

CAMBIOS SOCIALES, TERRITORIO Y PATRIMONIO: VIVIENDAS INDÍGENAS AMAZÓNICAS EN LA CUENCA DEL RÍO MADRE DE DIOS Y AFLUENTES (PERÚ)

SOCIAL CHANGES, TERRITORY, AND HERITAGE: INDIGENOUS AMAZONIAN DWELLINGS IN THE MADRE DE DIOS RIVER BASIN AND TRIBUTARIES (PERU)

José María Valcuende del Río* <https://orcid.org/0000-0003-1161-2611>

Tanith Olórtégui del Castillo** <https://orcid.org/0000-0002-2375-0379>

Klaus Rummenhöller***

Resumen

En este artículo analizaremos los cambios experimentados en las arquitecturas de las viviendas indígenas en la Cuenca del río Madre de Dios y sus afluentes, en los últimos treinta años. Este análisis nos permitirá profundizar en la significación patrimonial de unas formas de construcción, que nos remiten a diferentes procesos de apropiación territorial y a la progresiva incidencia del mundo globalizado en unas comunidades que se insertan en la sociedad nacional, desde una posición estructural de desigualdad.

Palabras claves: Amazonía peruana; indígenas; vivienda; territorio; patrimonio.

Abstract

This article analyzes the changes experienced in the architecture of indigenous dwellings in the Madre de Dios River Basin and its tributaries over the last thirty years. This analysis will provide an in-depth look at the heritage significance of some forms of construction, which refer us to different processes of territorial appropriation, and to the progressive impact of the globalized world on communities that are inserted into national society from a structural position of inequality.

Keywords: Peruvian Amazon, indigenous communities, housing, territory, heritage.

Fecha de recepción: 21-11-2023 Fecha de aceptación: 31-01-2024

La reconstrucción de la historia de las poblaciones indígenas amazónicas y con ello la puesta en valor de sus referentes patrimoniales no es una tarea sencilla. Y no lo es por varias razones. La primera, las fuentes documentales de las que disponemos son fundamentalmente las creadas por aquellos que conquistaron sus territorios. En segundo lugar, las huellas de su cultura material son escasas dadas las condiciones climáticas de los ecosistemas amazónicos y un insuficiente desarrollo de la arqueología amazónica (Meggers 2008). En tercer lugar, la ciencia occidental ha estado impregnada de una mirada colonial (Escobar 1998), a partir de la que se ha reproducido una visión estática e inmutable de los indígenas amazónicos, entendidos habitualmente como una “supervivencia” del pasado e incluso, como el resultado de una mera adaptación ecológica. Desde estas perspectivas, los indígenas no tienen historia, como mucho tienen etnología y sobre todo ecología. La contemporaneidad es presentada como pérdida de identidad y el tiempo de la representación es siempre el pasado, negando a los indígenas la posibilidad de la contemporaneidad (Valcuende et al. 2018). Un pasado que se articula con un territorio representado

habitualmente desde el Estado como “intocado”, “natural”, no transformado e incluso vacío (Espinosa de Rivero 2009).

Sin embargo, los avances en disciplinas como la ecología, la arqueología y la antropología han puesto en cuestión estos planteamientos. No podemos entender las estrategias indígenas como meras pervivencias adaptativas al ecosistema (Gainette 2016), ni siquiera el de las poblaciones indígenas en aislamiento voluntario, cuyas estrategias tienen un carácter contemporáneo (Shepard, G.; Rummenhöller, K.; Ohl-Schacherer, J.; Wu, D. 2010) y son el resultado de largos procesos de resistencia y desestructuración territorial generados en el avance de las fronteras internas estatales (Grupo Frontera 2009).

Una buena parte de los ecosistemas amazónicos no pueden entenderse sin la acción humana. La consideración de espacios inalterados, responde a los intereses de los grupos invasores que legitiman diferentes formas de ocupación, basadas en las lógicas que Palsson (1996) propusiera como lógicas de explotación orientalista y paternalista, a partir de las que se define desde

* Universidad Pablo de Olavide de Sevilla (UPO). Sevilla, España. Correo electrónico: jmvalrio@upo.es

** Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC). Lima, Perú. Correo electrónico: pcartolo@upc.edu.pe

*** Investigador independiente. Lima, Perú. Correo electrónico: klaus.rummenhoeller@gmail.com

diferentes parámetros la separación entre la naturaleza/cultura y la superioridad del discurso científico-técnico sobre otras epistemologías. Las nociones de “naturaleza” y también de “humanidad” se convierten en parte de la disputa sociopolítica, en cuanto elementos legitimadores en los procesos de apropiación territorial y en el desigual acceso de unos u otros grupos a los recursos (Valcuende del Río y Ruiz-Ballesteros 2019). Tanto la idea de protección de la naturaleza como de explotación de los recursos en términos occidentales sirven constantemente como argumento para el no reconocimiento de la agencia de las poblaciones indígenas y de sus legítimos derechos territoriales (Diegues 2000).

Lo que desde una lógica colonial definimos como poblaciones indígenas encierra una gran diversidad de situaciones, tanto desde el punto de vista socioeconómico y cultural, como desde el punto de vista de su situación con respecto a las sociedades nacionales. En este trabajo pretendemos precisamente abordar los cambios experimentados en las formas de ocupación del espacio y los procesos de territorialización de las poblaciones indígenas, a partir del análisis de las transformaciones experimentadas en una parte central de su patrimonio: las viviendas. Nos interesa este aspecto en cuanto que a partir del análisis de la distribución espacial de las comunidades indígenas y de las características, materiales y funciones de las viviendas podemos interpretar las formas de ocupación de un espacio en constante transformación, a medida que estos pueblos son incorporados a la sociedad nacional. En este artículo nos interesa profundizar en tres aspectos: las tendencias globales en la transformación de las comunidades indígenas y de sus viviendas, la vinculación entre estas transformaciones y los cambios territoriales y los problemas que se generan en la puesta en valor de estas construcciones y su consiguiente patrimonialización.

Para abordar estos aspectos nos aproximaremos a las comunidades de la Cuenca del río Madre de Dios y afluentes. Esta área, situada mayoritariamente en la región de Madre de Dios y en el área limítrofe de la región del Cusco, se ha caracterizado por ser “refugio de pueblos originarios” (Chavarría et al. 2020), de hecho, la diversidad étnica es realmente importante como veremos posteriormente. El periodo de análisis se sitúa entre mediados de la década de los años ochenta del siglo XX y la segunda década del siglo XXI. Un periodo marcado por la progresiva llegada de población de otras áreas en búsqueda de tierras, pero fundamentalmente del oro, que se ha convertido en la fuente económica fundamental de la región y que está provocando importantes impactos socioambientales, especialmente en los territorios y poblaciones indígenas (Urteaga 2003).

Memoria, territorialización y arquitecturas indígenas

En un tiempo de profunda crisis provocada por el cambio global, la arquitectura vuelve a mirar, en diferentes lugares del mundo, saberes y materiales a partir de los que las

casas vernáculas adquieren un nuevo valor (Olórtgui 2006; Nguyen et al. 2019). Pero no sólo es la ciencia la que mira a este tipo de construcciones, las arquitecturas indígenas son interesantes también para el mercado turístico, a partir del que se generan nuevos productos culturales (Santana 2003). Una buena parte de los albergues turísticos amazónicos reconstruyen una supuesta arquitectura indígena readaptada para el consumo de los turistas que buscan experimentar “verdad” en sus viajes iniciáticos a paisajes exóticos. Maderas, hojas, espacios abiertos que unen los albergues con el entorno recrean, readaptándolas a los nuevos clientes, determinadas formas de hacer características de la arquitectura vernácula amazónica, convertidas ahora, en productos de lujo.

Mientras que la sociedad global recrea y comienza a dar valor patrimonial a saberes y materiales, los pueblos indígenas han integrado en sus construcciones las bloquetas, el plástico y la calamina. Lo que antes era cotidiano comienza a ser extraordinario; lo que para los turistas es lo deseable, para los pueblos indígenas es algo a superar o algo a lo que cada vez es más difícil acceder.

Parece evidente que en los últimos treinta años se han ido produciendo transformaciones importantes tanto en el uso de los materiales utilizados, como en el sentido y significación de las viviendas indígenas, en un proceso que implica continuidades y rupturas. Como señala Botta (2014) ser es habitar. El territorio se conforma en el hacer de los diferentes seres que lo ocupan a través de diferentes procesos de interacción entre plantas, animales, humanos... pero no todos los humanos lo hacen de la misma forma, cada época y cada grupo se apropian del espacio, lo territorializan de forma singular; en un mismo espacio convergen diferentes territorios (Valcuende del Río 1998). Estos procesos dejan marcas que pueden ser interpretadas para comprender su plena significación. Unas marcas que nos ayudan a entender formas de estar y, por lo tanto, formas de ser que van cambiando y que nos remiten, en último término, a la vida y a la muerte, a la transformación y la permanencia... El análisis de la arquitectura posibilita precisamente leer algunas de esas claves, analizar el pasado desde la mirada de los propios habitantes que lo reinterpretan siempre en clave de futuro. No podemos olvidar que la memoria siempre es presentista (Connerton 1989). Incluso la propia Historia no deja de ser una forma de memoria (Valcuende del Río 2007), aquella que se ha constituido en la Memoria oficial y que termina plasmándose en eso que denominamos como patrimonio, que no es más que la plasmación material de la identidad colectiva.

El reconocimiento del carácter pluricultural de muchos estados latinoamericanos ha contribuido a cuestionar un patrimonio, que representaba a los grupos económicos dominantes, blancos y masculinos (Valcuende del Río et al. 2023), produciéndose una mirada más inclusiva del patrimonio y una progresiva ampliación

de las categorías patrimoniales (Choay 1992). En el caso peruano, el patrimonio con mayúsculas se asocia por un lado a las realizaciones de la conquista, pero también a las sociedades precolombinas fundamentalmente andinas y costeñas. La Amazonía ha jugado un papel secundario en la definición de la realidad nacional peruana, pese a que curiosamente, la mayor parte del territorio peruano es amazónico.

Los indígenas amazónicos han representado y en cierta medida siguen representando “la otredad”. Como señala Stavenhagen (2002) las poblaciones indígenas “nunca tuvieron un lugar en el proceso de construcción de la nación en América Latina”. Hasta hace poco tiempo los idiomas de los pueblos amazónicos eran denominados como “dialectos”, un hecho indicativo de la infravaloración de un patrimonio cultural que no ha estado protegido y que además, sigue siendo un gran desconocido. Esta visión tiene mucho que ver con los procesos de colonización interna, que marcan claras diferencias entre, por un lado, los centros de poder y las elites, y por otro los territorios de las poblaciones racializadas y minorizadas: los otros internos.

Las viviendas indígenas, como cualquier otro elemento patrimonial, son interesantes precisamente porque nos remiten a una forma de entender el habitar. Las dimensiones y uso de la vivienda, su disposición y materiales, su decoración, su carácter más o menos abierto, entre otros factores, implican toda una serie de saberes y prácticas, que refieren a elementos culturales, que son plasmados, en este caso, en unas viviendas que son indisociables del entorno en el que se sitúan y de las actividades económicas que realizan estos pueblos. La vivienda, como cualquier otro elemento material, es la plasmación de lo que se ha venido en denominar patrimonio inmaterial que, en el último término, es el que da sentido al primero, ya que en la práctica el patrimonio material e inmaterial son indisociables más allá de las clasificaciones al uso.

Todo proceso de patrimonialización implica seleccionar elementos, alumbrar algunos hechos y ocultar otros. Es precisamente a partir de las formas del habitar el espacio que nos interesa el análisis de las viviendas indígenas y es en este sentido, que consideramos que tiene un sentido patrimonial, ya que implica una forma de relación entre los diversos seres que componen el ecosistema (humanos y no humanos), una forma de entender el trabajo e incluso la propia significación de la comunidad, entendida fundamentalmente como práctica (Ramírez y Ballesteros 2011; Azogue 2016). Detrás de la plasmación material de una vivienda hay todo un mundo de significaciones que debe ser analizado, pero ¿Cómo se ha caracterizado a la arquitectura indígena?

Ningún término es plenamente satisfactorio a la hora de aproximarnos a este tipo de arquitectura. Para empezar la denominación de arquitectura indígena amazónica, en singular, remite a un territorio, como es la Amazonía, que ha sido

homogeneizado en el imaginario occidental y que presenta, en la práctica, una gran diversidad de ecosistemas y de pueblos. Se podría utilizar el término arquitectura tradicional, ahora bien, el problema de este término es que confronta un pasado estático en contraposición a un tiempo presente cambiante. La tradición en la práctica es, en términos de Hobsbawm (1990), constantemente inventada. Posiblemente el término más útil, aunque no deja de plantear problemas, es el de arquitectura vernácula, en cuanto que hace referencia a la arquitectura de un lugar, aunque tiene el problema que lo vernáculo puede remitir a una idea de aislamiento, de espacio cerrado no conectado con otras realidades ¿Cuándo algo comienza a ser entendido como propio del lugar? Más allá de las denominaciones con las que nos refiramos a esta arquitectura hay dos elementos que servirían para definirla. El primero, es que nos referimos a una arquitectura sin arquitectos (González 2010) y el segundo elemento, es que este tipo de arquitectura ha utilizado fundamentalmente materiales vegetales, un aspecto que como veremos, también ha comenzado a modificarse.

Más allá del debate terminológico, en este texto utilizaremos el término de arquitecturas indígenas amazónicas, en plural, independientemente que nos centremos fundamentalmente en los elementos compartidos, más que en las singularidades de los diferentes pueblos que ocupan estas áreas. Unos denominadores comunes que, en buena medida, han estado condicionados por factores socioambientales y por la capacidad de acceder a determinados materiales que fueron en el pasado accesibles y abundantes y, que hasta hace poco tiempo, tuvieron un escaso valor monetario, predominando el valor de uso sobre el valor de cambio. De esta forma nos aproximaremos a los elementos que más allá de las singularidades nos permiten comprender las formas del habitar de estas poblaciones y a la significación de los cambios experimentados en los últimos treinta años.

La vivienda indígena amazónica en Perú ha merecido poca atención. Desde el punto de vista antropológico son muy escasas las investigaciones al respecto. La vivienda aparece en ocasiones como un apartado específico en estudios más amplios, y casi siempre las perspectivas en las que se aborda esta cuestión inciden en el análisis y mera descripción de las viviendas consideradas tradicionales (Ver, por ejemplo, Califano 1982; Zéleny 1976; Chaumeil 1987).

Si escasos son los estudios sobre las viviendas indígenas tradicionales de las poblaciones amazónicas del Perú, aún lo son menos las investigaciones centradas en la vivienda indígena contemporánea, cabe destacar las publicaciones de Olórtegui del Castillo (1988, 2020); Olórtegui del Castillo y Rummenhöeller (1990); Olórtegui del Castillo et al. (2021). Esto no es extraño habida cuenta que la imagen moderna de las viviendas indígenas viene a quebrar, en cierta medida, el imaginario de una población alejada discursivamente del presente.

Los trabajos señalados anteriormente son posiblemente los únicos que abordan en la Amazonía peruana, desde una perspectiva interdisciplinar, las arquitecturas indígenas actuales, combinando una perspectiva antropológica con la mirada de la arquitectura. Una disciplina, esta última, que habitualmente ha relegado a un segundo plano la arquitectura sin arquitectos. De la misma forma, son muy escasas las investigaciones que analizan las nuevas pautas de asentamiento de estas poblaciones. Las perspectivas sobre los procesos de territorialización inciden en una visión desactualizada, que no contempla la integración del mundo urbano en la territorialidad indígena tal y como señalan Daniela Peluso y Miguel Alexiades (2016). Un proceso fundamental a la hora de comprender las características de las arquitecturas indígenas que tienden a modificar sus territorios habituales, cada vez más articulados con las ciudades. Un hecho que se evidencia en los constantes contactos entre comunidades y mundo urbano, en la creciente población indígena que vive en las urbes y en la integración de nuevos materiales industriales en las viviendas rurales.

Metodología

La arquitecta Tanith Olórtegui y el antropólogo Klaus Rummenhöeller, en el año 1989, realizaron una investigación sobre las viviendas indígenas en diferentes comunidades en la cuenca del río Madre de Dios y afluentes (Olórtegui y Rummenhöeller 1990). En cada una de ellas se dibujaron los croquis de las diferentes comunidades y se realizó el levantamiento de planos de algunas de las viviendas que consideraron más representativas. Treinta años después, a partir de un proyecto financiado por la Consejería de Vivienda de la Junta de Andalucía, se regresó a algunas de estas comunidades con el fin de analizar las transformaciones experimentadas en este periodo. Así se volvió a realizar trabajo

de campo en las comunidades anteriormente visitadas de Boca Inambari, Boca Pariamanu, Diamante, Palotoa-Teparo, Shintuya, Puerto Arturo, Palma Real e Infierno. A estas comunidades se añadieron otras poblaciones que nos interesaban por razones diferentes. Este es el caso de El Pilar y Tres Islas, por su proximidad a la capital de la región (Puerto Maldonado), lo que nos permitiría analizar la incidencia del mundo urbano en estas poblaciones. Santa Teresita, una población de origen Yine, que cuenta con un escaso territorio y que nos interesaba por su carácter reciente y porque en la actualidad sigue recibiendo población procedente del Urubamba. Se añadieron también las poblaciones de Queros y Santa Rosa de Huacaria para analizar la incidencia del turismo en poblaciones con una cierta tradición turística.

Las características étnicas de estas poblaciones son diversas: Arakmbut, Wachiperi, Matisguenka, Quichuaruna, Yine, Piros y Ese Eja. La mayor parte de ellas en la actualidad tienen un carácter pluriétnico y agrupan a diversas poblaciones indígenas y a colonos.

En este segundo viaje se volvieron a realizar los levantamientos de las poblaciones y de las viviendas, que se consideraron más representativas. El trabajo se complementó con entrevistas a diversos líderes y habitantes de las diferentes poblaciones visitadas. Se siguió un guión abierto de entrevista, a partir del cual los informantes dieron cuenta de los cambios experimentados en las formas de planeamiento, en las características de las viviendas y en la significación actual de las mismas. Esta técnica se vio complementada con un taller en el que representantes de las diversas comunidades profundizaron en los problemas y ventajas de sus arquitecturas y en las expectativas futuras con relación a las características de las viviendas.

Figura 1.
Comunidades analizadas

Comunidad Nativa	Pueblo indígena	Región	Provincia	Distrito	Ubicación (río)	Habitantes	Familias
Infierno	Ese Eja	Madre de Dios	Tambopata	Tambopata	Río Tambopata	340 (3)	S/D
Puerto Arturo	Kichwa Runa	Madre de Dios	Tambopata	Las Piedras	Madre de Dios	124 (1)	33
Boca del Inambari	Arakbut	Madre de Dios	Tambopata	Laberinto	Madre de Dios	aprox 65 en 2019 (3)	17
Boca Pariamanu	Amahuaca	Madre de Dios	Tambopata	Tambopata	Desembocadura del Pariamanu	121 (1)	S/D
El Pilar	Shipibo-konibo, Ese Eja, Arasaeri, otros	Madre de Dios	Tambopata	Tambopata	Madre de Dios	45 (1)	17
Tres Islas	Shipibo konibo	Madre de Dios	Tambopata	Tambopata	Madre de Dios	370 (1)	83
Palma Real	Ese Eja	Madre de Dios	Tambopata	Tambopata	Madre de Dios	345 (1)	77
Santa Teresita	Yine	Madre de Dios	Tambopata	Tambopata	Las Piedras	60 (1)	35
Diamante	Yine	Madre de Dios	Manu	Ftzca-rrald	Alto Madre de Dios	463 (4)	180
Shintuya	Arakbut, Wachiperi	Madre de Dios	Manu	Manu	Alto Madre de Dios	556 (4)	S/D
Palotoa-Teparo	Matsigenka	Madre de Dios	Manu	Manu	Palotoa	336 (4)	S/D
San José del Karene	Arakbut	Madre de Dios	Manu	Madre de Dios	Karene o Colorado	700 (4)	S/D
Queros	Wachiperi	Cusco	Paucartambo	Kcosñipa-ta	Queros	48 (4)	12
Santa Rosa de Huacaria	Wachiperi y Matsigenka	Cusco	Paucartambo	Kcosñipa-ta	Huacaria	244 (4)	S/D

S/D: Sin data (1) FENAMAD (2014). Diagnóstico de línea base del aprovechamiento y comercio de productos forestales de las CC.NN afiliadas a FENAMAD. Puerto Maldonado. Datos levantados en campo en 2014.

(2) Datos propios levantados en 2019.

(3) COHARYIMA, 2020.

(4) Comunidad Nativa El Pilar, 2014 (Plan de Vida).

(5) Comunidad Nativa Shintuya, 2016 (Plan de Vida).

(6) Sólo familias en el núcleo del asentamiento, según levantamiento propio de 2019.

* Incluye población Matsigenka en situación de contacto inicial que vive distante del asentamiento principal.

Fuente: Olórtégui, T; Rummenhöeller, K. y Valcuende 2021: 60.

Para la selección de las viviendas se atendió a diversos criterios: (1) La forma, en tanto características que se refieren a la delimitación de un espacio, ya sea en volumetría o planimetría de las viviendas. (2) El tamaño, referido a la dimensión de los ambientes y viviendas. (3) La conformación espacial, las características referidas a la organización espacial de las partes o componentes de los asentamientos y viviendas. Se consideró el número de partes y su disposición, así como sus sistemas de relación. Basándonos en estas nociones se aplica el concepto de tipologías organizativas. (4) Las características referidas

al sistema constructivo, al soporte de las edificaciones, los materiales empleados y su procedencia, los instrumentos para la construcción, adquisición de herramientas y proceso constructivo. (5) Las características referidas a la "piel" o envoltorio de la edificación, es decir, las superficies que delimitan el espacio de las edificaciones: las paredes y techo incluyendo la decoración. Se considera el material empleado, su estado y disposición, así como el uso del color, de motivos ornamentales y de accesorios como barandas, celosías, rejas, cercos, etc.

Figura 2.

Fotografías tipologías de viviendas

Fuente: Autores, 2019.

También se enfatizó en los estados tecnológicos de transformación de las viviendas indígenas. Para este punto se desarrolló un esquema propio adecuado a la zona de estudio, en base a un esquema de Fonseca y Saldarriaga (1980:31), aplicado a viviendas rurales en Colombia. Se establecieron así, 4 categorías básicas de vivienda, según su estado tecnológico: (1) Viviendas autóctonas, construidas con materiales del lugar que no requieren de una elaboración previa. Son viviendas con estructura de madera rolliza, cerramientos de hojas de palmera *shebón*, *palmichi* o *shapaja* en la cubierta, *caña brava*, *huasaí*, *chonta* o *pona* en las paredes; uniones con sogá vegetal *tamshi*, *atadijo*, etc., piso de tierra apisonada. Viviendas de planta circular-ovalada, multi-familiares, en algunos casos con divisiones interiores para cada familia, en otros casos sin divisiones. (2) Viviendas tradicionales que utilizan al igual que las anteriores viviendas materiales de la zona; madera rolliza para las estructuras; las hojas de palmera para cubiertas; madera en “rajas” para los cerramientos o piel y *pona* batida para los pisos elevados, uniones amarradas o clavadas. A diferencia de las anteriores construcciones tienen un carácter unifamiliar. Son de planta rectangular y piso elevado; el espacio interior es uno solo de uso múltiple o de dos divisiones. Normalmente la cocina es una edificación separada de la casa habitación. (3) Viviendas en transición, en este caso mezclan materiales de la zona sin elaborar con nuevos materiales. (4) Viviendas modernas, utilizan materiales de la zona elaborados (madera cortada con motosierra) y materiales industriales. La distribución interna de la vivienda puede presentar más divisiones. Por lo general son viviendas unifamiliares de planta rectangular, piso elevado o de tierra apisonada.

Cambios y tendencias en las transformaciones de las comunidades y las viviendas

Al referirnos a las poblaciones indígenas en esta área nos encontramos con una realidad muy diversa, no sólo en cuanto a la pertenencia étnica de estos pueblos, sino también a su nivel de inserción en la sociedad nacional. Desde los pueblos indígenas en aislamiento voluntario, los PIAV, a las poblaciones en contacto inicial, las comunidades que mantienen un contacto regular con la sociedad nacional e incluso la creciente población indígena urbana. En este caso nos centraremos en las comunidades que mantienen un contacto estrecho con la sociedad nacional. Aunque presentan ciertas singularidades, en líneas generales se pueden definir como comunidades con importantes carencias en cuanto a infraestructuras y servicios. En los apartados siguientes nos aproximaremos a las transformaciones experimentadas en estas poblaciones en los últimos treinta años.

Transformaciones en la ocupación del territorio

Los ríos en el pasado fueron prácticamente la única forma de comunicación en esta zona. Este factor ha condicionado el asentamiento de las diferentes comunidades, situadas en sus proximidades, un hecho de vital importancia para su supervivencia. A medida que se han ido construyendo carreteras, caminos y trochas, los ríos han perdido importancia en favor de las nuevas vías de penetración en las comunidades que han sido conectadas por tierra.

Las transformaciones en las vías de comunicación han “alejado” en la práctica a algunas comunidades y han aproximado a

otras, han contribuido a la llegada de población foránea y a la penetración de colonos, mineros, madereros e incluso en algunas zonas de narcotraficantes.

El río era el lugar de comunicación, pero era mucho más, constituía y sigue constituyendo un contexto central de la sociabilidad, lugar de juego, de baño y también un lugar que proveía de uno de los alimentos más valorados en una buena parte de estas comunidades: la pesca. Poblaciones como las de Puerto Arturo, Infierno, Diamante mantenían múltiples “puertos”, lugares en los que los habitantes dejaban sus embarcaciones próximas a sus viviendas. Estos embarcaderos siguen presentes en una buena parte de estas poblaciones, aunque han reducido su número y en las poblaciones que tienen nuevas vías de comunicación tienden a perder importancia.

Si analizamos las características de estas comunidades en la actualidad, en relación a sus características hace treinta años, se puede observar que las comunidades se desplazan hacia los caminos y carreteras. Los nuevos “ríos” se convierten en la columna vertebral en torno a la que se van construyendo las viviendas. Si en el pasado, por ejemplo, el río articulaba la comunidad de Infierno, disponiéndose las viviendas a uno y otro margen de forma paralela, en la actualidad el margen derecho, donde se encuentran las huertas ha perdido centralidad, aunque algunos antiguos comuneros mantienen sus chacras y viviendas en ese margen. Ahora es en torno a la carretera donde va creciendo la propia comunidad, un hecho que se ejemplifica también en poblaciones como Puerto Arturo. La pesca continúa siendo una actividad significativa, pero la sobreexplotación de los recursos, la contaminación y el cambio de actividades ha modificado en parte su significación.

A medida que se han ido construyendo estructuras de carácter estable (escuelas, postas médicas) y que las viviendas se fijan al territorio en función de materiales como el cemento, lo que implica una inversión monetaria importante para estas poblaciones, el río no sólo es una potencialidad, se ha transformado también en una amenaza. La movilidad de los ríos amazónicos y los periodos de fuertes crecidas, que se hacen evidentes especialmente en alguna de estas poblaciones, como Boca Paríamanu, Puerto Arturo, Santa Teresita, Boca Inambari, han implicado que las comunidades se alejen de los márgenes. Asistimos a un nuevo fenómeno en este periodo que es la planificación urbana realizada por especialistas, que definen el espacio con relación al futuro, lo que implica asegurar la permanencia de la comunidad y las viviendas y por tanto evitar las amenazas que suponen las crecidas. Y aquí encontramos un cambio que nos parece especialmente relevante. Lo que podríamos entender como territorialidad fluida y móvil se convierte en fija.

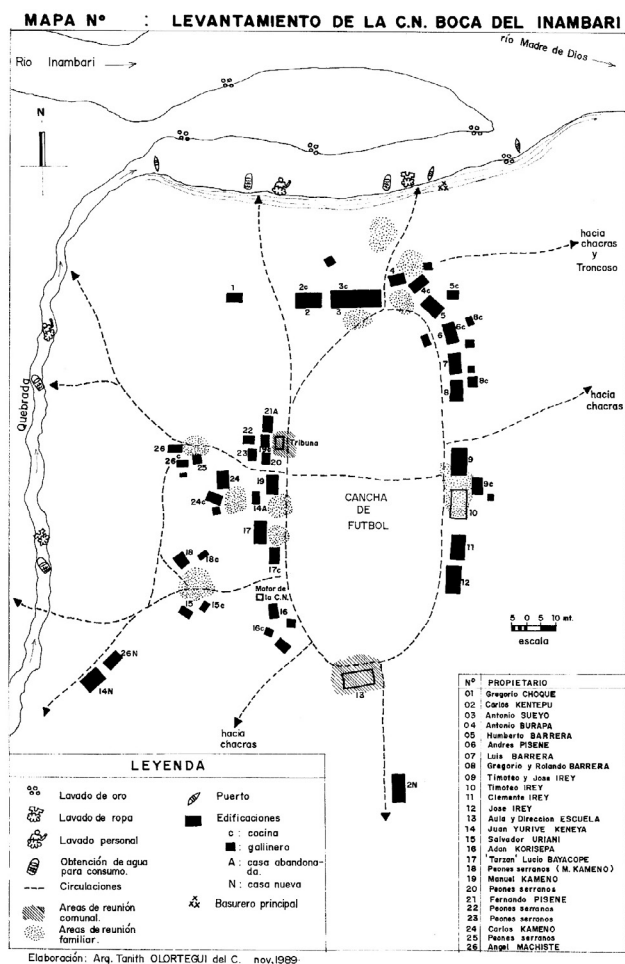
A medida que el Estado define el ámbito jurídico de acción requiere controlar a los usuarios de ese espacio, de la misma

forma que lo requieren las empresas que proporcionan en algunos casos servicios como agua y luz. Esto ha contribuido a dos hechos. El primero, las viviendas dispersas, próximas a los núcleos poblacionales, tienden a agruparse en torno a los servicios, conformando ejes lineales con ramificaciones desde éste, o cuadrículas impuestas por los proveedores de servicios y por los municipios para economizar cableados y redes. En segundo lugar, comienzan a plasmarse planificaciones comunitarias imitando patrones de las ciudades existentes, en cuadrícula, como así sucede, por ejemplo, con el caso de Puerto Arturo. Los modelos implementados por los técnicos de forma incipiente han sido integrados en esta población y otras comunidades, como es el caso de Palma Real, se plantean en el futuro seguir estos modelos. La posibilidad de acceder a nuevos servicios implica concentrar la población. Ahora bien, las nuevas adaptaciones no suponen una ruptura radical con las formas de ocupación del espacio. Asistimos a procesos de hibridación entre la planificación técnica y la reapropiación de las poblaciones indígenas de esos planos. Un claro ejemplo de esto lo encontramos en la tendencia de viviendas vinculadas por parentesco a ocupar espacios habitacionales próximos.

La organización y emplazamiento de las viviendas individuales en los asentamientos sigue evidenciando los vínculos de parentesco, no visibles físicamente en el espacio, pero visibles en la proximidad entre unas viviendas y otras. Antiguamente, hace unos 50 años, cuando las comunidades indígenas vivían en casas colectivas, al interior de las mismas existían espacios destinados a cada familia y en sus proximidades se ubicaban los familiares consanguíneos o emparentados: hijos, yernos, cuñados, según la filiación o sistema de parentesco del grupo indígena. Por influencia de los misioneros, quienes menospreciaban este tipo de habitaciones, se abandonaron esas casas colectivas, en favor de las viviendas unifamiliares destinadas a las familias nucleares, pero se mantiene hasta la fecha la proximidad de las casas entre individuos que mantienen algún vínculo de parentesco, es así que observamos pequeños grupos dentro de los asentamientos actuales, con vecinos que son parientes consanguíneos en todas las comunidades analizadas.

El reconocimiento legal de las comunidades ha sido una reivindicación histórica de estos pueblos y una necesidad de supervivencia. Ahora bien, este proceso ha implicado también la fragmentación de lo que hoy en esta región comienzan a reivindicar diversos líderes indígenas: las naciones indígenas. El necesario reconocimiento legal de las comunidades ha supuesto aislar diferentes enclaves que en algunos casos tienen dificultades para sobrevivir ante la escasez de su territorio como es el caso de Santa Teresita, que sigue recibiendo población del Urubamba, en un contexto en el que las poblaciones indígenas siguen trasladándose de unas zonas a otras, y en el que los colonos y las empresas concesionarias ocupan las áreas no reconocidas oficialmente como indígenas.

Figura 3.
Croquis comunidad de Inambari. Lista de propietarios y números de casas ubicados en proximidad física en el mapa.



Fuente: Tanith Olórtegui del Castillo. 1990

La delimitación jurídica de las comunidades implica defender el territorio ante las diversas amenazas (invasiones, delincuencia, entrada de mineros ilegales...), un hecho que también se plasma espacialmente, a partir de la creación de muros y portones de entrada (caso del Pilar o Tres Islas), o cuanto menos la creación de vallas y puestos de control que delimitan el territorio comunitario. Hechos que nos recuerdan la percepción de amenaza en las poblaciones comunicadas por carretera (no tanto en las que el río constituye la frontera natural que protege y avisa de la llegada de los foráneos).

La distribución y significación de las viviendas

La fijación y delimitación del territorio se traslada también a las viviendas. Uno de nuestros informantes, Ese Eja, nos comentaba cómo a lo largo de su vida había vivido en cinco viviendas diferentes. Un testimonio que es especialmente revelador del carácter de las viviendas y del progresivo cambio

en su significación. Las viviendas se entendían como contextos relativamente efímeros, un aspecto muy vinculado con el carácter fluido de un territorio en el que las movilidades han definido en buena medida a estas poblaciones. Pero es indicativo de otro aspecto interesante: su escaso valor suntuario.

La vivienda tenía un carácter meramente instrumental o si se prefiere funcional y temporal. Y entre las funciones fundamentales de las viviendas era el servir de resguardo a un núcleo doméstico, que realizaba la mayor parte de sus actividades fuera de la vivienda. De ahí se explica la carencia de elementos decorativos que caracteriza este tipo de viviendas. Las divisiones internas eran mínimas lo que nos ayuda a entender también la distinta significación de la noción de privacidad. Diferentes generaciones compartían habitualmente el espacio para dormir. Por otro lado, estas viviendas, analizadas en la década de los ochenta, tenían un carácter abierto y se prolongaban hacia otros espacios y contextos próximos utilizados para guardar animales, en su caso, o bien para tener algunas plantas; espacios que servían también como contextos de sociabilidad y lugar de encuentro con otros miembros de la comunidad. Se producía un continuum entre el espacio interior y el espacio circundante. Ahora bien, antes de la realización del trabajo de campo en la década de los años ochenta del siglo XX, las características de las viviendas se habían modificado sustancialmente de la misma forma que se habían transformado las formas de ocupación del espacio, en función de dos hechos claves: el papel jugado por la actividad cauchera, que generó una transformación radical en el mapa étnico de la región y por otro lado, el papel jugado por las misiones, en torno al que se concentran diferentes poblaciones, lo que conllevó no pocos conflictos interétnicos y que, en todo caso, las misiones jugarán un papel importante en el reordenamiento de las poblaciones articuladas en torno al nuevo centro de poder simbólico y económico.

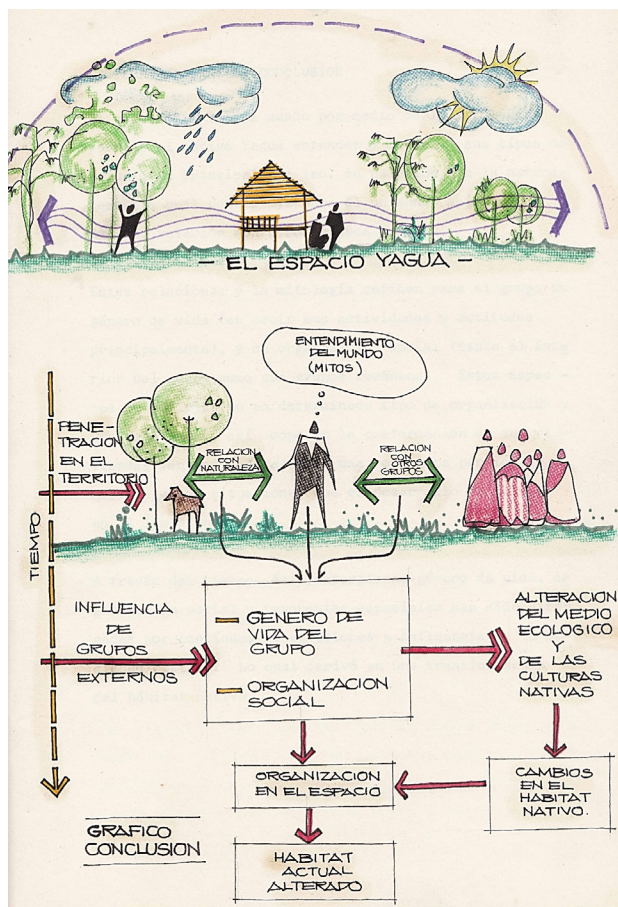
La presión de las misiones en favor de viviendas unifamiliares, devino en el abandono de las casas colectivas, aunque algunos grupos indígenas las conservaron hasta los años noventa del siglo XX, como así sucedía en Palotoa-Teparo. A la fecha, las viviendas unifamiliares que albergan familias nucleares es la tipología más común, sin embargo, entre los cambios registrados en las comunidades estudiadas, se identifica viviendas de mayores dimensiones con familias extensas y usuarios más allá de los hijos y padres, incluyendo tíos, abuelos e incluso algunos turistas temporarios, en los asentamientos donde se practica el turismo.

Pensando en el registro patrimonial que significa la vivienda indígena, es importante mencionar el uso que se da a estas construcciones, las cuales no pueden ser concebidas fuera del contexto del bosque amazónico. El espacio de habitación de las poblaciones indígenas no se circunscribe al espacio techado y/o cerrado de una construcción. El espacio de vida de las familias indígenas es un *continuum* entre interior y exterior, entre lo edificado y el bosque, debajo de un árbol o en un área libre contigua a la vivienda.

El habitar indígena transita entre el bosque y la casa, entre lo construido artificialmente por el hombre y "lo natural", entre las coberturas tejidas de hojas de palmeras o planchas de calamina y las copas y sombras de los árboles. Se trata de una unidad indivisible entre "lo natural" y lo edificado, que forma parte del entorno habitable. Muchas actividades cotidianas se realizan en lugares sin cerramientos, en bancas fuera de las casas bajo la sombra de árboles o en áreas desprovistas de vegetación (que han sido limpiadas de vegetación para tal efecto) y rodeadas de arbustos. Es este entendimiento del habitar indígena, contrastado con el habitar en el mundo occidental urbano contemporáneo que consideramos valioso en tanto diferencia y evidencia significativa de otras formas de habitar el espacio de la vivienda.

Figura 4.

Esquema del espacio fluido interior-externo en la vivienda indígena



Fuente: Tanieth Olórtegui, 1988.

Desde la década de los años ochenta del siglo XX hasta la actualidad, encontramos cambios significativos tanto en los materiales, como en las dimensiones y significación de las viviendas, aunque hay diferencias sustanciales entre comunidades. De forma general se evidencia una tendencia:

- A la ampliación de los compartimentos internos. La casa va adquiriendo nuevos significados, además del mero refugio y el grupo doméstico requiere de espacios de carácter más privado. Además, algunas viviendas han habilitado espacios donde se venden algunos productos básicos o sirven a modo de cantina. En otros casos nos encontramos con que la creación de dependencias se hace para recibir turistas.
- A cerrar o delimitar el espacio externo de la casa. Hay viviendas en las que se aprecian rústicos cerramientos del terreno circundante a la vivienda, creando espacios cercados y separados del entorno.
- En algunas comunidades hay diferencias significativas entre las características de las viviendas, que ponen de manifiesto una creciente desigualdad al interior de las comunidades. Por un lado, las dimensiones y características de algunas viviendas podrían evidenciar que ahora la casa empieza a ser percibida como un signo de estatus, de la misma forma que el deterioro de las viviendas de las personas mayores o las mujeres solas podría ser indicativo de un deterioro de los lazos comunitarios y la tendencia a la individualización, como proceso que experimentan también y trasciende a las propias poblaciones indígenas.

Un hecho significativo es el cambio en los materiales utilizados. De forma progresiva se va generalizando el denominado en la región con el significativo nombre de "material noble" (cemento/bloquetas/ladrillos) y especialmente la calamina. Este último material ha sustituido en una buena parte de las viviendas a las diferentes hojas que servían de cubierta. El proceso que explica este hecho tiene un carácter pluricausal. Por un lado, está la emulación de las viviendas urbanas, por otro lado, estamos hablando de material como la calamina que es asequible económicamente y resistente. La realización de las cubiertas de hoja implicaba ir a recoger las hojas, tejerlas, dejar secar y armar las crisnejas. Por otro lado, si la utilización de la calamina tiene ciertas desventajas con relación a la temperatura de la vivienda y el ruido que genera con la lluvia, también tiene sus ventajas. Básicamente no sólo implica menos trabajo (las hojas hay que recolectarlas, transportarlas y tejerlas), también tiene una mayor duración, no requiere de mantenimiento y es más segura con relación a incendios. Igualmente sucede con los plásticos que se sitúan en muchas viviendas en ocasiones con carácter "provisional" en el exterior, y que sirven también para delimitar diferentes compartimentos dentro de las estancias.

Un aspecto que nos parece de especial interés tiene que ver con la vinculación de estas poblaciones a los contextos urbanos. La ciudad de forma progresiva se ha ido articulando con los territorios indígenas. El acceso a la salud, que presenta déficits considerables en las comunidades y el acceso a la educación, cuando no el propio trabajo que se desarrolla en el ámbito urbano ha incentivado el fenómeno, que por otro lado no es nuevo, de

los indígenas urbanos o bien de los indígenas que distribuyen su tiempo entre su comunidad y el contexto urbano. Muchos de ellos tienen una vivienda bien en régimen de alquiler o de propiedad en la ciudad.

A pesar de las transformaciones las viviendas mantienen su carácter básicamente funcional. La inexistencia de elementos decorativos o suntuarios en la mayor parte de las casas evidencia esta perspectiva. Es precisamente la funcionalidad la que explica, como hemos visto antes, la inclusión de nuevos materiales, que hoy independientemente de criterios estéticos, han pasado a formar parte en la práctica de las arquitecturas indígenas. Y decimos en la práctica, porque a nivel discursivo, en las entrevistas y en el taller realizado, se manifiesta como la sustitución de materiales que se consideraban tradicionales son interpretados como “pérdida” de identidad. Lo que hace distintivos a los emplazamientos indígenas, y por tanto atractivos también para el turismo, es precisamente una tipología de vivienda que usa los materiales “naturales” más próximos. Ahora bien, esos materiales en algunas de las comunidades (no todas), son cada vez más escasos y además, tienen un precio en el mercado. Las viviendas construidas para los turistas y los albergues recrean la arquitectura indígena y cuidan la calidad de los materiales, mientras que en el caso de las viviendas indígenas se asimilan a las viviendas de los sectores subalternizados urbanos.

Conclusiones

El análisis de las transformaciones en las pautas de asentamiento y de las características de las viviendas indígenas evidencia el progresivo proceso de inserción en la sociedad nacional, lo que ha implicado la resignificación de los territorios indígenas. Si en el pasado el acceso a los recursos era lo fundamental, en cuanto que hablamos de poblaciones que presentaban una importante movilidad, en la actualidad el derecho a la tierra se ha convertido en un referente clave para su supervivencia. Garantizar el territorio se ha convertido en un requisito básico a la hora de poder acceder a los recursos, en un contexto marcado por un incremento de la presión exterior y la llegada de nuevos agentes y actores sociales. Esta necesidad de definir los límites, que se expresa en la construcción de muros, en la creación de controles y en la exigencia en algunas comunidades de autorización para poder acceder a las mismas, más allá de su eficacia práctica tiene un fuerte componente simbólico, ya que tiende a fijar las fronteras de territorios que se perciben como amenazados.

La necesidad de tener un territorio claramente delimitado y de acceder a determinados servicios básicos (escuela, posta médica, entre otros) ha contribuido a la concentración de la población e incluso a nuevas planificaciones urbanas que proyectan en el futuro el crecimiento de la comunidad. Y esto sí que es un hecho de una especial significación en cuanto a la reproducción de pautas de asentamiento inducidas, que son reinterpretadas por las poblaciones indígenas, por ejemplo, en la proximidad de los espacios habitados por grupos domésticos

vinculados por parentesco. Y es que el proceso de transformación de las viviendas indígenas y de las pautas de asentamiento no significa una ruptura total con el pasado y está marcado por ciertas continuidades.

La inserción en la sociedad nacional ha conllevado buscar el reconocimiento legal de un territorio cada vez más estático y delimitado, pero ha tenido otras implicaciones, que se ponen en especial evidencia con la llegada de nuevas vías de comunicación que han aproximado los contextos indígenas a las ciudades, pero además que están suponiendo una rearticulación urbana en torno a estos ejes de comunicación. En muchas de estas comunidades el acceso a determinado tipo de recursos (económicos y políticos), supone un contacto constante con el mundo urbano que se articula en la actualidad con una buena parte de las comunidades indígenas.

Es el contexto urbano el que en buena medida permite cubrir necesidades fundamentales como la salud y la educación, y también acceder a una economía monetarizada. Es precisamente el principio de mercado el que se impone al principio de reciprocidad, y esto tiene varias implicaciones, tanto en la forma de construir las viviendas como en los materiales utilizados. La calamina, los ladrillos y los plásticos se integran en las viviendas indígenas sustituyendo a materiales vegetales que ahora sí tienen un precio en el mercado. El trabajo es fundamental para acceder a bienes y servicios y por tanto también adquiere un precio. Los nuevos materiales pese a sus inconvenientes presentan ciertas ventajas e implican menos trabajo, por tanto, menos dinero. No es extraño el éxito de estos materiales y la sustitución de aquellos materiales vegetales que han caracterizado a las arquitecturas indígenas y que lo siguen haciendo en las poblaciones que mantienen un menor contacto con la sociedad nacional o no por casualidad en las poblaciones más articuladas al turismo. Y es que pese a los cambios que hemos ido señalando y que se comienza a evidenciar en nuevas significaciones de la vivienda, lo cierto es que predomina su carácter meramente funcional, si bien es cierto que la vivienda comienza a adquirir también otras significaciones, también de carácter económico, lo que se expresa en la incipiente delimitación territorial de los límites de algunas viviendas, modificando la articulación de espacio abierto y conectado con el entorno que las han caracterizado.

Ahora bien, precisamente en un momento de reafirmación identitaria de las poblaciones indígenas la vivienda, se está convirtiendo también en un referente de identificación y en un potencial referente patrimonial. Pero ¿Podemos entender las viviendas como parte del patrimonio de los pueblos indígenas? Si entendemos tal y como señala García (1998) la cultura como patrimonio, parece claro que las viviendas son la expresión del habitar de los pueblos indígenas, en ese sentido tal como hemos visto en el texto la respuesta sería afirmativa. Ahora bien, si hablamos de patrimonio cultural siguiendo a este mismo autor, eso implica en la práctica una forma de mirar la cultura que segmenta

elementos considerados significativos desde el punto de vista identitario y en ese sentido nos encontraríamos aún en una etapa incipiente. Precisamente, el problema percibido de la disolución identitaria de algunos de estos grupos étnicos está contribuyendo a una revalorización de sus prácticas, conocimientos y expresiones culturales. Es en ese contexto en el que la vivienda comienza a tener nuevas significaciones para las poblaciones indígenas. Otra cuestión es si realmente ese reconocimiento patrimonial no termine por encorsetar determinados imaginarios, especialmente rentabilizados por la industria turística. Y es que la recreación patrimonialista de la vivienda pasa por un diálogo de saberes que combinen las ventajas de las arquitecturas indígenas con los avances arquitectónicos, posibilitando la adecuación de las viviendas a una realidad en constante transformación. Los deseos por mantener lo que estos pueblos indígenas entienden como arquitectura tradicional comienza a ser un hecho que choca habitualmente con toda una serie de problemas derivados del cambio en la significación de los recursos y el trabajo. Por lo pronto esta recreación de materiales y formas habitacionales, hoy sí son puestos a disposición de los turistas en los *lodges* turísticos, que gozan de unas comodidades que por el momento

están vedadas a la mayor parte de estas poblaciones.

Agradecimientos

El trabajo de investigación que ha dado lugar a este artículo se realizó a partir de la financiación de la Consejería de Vivienda de la Junta de Andalucía conjuntamente con la Universidad Pablo de Olavide (UPO.05) y en colaboración con la FENAMAD. Los resultados que presentamos se han elaborado dentro del marco del proyecto EDGES: *Entangling Indigenous Knowledges in Universities* [HORIZON-MSCA-SE-2022, *Grant agreement* No. 101130077. Nuestro agradecimiento a las diferentes instituciones y proyectos que han hecho posible este artículo y a las personas que nos proporcionaron su apoyo y colaboración en las diferentes comunidades visitadas.

Para finalizar, queremos dedicar este artículo a nuestro compañero de viajes, el antropólogo Klaus Rummenhöller, que mantuvo un compromiso inquebrantable con los pueblos indígenas amazónicos. Todo un privilegio haber caminado juntos por los senderos de la Amazonía y de la vida.

Referencias

- Alexiades, M., y Peluso, D.
2016. La urbanización indígena en la Amazonia. Un nuevo contexto de articulación social y territorial. *Gazeta de Antropología* 32, artículo 1.
- Azogue Guaraca, A. A.
2016. Maneras de ser comunidad. *Gazeta de Antropología* 32, artículo 06.
- Botta, M.
2014. Arquitectura y memoria, *Revista de arquitectura* 16:90-99.
- Califano, M.
1982. *Etnografía de los Mashco de la Amazonía Sudoccidental del Perú*. Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Buenos Aires.
- Connerton, P.
1989. *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Chaumeil, J.P.
1987. Ñihamwo. *Los Yagua del nor-orienté peruano*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima.
- Chavarría, M. C., Rummenhöller, K., & Moore, T. (editores).
2020. *Madre de Dios: refugio de pueblos originarios*. USAID, Lima.
- Choay, F.
1992. *L'allégorie du Patrimoine*. Du Seuil, París.
- Diegues, A. C. S. A.
2000. *El mito Moderno de la Naturaleza Intocada*. Editorial Abya Yala.
- Escobar, A.
1998. *La Invención del Tercer Mundo: Construcción y Deconstrucción del Desarrollo*. Editorial Norma.
- Espinosa de Rivero, O.
2009. ¿Salvajes opuestos al progreso?: aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana. *Anthropologica* 27:123-168.
- Fonseca, L. y Saldarriaga, A.
1980. *La Arquitectura de la Vivienda rural en Colombia*. Volumen 1. Colciencias, Bogotá.
- Gainette Prates, Luís Enrique.
2016. Adaptación humana y ocupación de los ambientes amazónicos por poblaciones indígenas precolombinas. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 25:139-152.
- García, J. L. G.
1998. De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural. *Política y Sociedad* 27:9.
- González, J. T.
2010. La arquitectura sin arquitectos, algunas reflexiones sobre arquitectura vernácula. *AUS [Arquitectura/Urbanismo/Sustentabilidad]* 812-15.

Grupo Frontera

2009. *Historia y Memoria de las Tres Fronteras. Brasil, Perú y Bolivia*. Editoria Óscar Paredes Pando, Cusco (Perú).

Hobsbawn, E.

1990. La invención de tradiciones. *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 4:83-95.

Meggers, B. J.

2008. Suposiciones de grandes y densas poblaciones prehistóricas en la Amazonía, evaluadas a partir de las evidencias arqueológicas, etnográficas ecológicas. *Amazonía Peruana* 31:23-58.

Nguyen, A. T., Truong, N. S. H., Rockwood, D., & Le, A. D. T.

2019. Studies on sustainable features of vernacular architecture in different regions across the world: A comprehensive synthesis and evaluation. *Frontiers of Architectural Research* 8:535-548.

Olórtegui del Castillo, T.

1988. *Centro etnobiológico Ametra 2001 en Madre de Dios*. Tesis para optar al título profesional de Arquitecto. Universidad Ricardo Palma, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Lima.

Olórtegui del Castillo, T.

2006. Espacio y arquitectura indígena: alternativas creativas de desarrollo sostenible. *Conferencia Latino-americana de Construcciones Sustentables*. Vol 1.

Olórtegui del Castillo, T.

2020. Tipología de la vivienda autóctona Harakbut y Ese Eja. En *Madre de Dios: Refugio de pueblos Originarios*, editado por R. Chavarría y Moore, pp. 416-425. USAID, Lima.

Olórtegui del Castillo, T. & Rummenhöller, K.

1990. Cambios en la arquitectura de las viviendas de grupos nativos en Madre de Dios. El caso de la Comunidad Nativa Boca Inambari. *Perú Indígena* 12:111-144.

Olórtegui del Castillo, T., Rummenhöller, K., & Valcuende del Río, J. M.

2021. *Transformaciones de la Arquitectura Indígena en la Cuenca del Madre de Dios, Perú*. Tirant-lo-Blanch, Valencia.

Pálsson, G.

1996. Human-Environmental Relations: Orientalism, Paternalism and Communalism, in *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, editado por P. Descola and G. Pálsson, pp. 63-81. Routledge, London.

Ramírez, M. H., & Ballesteros, E. R.

2011. Etnogénesis como práctica. Arqueología y turismo en el pueblo manta (Ecuador). *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana* 6:159-192.

Santana Talavera, A.

2003. Turismo cultural, culturas turísticas. *Horizontes Antropológicos* 9:31-57.

Shepard, G., Rummenhöller, K., Ohl-Schacherer, J., & Wu, D.

2010. Trouble in Paradise: indigenous populations, anthropological policies and biodiversity conservation in Manu National Park, Peru. *Journal of Sustainable Forestry* 29:252-301.

Stavenhagen, R.

2002. Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 4(7).

Urteaga Crovetto, P.

2003. La minería y los pueblos indígenas de Madre de Dios. Los pueblos indígenas de Madre de Dios. En *Historia, Etnografía, Coyuntura, International Work Group on Indigenous Affairs (IWGIA)*, pp. 315-339. Lima.

Valcuende del Río, JM

1998. *Fronteras, Territorios e Identificaciones Colectivas*. Fundación Blas Infante.

Valcuende del Río, J. M.

2007. Memoria e historia: individuos y sociedad. En *La Recuperación de la Memoria Histórica: una Perspectiva Transversal desde las Ciencias Sociales*, editado por G. Acosta, Á. Del Río Sánchez y J. M. Valcuende, pp. 19-32. Centro de Estudios Andaluces, Sevilla.

Valcuende del Río, JM y Ruiz-Ballesteros, E.

2019. Trapped in nature: discourses on humanity in processes of environmental naturalization. *Journal of Political Ecology* 26:184-201.

Valcuende Del Río, J. M., Cáceres-Feria, R., & Quintero-Morón, V.

2023. Places of recreation, places of memory: tourism in the heritagisation of LGBT+ identities. *International Journal of Heritage Studies* 29:49-62.

Valcuende del Río, J. M., Landy Hurtado, F. J., Machado Arévalo, M. J., & Araujo Flores, N.

2018. La España que canta en Cuenca del Ecuador: Reflexiones en torno a la articulación de la Raza y el Sexo en contextos postcoloniales. *America: Revista De Estudios Latinoamericanos* 7:253-291.