2014.

NORA, Pierre. **Os lugares de memória**. São Paulo: Edusc, 1993.

OBANDO MORÁN, Jhonny Octávio. Puede la filosofía cooperar con la Integración Latino Americana? **Revista Sures – revista Digital do Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História**, n.2, p. 82-104, 2013.

OBSERVATÓRIO DE CONFLICTOS MINEROS EN AMÉRICA LATINA. Disponible. https://mapa.conflictosmineros.net/ocmal_db-v2/conflicto/view/5. Acceso. 21/01/2022.

OBSERVATÓRIO DE CONFLICTOS MINEROS PERÚ. Disponible. <https://conflictosmineros.org.pe/?s=Rio+Blanco>. Acceso. 21/01/2022.

OSINERGMIN/PERU. Disponible. https://www.osinergmin.gob.pe/seccion/institucional/acerca_osinergmin/quienes_somos. Acceso. 29/06/2022.

ONU. DECLARACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS. **Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales**. Perú: OIT, 2014.

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

PAREDES, José Luis. **O desafio da integração da justiça comunal ao sistema jurídico formal: propostas para o futuro das Rondas Campesinas**. Lima: Instituto de Direito e Política, 2017.

PERÚ. **Constitución Política del Perú. Versión 2003**. Lima: Congreso de la República, 2003. Disponível em: <https://www.congreso.gob.pe/constitucion/>. Acesso em: 9 jan. 2025.

PERÚ. **Ley N° 29785, Ley de Consulta Previa**. 2011. Diário Oficial El Peruano, 12 jul. 2011. Disponível em: <http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/29785.pdf>. Acesso em: 9 jan. 2025.

PERÚ. **Ley N° 27908, Ley de Rondas Campesinas del Perú**. Disponível em: https://www.justiciaviva.org.pe/acceso_justicia/justicia_comunal/2.pdf. Acesso em: 7 jun. 2022..

PERÚ. **Ley N° 17716, Ley de Reforma Agraria**. Disponível em: <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/17716.pdf>. Acesso em: 26 mai. 2022.

PERÚ. **Ley N° 26821, Ley Orgánica para el Aprovechamiento Sostenible de los Recursos Naturales**. Disponível em: <https://www.minam.gob.pe/disposiciones/ley-n-26821/>. Acesso em: 28 jun. 2022.

PERÚ. **Ley de Comunidades Campesinas**. Disponível em: <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/ley%20general%20de%20comunidades%20campesinas.pdf>. Acesso em: 22 out. 2023.

PERÚ. **Lei N° 28611, Lei Geral do Meio Ambiente**. Diário Oficial El Peruano, 15 out. 2005. Disponível em: <https://www.minam.gob.pe/wp-content/uploads/2013/08/Ley-General-del-Medio-Ambiente-Ley-N%C2%B0-28611.pdf>. Acesso em: 9 jan. 2025.

PEASE, Franklin. **El Dios Creador Andino**. Cusco. Ministerio de Cultura / Dirección Desconcertada de Cultura del Cusco Sub Dirección Desconcertada de Industrias Culturales y Artes, 2014.

PERÚ. **DECRETO SUPREMO N° 025-2003-JUS**. Aprueban el reglamento de la ley de rondas Campesinas. Lima: Diario Oficial el peruano, 2003. Disponível: http://www.justiciaviva.org.pe/acceso_justicia/justicia_comunal/2.pdf. Acesso: 10/11/2022.

PERÚ. **Resolución Legislativa, 26253/1993**. Aprueban el convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Disponível: [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/1081EE0AA5C9A39605257DCC006AFD3D/\\$FILE/13_Aprueban_Convenio_169_OIT_pueblos_ind](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/1081EE0AA5C9A39605257DCC006AFD3D/$FILE/13_Aprueban_Convenio_169_OIT_pueblos_ind)

[%C3%ADgenas_26253.pdf](#). Acesso. 10/06/2022.

PORTUGAL, Carlos. Gobernanza en el acceso de la actividad minera a los recursos naturales : El Caso de Tambogrande. **Grupo de Investigaciones Económicas (ECO)**, 2009.

Disponible. <https://idl-bnc-idr.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/28508/124019.pdf?sequence=1>. Acesso. 12/06/2022.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. La americanidad como concepto, la América en el moderno sistema mundial. **Revista trimestral publicada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura con la colaboración de la Comisión Española de Cooperación con la UNESCO O y del Centre UNESCO de Catalunya**. v.. XLIV, nº 4, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Bien vivir: entre el desarrollo y la descolonialidad del poder. **Viento Sur**, n. 122, mayo, 2012. Disponivel em https://vientosur.info/IMG/pdf/VS122_A_Quijano_Bienvivir---.pdf Acesso em: 14/05/2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. **Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-Estructural a la Colonialidad / Descolonialidad del Poder**. Buenos Aires: CLASCO, 2014.

QUIJANO, Aníbal. El nuevo terreno de la lucha de clases y los problemas de la revolución en América Latina. **Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-Estructural a la Colonialidad / Descolonialidad del Poder**. Buenos Aires: CLASCO, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Polo Marginal e Mano de Obra Marginal. en América Latina. **Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-Estructural a la Colonialidad / Descolonialidad del Poder**. Buenos Aires: CLASCO, 2014.

QUIJANO, Aníbal. El Fantasma del Desarrollo en América Latina. **Rev. Economía y Ciencias Sociales**, v.6, nº 2. pp. 73-90. Venezuela, 2000.

QUIJANO, Aníbal. **Imperialismo, Clases Sociales y Estado en el Perú:1890-1930**. Lima: Mosca Azul Ed.

REMY, María Isabel. **Historia de las comunidades indígenas y campesinas del Perú**. Lima, IEP, 2013.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

RIBEIRO, Débora. **Cartografia da Ação Social: Uma abordagem participativa**. Editora UFRJ, 2012.

social: região latino-americana e novo desenvolvimento urbano. En: PUGLIESE, H.; EGLER, T. C. (Compiladores). **Otro desarrollo urbano: ciudad incluyente, justicia social y gestión democrática**. Buenos Aires: CLACSO, pp. 147-156, 2009.

RIBEIRO, A. C. T.; BARRETO, A. R. S.; LOURENÇO, A.; COSTA, L. M. de C.; AMARAL, L. C. P. do. Por uma cartografia da ação: pequeno ensaio de método. **Cadernos IPPUR**, Ano XV, No 2, p.33-52, 2001.

RIBEIRO, L. H. L.; SILVA, C. A. Cartografia da ação social e luta pelo uso do território no Brasil: contribuições à reflexão do método a partir da Rede Fitovida no Rio de Janeiro. **Geousp**, v. 26, n. 2, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2022.187100>. Acesso em: 9 jan. 2025.

RIO BLANCO COPPER. **Información Oficial**. Disponível: <https://rioblanco.com.pe/que-hacemos/#caracteristicas-tecnicas>. Acesso. 07/06/2022.

RODAS, Manuel. **Las Rondas Campesinas y la seguridad en las zonas rurales: un análisis de la ley 27908**. Lima: Editorial Jurídica, 2017.

ROMERO, Juan. **Cartografia e Território: Uma visão crítica**. 2018. Disponível em: <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/8a34171e-fe47-468f-aff-3404b329ad1f/content>. 02/10/2024.

RUIZ, Caro Ariela. **El proceso de privatizaciones en el Perú durante el período 1991-2002**. Santiago de Chile. Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social – ILPES. Naciones Unidas, 2002.

STEIN, Steve. La sociedade oligárquica: cultura popular y política popular em los comienzos del siglo XX en Lima. In: **El Peru de Velasco I**. Coordinador: Carlos Franco. Lima. Cedep, Editorial Letra S.R.L., 1983.

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

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

SVAMPA, Maristella. **Las Fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos ambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias**. Costa Rica. Editorial UCR, 2019.

SVAMPA, Maristella. La disputa por el desarrollo: conflictos socio ambientales, territorios y lenguajes de valoración. **Minería y Territorio en el Perú: conflictos**

y resistencias y propuestas em tiempos de globalización. Lima. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales Unidad de Posgrado. UNMSM,2009.

SANTANA, Nancy Cova. Los movimientos ambientales en América Latina como respuesta sociopolítica al desarrollo global. **Espacio Abierto.** Venezuela, vol. 14, núm. 4, pp. 555 – 571, 2005,

SANTOS, Milton. O Território e o Saber Local: algumas categorias de análise. **Cadernos IPPUR.** Rio de Janeiro. Ano XIII, No 2, p. 15-26,1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo:a afirmação das epistemologias do sul.** Belo Horizonte. Autentica Editora,2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2009

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

SAUTU, Ruth.**El método biográfico: la reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores** . 2ª ed. Lumense. Buenos Aires :, 2004.

SILVA, Sérgio; CONY, Lúcia; VARGAS, Gloria. **Ecologismo, Ambientalismo e Ecologia Política: diferentes visões da sustentabilidade e do território.** *Sociedade e Estado.* Brasília, v. 24, n. 1, p. 47-87, jan./abr. 2009.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara. **Sociabilidades e resistências em contextos rurais latino-americanos.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara. **Territórios e resistências: Saberes locais e práticas endógenas em debate.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara. Sociabilidade, hoje: leitura da experiência urbana. **CADERNO CRH,** Salvador, v. 18, n. 45, p. 411-422, 2005.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara. Território usado e Humanismo concreto: o Mercado Socialmente necessário. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina.** Universidade de São Paulo. p. 12458-12470, 2005.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara. Territórios da sociedade, impulsos globais e pensamento analítico por uma cartografia da ação. **Rev. Tamoio,** São Gonçalo (RJ), ano 08, n.1. pags. 2012.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara.. Cartografia da Ação Social: Uma metodologia para a pesquisa social em contextos de resistência. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** São Paulo, v. 29, n. 87, p. 79-93, 2014.

TORRES RIBEIRO, Ana Clara. **Cartografia da Ação Social: Práticas de Resistência em Comunidades Camponesas.** São Paulo: 2014.

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

TUMILIAM, Pedro. **Compendio de yacimientos mineros**. Disponible en: [https://repositorio.ingemmet.gob.pe/bitstream/20.500.12544/202/43/B-010-Bolet in-Compendio_yacimientos_minerales_del_Peru.pdf.txt](https://repositorio.ingemmet.gob.pe/bitstream/20.500.12544/202/43/B-010-Bolet%20in-Compendio_yacimientos_minerales_del_Peru.pdf.txt). Acceso. 11/1/2025

TRIBUNAL DE LOS PUEBLOS. **Informe de Caso: Monterrico Metals PLC**. Disponible en: <http://www.enlazandoalternativas.org/IMG/pdf/1-ES.pdf> Acceso: 03/07/2020.

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

VELAZCO y QUEDENA. **La criminalización de la protesta social y el caso Majaz**. Perú. Quedena Sambrano. OXFAM. Lima. 2015.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade Fundamentos da sociologia Compreensiva**. Volume I. Brasília. Editora Universidade de Brasília, 2015.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Capitalismo histórico e Civilização capitalista**. Tradução Renato Aguiar; revisão de tradução Cesar Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

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

ZEMMELMAN, Hugo. **Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas**. México. Instituto Pensamiento y Cultura en América A. C. IPECAL, 2007. 29 04 2022.

ZEMMELMAN, Hugo. **Hacia una estrategia de análisis coyuntural**. Buenos Aires. Movimientos sociales y conflicto en América Latina, CLACSO, 2003.

ZIBECHI, Raúl. **La resistencia en el campo: del movimiento indígena a los movimientos sociales**. Montevideo: Ediciones del Hombre, 2010.

ANEXOS

ANEXO A - CARTA DE APRESENTAÇÃO, FORMULÁRIO DE CONSENTIMENTO LIVRE E INFORMADO E AUTORIZAÇÃO DE USO DA IMAGEM E ÁUDIOS

UNIVERSIDAD FEDERAL DEL RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE PLANEAMIENTO Y PESQUISA EN PLANIFICACIÓN URBANA Y

REGIONAL

PROGRAMA DE POSTGRADO EN PLANIFICACIÓN URBANA Y REGIONAL

FORMULARIO DE CONSENTIMIENTO LIVRE E INFORMADO

Nosotros, estudiosos del proyecto de la investigación que ahora se presenta tiene vinculación con el Postgrado en Planificación Urbana y Regional en el Instituto de Planeamiento y Pesquisa en Planificación Urbana y Regional de la Universidad Federal del Rio de Janeiro, Rio de Janeiro - Brasil. El título “(Neo) Extractivismo y Buen Vivir: estudio al conflicto socio ambiental en la Comunidad Andina Indígena Campesino de Segunda y Cajas, en Huancabamba y Rio Blanco Copper en Peru” tiene supervisión del Profesor Dr. Edwin Muñoz Gaviria y es desarrollado por el estudiante de maestría Hilder Alberca Velasco; natural de la Provincia de Huancabamba – Piura – Perú; matriculado en esta universidad con número 121007385; DNI: 43963002. Por lo cual les/las invitamos a participar en este estudio.

El estudio está ubicado en la Comunidad de Segunda y Cajas, en la Provincia de Huancabamba Departamento de Piura, Perú. Se enfatiza y se aclara que los datos colectados serán utilizados exclusivamente para la investigación acá relatada y las publicaciones que de ella recurran, cuáles sean: para revistas científicas, congresos y periódicos, etcétera. Su identificación no será revelada en ninguna forma en estas vías de publicación como conocimiento producido por este estudio.

En este sentido, solicitamos su colaboración y participación voluntaria para la recopilación de dato, uso de la imagen y audios generados por las interacciones. Debe tenerse en cuenta que el participante puede recusarse a responder cualquiera de las preguntas sin necesidad de justificativa, y tiene todo el derecho de no autorizar y en cualquier momento durante la investigación para interrumpir su participación, y solo debe notificar al investigador sobre su retiro. Cualquier pregunta se puede aclarar directamente con el académico Hilder Alberca Velasco o enviando un correo electrónico a edwin@ippur.ufri.br.

Si está de acuerdo en participar, le pedimos que confirme su acuerdo firmando este formulario de consentimiento libre e informado. Suscripción:

Firma de los responsables del estudio a Cargo

Edwin Muñoz Gaviria

Hilder Alberca Velasco

ANEXO B. FORMULÁRIO USADO COMO ENTREVISTAS SEMI ESTRUCTURADAS

**UNIVERSIDAD FEDERAL DE RIO DE JANEIRO/ UFRJ/
INSTITUTO DE PLANEAMIENTO URBANO Y REGIONAL/ IPPUR/ BRASIL**

CUESTIONARIO PARA EL TEMA:

**“(NEO) EXTRACTIVISMO Y BUEN VIVIR: UN ESTUDIO DEL CONFLICTO
AMBIENTAL ENTRE RONDEROS Y COMUNEROS DE LA COMUNIDAD ANDINA
INDIGENA Y CAMPESINA DE SEGUNDA Y CAJAS, Y LA EMPRESA RÍO BLANCO
COPPER, HUANCABAMBA, PERÚ”**

1. IDENTIFICACIÓN noly silva castillo	
a. Región piura	b. Provincia huancabamba
c. Edad	d. Estado Civil
e. Departamento	f. Género () Masculino () Femenino () Otro
g. Ocupación o cargo:	

2. MEMORIA Y IDENTIDAD
2.1 Háblenos sobre usted, ¿cómo llegó a donde vive actualmente?
2.2 ¿Hace cuánto tiempo vive usted aquí?
2.3 ¿Al auto identificarse con su identidad cultural se considera Andino, Indígena o Campesinos, cuéntenos?

3. MODO DE SER E VIVER
3.1 Cuando se habla de buen vivir, ¿qué entiende usted?
3.2 ¿Las prácticas de buen vivir son posibles? ¿Cómo?
3.3 ¿Existe algo que interrumpa los modos de buen vivir en su vida diaria?

4. CULTURA E IDENTIDADE
4.1 ¿Sus padres, familia y antepasados qué contaban sobre este lugar, costumbres, modo de vida? díganos?
4.2 Nos puede describir ¿cómo es vivir un día este su lugar o comunidad?
4.3 ¿Usted qué cuenta sobre este lugar para sus hijos(as) nietos?
4.4 ¿Hacen pagos a la tierra o al agua u otros, ¿nos cuenta?

5. TERRITÓRIO/TERRITÓRIO DE VIVÊNCIA
5.1 ¿Cómo era antes este lugar al de ahora?
5.2 ¿Sobre el paisaje o la naturaleza qué se modificó?
5.3 Las personas sufren enfermedades ¿De qué?

5.4 Cuando una persona se enferma ¿Cómo son sus curaciones?
5.5 ¿Existen lugares sagrados de curaciones en su territorio?
5.6 ¿Usted qué puede contar de los lugares sagrados de sus territorios?
5.7 Si yo le digo: cómo se siente al pertenecer a este lugar, ¿Cómo me respondería?

6. RONDEROS (As) E COMUNEROS (AS)

6.1 ¿Cómo las Rondas llegan a este lugar?

6.2 ¿Qué es significa ser un Rondero(a) desde su conocimiento?

6.3 ¿Qué significa ser un comunero(a) desde su entendimiento?

6.3 ¿Por qué ronderos(as) e comuneros(as) trabajan juntos?

6.4 ¿Cuál es la diferencia entre ronderos (as) e comuneros (as)?

6.5 ¿En qué momentos ronderos(as) e comuneros(as) no llegan a acuerdos?

7 MODO DE ORGANIZACIÓN COMUNAL, SOCIABILIDAD INTERACCIÓN INTERNA Y ENDÓGENA

7.1 ¿Cómo usted se organiza en la vida comunal?
7.2 ¿Cómo se hace un servicio de Ronda?
7.3 ¿Cómo se conducen los trabajos comunales?
7.4 ¿En la Comunidad y territorios con quién nos relacionarnos?
7.5 ¿Las formas de relacionarse unos y otros, en que cambió?
7.6 Los valores de las comunidades como se practican

8. TERRITORIO Y TERRITORIALIDAD
8.1 ¿Usted conoce los límites de la comunidad de Segunda y Cajas?
8.2 ¿Cuáles son los lugares más importantes para proteger en estos territorios?
8.3 ¿Existen áreas de conservación en el territorio comunal?
8.4 ¿Cuáles son los principales productos de venta para la economía local?

9. POBLACIÓN RONDERA Y COMUNERA
9.1 ¿Qué se necesita para ser un Rondero(a)
9.2 ¿Cuántos son en la actualidad?
9.3 ¿Con qué otras instituciones los ronderos(as) y comuneros(as) dialogan?

9.4 ¿Nuestro ambiente es saludable con contaminado, explique con sus palabras?
9.5 ¿En nuestra alimentación estamos bien alimentados?
9.6 ¿La educación para nuestros hijos, (as) cómo es en calidad?
9.7 ¿Se tiene acceso a las políticas públicas o llamados programas sociales

10. CONFLICTO AMBIENTAL/REPERTORIOS
10.1 ¿Alguna vez ha tenido problemas con las autoridades/poder judicial para la defensa de sus territorios?
10.2 ¿Te gusta cuidar tus ríos, estanques y bosques, por qué?
10.3 ¿Te gusta cuidar tus ríos, estanques y bosques, por qué?
10.4 ¿Qué es el conflicto ambiental en tus palabras?
10.5 Cuando menciono el nombre de Río Blanco Copper, ¿qué es lo primero que te viene a la mente?
10.6 ¿Cómo se resuelven los conflictos entre Comuneros?
10.7 ¿Cómo organizas tu resistencia ante Río Blanco Copper?
10.8 ¿Qué instituciones comunitarias existen en la comunidad?
10.9 ¿Cómo es la relación entre ustedes con las instituciones del Estado y el municipio?

ANEXO C. LEY DE RONDAS CAMPESINAS LEY N° 27.908/2003

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 y 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. Las 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.