

I



2.

**Los últimos pasos en
el largo proceso por
la autonomía de los
pueblos indígenas
amazónicos peruanos**



Los últimos pasos en el largo proceso por la autonomía de los pueblos indígenas amazónicos peruanos

Por Jacopo Tosi*

Resumen: El objetivo de este artículo es repasar los últimos acontecimientos del largo camino hacia la autonomía de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana. El movimiento por la autonomía de los pueblos indígenas amazónicos busca una mayor capacidad de autoorganización, respaldada por el derecho a la autodeterminación. En Perú, el Estado, que siempre se ha opuesto a estas aspiraciones, intenta mantener el *statu quo*, relegando a los indígenas mediante normas que buscan su subordinación. La parcelación estatal de los territorios ancestrales permite la invasión de colonos y concesiones a empresas, amenazando la integridad sociocultural. Aunque las organizaciones indígenas han logrado éxitos, la falta de reconocimiento legal y la división administrativa obstaculizan su cohesión. La autonomía indígena no busca la división del país, sino el autogobierno basado en la autodeterminación, enfrentándose a desafíos legales y políticos. El reconocimiento estatal de estas iniciativas indígenas es crucial para superar barreras y avanzar hacia la plurinacionalidad.

Palabras clave: pueblos indígenas, Amazonia peruana, autonomía territorial, desalojos, plurinacionalidad.

The Last Steps in the Long Process of Autonomy for the Indigenous Peoples of the Peruvian Amazon

Abstract: The purpose of this article is to review the latest developments on the long road to autonomy for the Indigenous peoples of the Peruvian Amazon. The indigenous autonomy movement in the Amazon seeks greater capacity for self-organization, based on the right to self-determination. In Peru, the state, which has historically opposed to these aspirations, seeks to maintain the status quo by relegating Indigenous peoples through regulations that seek their subordination. The state's division of ancestral territories allows for the invasion of settlers and the granting of concessions to companies, threatening sociocultural integrity. Although Indigenous organizations have succeeded in some matters, the lack of legal recognition and administrative fragmentation hamper their cohesion. Indigenous autonomy does not seek the country's division, but self-government

* Licenciado en Antropología y magíster en Antropología Cultural y Etnología de la Universidad de Bolonia. Correo: tosjacopo@gmail.com

based on self-determination, which faces legal and political challenges. State recognition of these indigenous initiatives is crucial to overcoming barriers and moving towards plurinationality.

Keywords: indigenous peoples, Peruvian Amazon, territorial autonomy, evictions, plurinationality.

Cómo citar este artículo: Tosi, Jacopo. (2024). Los últimos pasos en el largo proceso por la autonomía de los pueblos indígenas amazónicos peruanos. *Revista Controversia* (223), pp. 61-89. <https://doi.org/10.54118/controver.vi223.1329>

Fecha de recepción: 03 de febrero de 2024

Fecha de aceptación: 10 de julio de 2024

Introducción

El objetivo de este artículo es repasar los últimos grandes acontecimientos del largo camino hacia la autonomía de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, como respuesta a la violencia estructural que les ha oprimido históricamente.

Desde la época de la conquista del país por la Corona española, los pueblos originarios han sufrido reiterados procesos de discriminación y marginación sociocultural, política y económica que los ha llevado, a lo largo de los dos últimos siglos, a tener que luchar, a veces violentamente, para obtener visibilidad y el reconocimiento de sus derechos básicos.

Durante y después de la fase decolonial, la configuración de nuevos sistemas privados de control de la autoridad colectiva, prerrogativa de los colonizadores europeos, excluyó a las poblaciones clasificadas racialmente inferiores de los procesos de generación y control políticos. Su participación dentro de los Estados nación que se estaban constituyendo no fue considerada en absoluto, salvo en términos coercitivos.

Las poblaciones colonizadas estaban legal y socialmente impedidas de participar en la generación y gestión del proceso estatal en su condición

de siervos y esclavos, además aún no habían dejado de ser subordinados como indios, negros y mestizos. Dejando la palabra al sociólogo peruano Aníbal Quijano (2006):

El nuevo Estado independiente de esta América (Latina) no surgió como un Estado-nación moderno: no era nacional en relación con la inmensa mayoría de la población y no era democrático, no se fundaba en una ciudadanía mayoritaria efectiva ni la representaba. Fue una expresión rigurosa de la colonialidad del poder. (p. 195)

Durante mucho tiempo, la sociedad siguió estando organizada según el modelo de poder producido por el colonialismo. Seguía siendo una sociedad colonial en el mismo momento en que el nuevo Estado afrontó el proceso de independencia, se formó y se definió a sí mismo. Este nuevo Estado era independiente del dominio colonial, pero al mismo tiempo, en su carácter de centro de control de la hegemonía, era una poderosa expresión de la colonialidad del poder. Esta paradoja histórica dio origen a Estados independientes articulados sobre sociedades coloniales.

Centrándonos en las últimas décadas, desde los años setenta, la Amazonía peruana se convirtió en una de las regiones del país más explotadas para la comercialización de petróleo, minerales y madera. Mientras la agricultura sufre una paralización general, cada vez más personas, especialmente ribereños, forman pelotones para la explotación temeraria de los recursos de la región. Luego, a partir de los años ochenta, la actividad cocalera en la selva alta aumentó de forma severa, seguida de la extensión progresiva de las redes de narcotráfico. A las economías, legales e ilegales, basadas en la explotación de los recursos de la región amazónica, no les importó estar presentes dentro de los territorios habitados por pueblos indígenas que fueron repetidamente amenazados y expulsados de sus tierras ancestrales (San Román, 1994).

Desde los años noventa, en que el gobierno del expresidente Fujimori dictó la Ley de Minería y las leyes forestales, la extracción de materiales

y energía de la región amazónica peruana tuvo una ascensión vertiginosa. Este aumento se debe, principalmente, a la extracción de minerales, los hidrocarburos y a la producción agroindustrial de exportación en forma de monocultivos, especialmente madera, palma aceitera y cacao (Neyra-Soupplet, 2022).

En la actualidad, en la mayoría de los países latinoamericanos, incluido Perú, la situación sigue siendo precaria y las instituciones estatales adoptan, a menudo, actitudes ambiguas, no explícitamente hostiles, hacia los pueblos indígenas. Ambigüedad y hostilidad que se manifiestan a través de políticas en común acuerdo con la lógica y los intereses del mercado neoliberal, que mercantilizan la inmensa riqueza de recursos naturales presentes en el país y lo dejan a merced de los apetitos depredadores de las empresas nacionales y transnacionales y de los actores sociales que operan dentro de la densa red de economías ilegales que asfixia al país.

En tal contexto, son los derechos de los pueblos originarios, que a menudo ven coaccionadas sus reivindicaciones en materia de protección y preservación de los territorios que habitan, los que se ven amenazados. Este territorio es, sin duda, rico en recursos naturales, pero su valor real para estos pueblos es sencillamente incuantificable. La tierra, con sus bosques, ríos y lagunas, tiene una importancia inestimable para quienes viven en simbiosis con ella. Este vínculo ancestral, que une a estos pueblos con sus territorios, no puede describirse en términos utilitarios. Es cierto que sus vidas dependen de lo que la tierra, el agua y el aire les ofrecen, pero este vínculo también forja las cosmovisiones que estructuran las existencias nativas al relacionarlas con los seres, animados o no, que habitan los mundos emergentes que les rodean. Mundos que conforman y hacen del bosque una entidad viva, sensible –incluso, pensante– y con voluntad propia (Kohn, 2021). Un entramado ecosistémico en el que tienen cabida los animales, que constituyen la base de la dieta indígena; las plantas, sabiamente transmutadas en

medicinas y ungüentos; y las semillas y bayas, recolectadas y utilizadas por las mujeres para crear y vender artesanías locales, garantizando los ingresos económicos indispensables para su supervivencia. Sin embargo, el bosque también alberga lugares sagrados donde moran los espíritus de los antepasados y los que animan el bosque, habitantes de una dimensión íntimamente interconectada con lo que comúnmente se llama realidad.

Estos mundos se ven amenazados por el afán de lucro de los actores sociales antes mencionados. Así, la Amazonía está siendo progresivamente desangrada por la tala y minería ilegal; el tráfico de tierras, de pieles y de fauna silvestre; el narcotráfico; y la deforestación, necesaria para las enormes plantaciones injertadas por las empresas de monocultivos agroindustriales. Estas prácticas temerarias, en lugar de ser frenadas, son apoyadas por las instituciones estatales: a veces, a cambio de cuantiosas indemnizaciones; otras, por el soborno de sus funcionarios.

Las protestas y denuncias de los pueblos indígenas, que se ven progresivamente engullidos junto con sus territorios por esta codicia sin límites, reciben a menudo como respuesta la indiferencia y la criminalización por parte del Estado. La exposición pública de los líderes que se alzan en defensa de los derechos de sus pueblos los lleva a ser objeto de amenazas por parte de los actores, que operan dentro de las economías ilegales, quienes, en ocasiones, no tienen reparos en eliminar (impunemente) a las personalidades incómodas para sus intereses.

En tal escenario, donde prevalece una total desconfianza en las instituciones encargadas de protegerlos, surgió el movimiento por la autonomía de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, el cual consiste en un camino gradual –y no exento de contratiempos– que pretende alcanzar cada vez mayor capacidad de autoorganización.

Marco teórico y metodología

El artículo explora las teorías contemporáneas inherentes al concepto de plurinacionalidad expresadas en el pensamiento de algunos de sus principales exponentes, poniendo en diálogo las visiones de Colajanni (2018), de Sousa Santos (2012) y Gómez (2018). La adopción de una perspectiva decolonial (Quijano, 2006) nos permite alinearlos con experiencias autonomistas recientes dentro del movimiento indígena peruano.

Este marco teórico encuadra el análisis de los desarrollos recientes de los proyectos autonomistas de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, quienes, a través del ejercicio de su agencia, se han moviliado para encontrar respuestas sociopolíticas a la violencia estructural que los oprime. De ahí la emergencia de nuevos paradigmas políticos interconectados con diferentes registros jurídicos y en diálogo con los modelos político-jurídicos existentes, a menudo definidos con los términos generales de plurinacionalidad y pluralismo jurídico.

El artículo proviene de un trabajo de campo realizado en las regiones centrales de la Amazonía peruana desde el 2021 hasta el 2023. Allí, el interés etnográfico se centró en los desarrollos de una organización de autodefensa indígena de reciente creación: la guardia indígena amazónica, una de las últimas manifestaciones de la capacidad autoorganizativa de los pueblos originarios de la cuenca amazónica peruana.

Las guardias indígenas representan así una respuesta colectiva a la violencia estructural que oprime y discrimina a los pueblos originarios de la cuenca amazónica peruana. Son una manifestación de la resistencia indígena que, a través del establecimiento de organizaciones de autodefensa territorial, tienen la ambición de detener la devastación de sus tierras ancestrales por la agroindustria, la minería, la tala ilegal y el narcotráfico.

El análisis de la evolución de la guardia indígena y sus repercusiones político-territoriales y jurídicas interesaban especialmente al Instituto de Defensa Legal, la ONG peruana a la que asesoraba. Esto determinó el posicionamiento asumido durante la investigación. Un posicionamiento herético que obligaba a plantearse continuamente cuestiones éticas sobre la metodología utilizada, las modalidades interactivas en el campo y las posibles formas de restitución del trabajo una vez finalizado, entre otras (Spada, 2017). Desde el inicio, la investigación se estructuró de manera dual, con objetivos académicos junto a necesidades prácticas, lo que ha caracterizado la ambigüedad de roles resultante, escindiendo el mandato y estratificando a los interlocutores (Spada, 2017). A partir de la formulación de la matriz de preguntas, la investigación ha sido moldeada, por la necesidad de su operatividad, y configurada progresivamente, a través de los elementos típicos de una investigación-acción orientada a investigar y, al mismo tiempo, apoyar los desarrollos de la guardia indígena (Fals Borda, 2015; Lewin, 1946; Maturo, 2003).

De comunidades a naciones indígenas: disputas territoriales y resistencias de los pueblos indígenas peruanos

El proceso por la autonomía y autoorganización de los territorios ancestrales de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana se basa en el derecho a la libre determinación de los pueblos garantizado por los tratados internacionales, empezando por el Convenio No. 169 de la OIT (1989) hasta la *Declaración de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007). En el 2021, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) publicó el informe *Derecho a la libre determinación de los Pueblos Indígenas y Tribales*, que explora el tema desde una perspectiva intercultural. Es de suma importancia aclarar desde el principio que este derecho no persigue la independencia política, sino una mayor libertad y margen de maniobra en la gestión y organización de los asuntos internos indígenas, especialmente el uso de la tierra y sus recursos.

Por su parte, el Estado peruano –fuertemente en contra y con intereses políticos y económicos opuestos al desarrollo de tales aspiraciones autonomistas– intenta mantener el *statu quo* a través de normas que pretenden relegar a los pueblos indígenas amazónicos y a sus instituciones a una condición de subordinación política, social, económica y cultural. Un ejemplo es la ley que articula los proyectos de ley No. 5424 y 5679, que proponen reconocer a los Comités de Autodefensa y Desarrollo Rural (CAD)¹ e incorporarlos al sistema de seguridad ciudadana² bajo control gubernamental. Esta ley modifica el marco legal existente para otorgar nuevas y cuestionadas prerrogativas, que relevan al Estado de su rol de garante de la seguridad.

La convergencia entre la posibilidad de conformar organizaciones que defiendan efectivamente el territorio ancestral de los pueblos originarios y una mayor autonomía en el manejo y protección de estas áreas, incluyendo los recursos naturales que en ellas se albergan, encuentra sus principales oponentes en la franja neoliberal del gobierno, ávida de convertirlas en concesiones que puedan ser entregadas a empresas mineras y agrícolas. A su vez, esto implica despojar a las comunidades de parcelas de tierra para convertirlas en ganancias económicas.

Cabe suponer que esta resulta una razón por la cual se manifiestan los movimientos autonomistas indígenas –como los gobiernos territoriales

1 Surgidos en los años 80 del siglo pasado como un mecanismo de defensa de las comunidades más aisladas de la selva central peruana contra las incursiones criminales de los movimientos armados de ultraizquierda Sendero Luminoso y MRTA, los CAD siguen operativos en la llamada zona de emergencia del Vraem (Valle de los Ríos Apurímac, Ene y Mantaro).

2 La seguridad ciudadana se define como la acción integrada y articulada que desarrolla el Estado, en sus tres niveles de gobierno, con la participación del sector privado, la sociedad civil organizada y los ciudadanos, orientada a garantizar la convivencia pacífica, la eliminación de la violencia y el uso pacífico de las vías y espacios públicos. Asimismo, contribuye a la prevención de la comisión de delitos y faltas. (Quispe, 2020, p. 8)

autónomos– al no ser reconocidos legalmente en Perú. Para mayor claridad, se debe entender que un gobierno territorial autónomo:

no implica la división del territorio peruano, sino el ejercicio del autogobierno indígena sin tener que esperar la legalización estatal, acto amparado en derechos territoriales de posesión ancestral (anteriores a la creación del Estado peruano) legitimados por el derecho internacional (Convenio 169 de la OIT y Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas). (Gómez, 2018, p. 189)

En Perú, no son los pueblos indígenas, sino las comunidades las que son reconocidas como personas jurídicas y pueden ser inscritas en los Registros Públicos. Incluso en las leyes dentro de la Constitución –como la Ley General de Comunidades Campesinas (No. 24656) o la Ley de Comunidades Indígenas y de Promoción de la Agricultura y Ganadería en las Regiones Selva y Cejas de Selva (No. 20653)–, se hace constante referencia a las comunidades, nunca a los pueblos. Todo esto hace que no se pueda reconocer a un pueblo como poseedor de un territorio integral, sino fragmentado en comunidades individuales. Lo mismo ocurre con la identidad y cohesión de estos grupos étnicos divididos administrativa y normativamente en núcleos, a veces aislados entre sí, y reconocidos solo como comunidades indígenas. Es decir, se los reconoce como grupos de familias asentadas en un espacio determinado y asociaciones civiles que trabajan con los pueblos originarios.

La parcelación estatal de los territorios ancestrales indígenas en comunidades espacialmente distantes, caracterizada así por el síndrome del archipiélago, ha permitido la creación de espacios considerados administrativamente vacíos y progresivamente invadidos por colonos o entregados al mejor postor a través de concesiones forestales (Stocks, 2005). Si se tuviera a mano un mapa de las concesiones hechas por el gobierno a empresas extractivas, se podría ver que, desde hace casi medio siglo, toda la Amazonía peruana ha sido dividida en decenas de rectángulos

llamados lotes, cedidos a empresas petroleras, forestales y mineras para ser explorados y, eventualmente, explotados (Zárate, 2018).

Si una persona distraída se guiara solo por este mapa, podría pensar que allí, en la naturaleza salvaje, solo hay árboles, ríos y animales. En otras palabras: un espacio sin gente, sin núcleos de población, sin culturas. El cartógrafo Brian Harley ha explicado que estos “espacios vacíos” de los mapas son en realidad “silencios”: información que el mapa oculta deliberadamente. Un mapa no es un dibujo inocente: concentra un mensaje político³. (Zárate, 2018, p. 26)

La adaptación a este panorama jurídico dio lugar a la aparición de numerosas organizaciones y federaciones que representan los intereses de los pueblos indígenas. Aunque es innegable que estas asociaciones han logrado importantes éxitos como resultado de las luchas que se han fundido en el movimiento indígena, se encuentran con el patrocinio de comunidades indígenas pertenecientes a diferentes grupos étnicos que no siempre están de acuerdo entre sí. Esto sucede porque muchas organizaciones y federaciones tienen una estructuración territorial que no se relaciona con grupos étnicos, sino con valles fluviales o divisiones administrativas regionales. Una de las causas del alto nivel de conflictividad interna de estas asociaciones civiles puede rastrearse en este específico panorama representativo. No se aleja mucho de la realidad argumentar que esta situación fue y es el resultado de políticas estatales que aplicaron deliberadamente la siguiente clásica estrategia: divide y vencerás.

3 Durante un taller organizado por Kollektiv Orangotango (2019), un grupo activista que se ocupa, entre otras cosas, de cartografía crítica, se proyectó un video con la siguiente frase: “Cada mapa representa una perspectiva específica del mundo y los intereses de quienes lo hicieron”. Los mapas, por tanto, no son representaciones neutrales de la realidad; al contrario, reflejan un punto de vista específico sobre ella, que contiene en sí mismo un mensaje político: un mapa puede utilizarse como instrumento de poder.

Es en este contexto de *apartheid* institucional⁴ donde surgen nuevas formas de resistencia, que toman la forma, en el caso de la Amazonía peruana, de naciones indígenas, de gobiernos territoriales autónomos y de organizaciones de base étnica, como las guardias indígenas amazónicas. Su objetivo es superar el conflicto intestino generado por las directrices estatales, mediante el ejercicio de la libre determinación y la autoorganización. Así, a través de proyectos político-identitarios que tienden a una remodelación de los modos organizativos internos, se socava el paradigma comunitario a favor de nuevos modelos estructurantes, basados en la identidad étnica, y en grandes extensiones territoriales que incluyan la totalidad de los componentes de los diferentes pueblos indígenas y sus necesidades vitales.

De naciones indígenas a gobiernos territoriales autónomos: manifestaciones de autodeterminación y autonomía político-territorial en la Amazonía peruana

El ex relator especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Asamblea General de las Naciones Unidas, James Anaya (2013), destaca que la autonomía indígena es la capacidad de los pueblos originarios de organizar y dirigir su propia vida interna de acuerdo con sus propios valores, instituciones y mecanismos dentro del Estado del que forman parte. En otras palabras, tienen la capacidad de autogobernarse sobre la base del territorio, el autogobierno y la identidad cultural (Santos, 2022).

Uno de los puntos álgidos de las negociaciones en curso que determinarán el destino político y normativo de los autogobiernos indígenas

4 Este concepto es utilizado para señalar lo que ocurre en amplias zonas del territorio nacional, donde el Estado o no existe o su presencia es muy débil y, como resultado, las poblaciones que habitan esos territorios –en nuestro caso los pueblos indígenas– resultan discriminadas por el hecho de que sus derechos no son reconocidos ni protegidos (Espinosa et al., 2013).

es el significado que se da al concepto de autodeterminación. Para los pueblos nativos, representa una facultad indispensable para la defensa de sus tierras ancestrales, recursos naturales, culturas, formas de vida y organización y representación política. Para muchos Estados, entre ellos Perú, este derecho –reconocido por todos los tratados internacionales sobre derechos de los pueblos indígenas desde el convenio No. 169 en adelante– atentaría contra su integridad territorial.

Sin embargo, la autonomía y la autodeterminación, como ya se ha señalado, no son medios para lograr la independencia o una división interna de Perú, sino más bien pretenden consolidarlo como un Estado plurinacional⁵. Tras décadas de luchas sociales donde el movimiento indígena ha perseguido objetivos encaminados a construir la igualdad entre todos los componentes de la población de un Estado (la defensa de los derechos vulnerados, la consecución de la plena ciudadanía y la lucha contra las formas de discriminación y marginación, entre otros), recientemente se ha producido un cambio de paradigma por el que los esfuerzos de las entidades representativas indígenas y la atención internacional se han centrado en una reivindicación de la diferencia histórica, social, cultural y político-decisional.

Esta ambición definida por Colajanni (2018) como “una paradoja evidente” (p. 237) se resume en esta frase sostenida por Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 146): “Tenemos derecho a ser iguales cuando la diferencia nos hace inferiores, y tenemos derecho a ser diferentes cuando la igualdad anula nuestras características”. El sociólogo portugués, de hecho, afirma que, tras las mencionadas luchas de décadas para obtener la ciudadanía, los pueblos indígenas no cuestionan

5 Sobre la plurinacionalidad nos remitimos a las palabras del jurista chileno Jorge Contesse, cuando afirma que “la plurinacionalidad es el reconocimiento dentro de un Estado, que permanece único e indivisible, de la existencia de distintas naciones o pueblos originarios sin afectar la territorialidad [del país]” (*El Mostrador*, 2022).

la legitimidad de la nación civilizada. En su lugar, rechazan que sea el único concepto de nación reconocido por el Estado. Además:

reclaman el reconocimiento, junto a la nación cívica, de la nación etno-cultural, la nación fundada en una pertenencia colectiva que comparte un mismo universo cultural y simbólico, una misma ascendencia, una misma relación con la tierra y el territorio. Este reconocimiento de la existencia de diferentes conceptos de nación y su coexistencia en un mismo Estado es el quid del proyecto de Estado plurinacional. (de Sousa, 2012, p. 253)

Esta nueva forma de Estado configurada por la subjetividad social, cultural, política y económica asumida por los pueblos indígenas se caracteriza por “fuertes autonomías locales, una distribución difusa de los poderes fundamentales, una descentralización efectiva y un intercambio –que tiende a la igualdad– entre los poderes centrales del Estado y los de las sociedades indígenas marginales” (Colajanni, 2018, p. 237).

Para iniciar este proceso de descentralización y para autoproclamarse gobierno autónomo, la condición previa es el autorreconocimiento como nación indígena. El territorio de una nación indígena está conformado por el conjunto de comunidades indígenas (tituladas y en proceso de titulación), ríos, bosques y lugares considerados sagrados por la etnia, que a su vez cuenta con una historia, lengua, cosmovisión y cultura que la caracteriza como tal. De esta manera, se supera la fragmentación causada por la división administrativa de los territorios indígenas en comunidades aisladas, y pueden ser considerados de manera integral. Esto incluye aquellos elementos naturales (como ríos, árboles y lagunas) que son fundamentales para la preservación de la espiritualidad nativa. Frecuentemente, estos territorios quedan aislados de los procesos de titulación de tierras comunitarias y se ven expuestos a negocios y economías ilegales que los profanan.

En Perú, hay dos pueblos que se reconocen a sí mismos como naciones: los achuar⁶ y los arakbut⁷. El pueblo achuar está formado por más de 12 000 integradores que viven principalmente en el departamento de Loreto (al noreste del país). Este pueblo ha constituido la Federación de la Nación Achuar del Perú (FENAP) que tiene personalidad jurídica para funcionar como asociación. Por su parte, los Arakbut aún no han constituido una asociación, pero su nación está formada por doce comunidades, situadas en los departamentos de Cusco y Madre de Dios, que ya poseen el título.

En cuanto a los gobiernos territoriales autónomos, son dos pueblos de la selva norte peruana que se han establecido como naciones: los wampís (en 2015) y los awajún (en 2021). Estos abarcan los territorios de las regiones de Loreto, Amazonas, Cajamarca y San Martín. La idea de unirse en un solo territorio nació en 1985 en el seno de la primera organización que vio unidos a los dos pueblos, el Consejo de Aguaruna y Huambisa. En 1996, los pueblos awajún, wampís, achuar, shawi, chapra, candozi, kukama-kukamiria, shiwilu y quechua de Pastaza iniciaron un proceso de reconstitución de sus pueblos, a través de la autodeterminación e implementando nuevos sistemas de educación, salud y vida con un enfoque comunitario. Fue en el año 2009, después del Baguazo⁸, que los wampís comenzaron a trabajar en las acciones que los llevarían a declararse nación.

6 Véase: <https://www.fenap.com.pe/>

7 Véase: <https://www.facebook.com/ARAKBUT/>

8 Es el nombre utilizado para referirse a las protestas que desembocaron en los incidentes de Bagua (capital del distrito de Bagua, ubicado en el departamento de Amazonas, en el norte del país) del 5 de junio de 2009. Surgidas para oponerse y rebelarse contra el tratado de libre comercio firmado por el entonces presidente Alan García con Estados Unidos, estas protestas pueden considerarse como uno de los últimos capítulos de una larga serie de levantamientos contra iniciativas destinadas a asimilar, anular y subyugar a los pueblos indígenas. En esta circunstancia, la firma de varios decretos legislativos afectó directamente a las comunidades indígenas (especialmente wampís y awajún) al otorgar concesiones a empresas dentro de territorios nativos legalmente protegidos.

El Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampís abarca las cuencas de Santiago y Morona, en las regiones de Amazonas y Loreto, con una autodeterminación de 1 327 770 hectáreas y una población de más de 16 000 habitantes. De todo este territorio ancestral, el Estado peruano solo reconoce 448 000 hectáreas a través de la titulación de 65 comunidades del pueblo wampís.

El pueblo wampís ha formado un autogobierno que tiene un parlamento (unn irunin) con 106 representantes de la comunidad, un consejo de sabios con 24 personas, el gobierno ejecutivo central formado por el pamuk [el presidente] y el vice-pamuk. Además, hay un consejo de trece directores que se ocupan, entre otras cosas, de la salud, la educación, la mujer, la juventud y la agricultura. (Santos, 2022, párr. 20)

Perú Equidad, una asociación civil sin fines de lucro, es la encargada de administrar todos los proyectos de salud, educación y desarrollo comunitario del gobierno territorial de la Nación Wampís, ya que, como autogobierno, no tienen reconocimiento legal por parte del Estado. Esto limita considerablemente la capacidad de acción de este pueblo y hace necesaria la asistencia de Perú Equidad, que reconoce en el apoyo al reconocimiento de los derechos colectivos de los wampís, su sistema de gobernanza y sus estrategias de manejo y gobierno una forma de contribuir a la protección de una zona de gran biodiversidad, situada dentro de sus territorios ancestrales.

En el caso de los awajún, se autoproclamaron gobierno autónomo en diciembre de 2021 con una población de 70 000 personas que viven en las

A su vez, la conflictividad social surgida en ese momento y continuada en los años siguientes configuró lo que luego se bautizó como la generación Bagua, un grupo de líderes indígenas pertenecientes predominantemente a los pueblos indígenas wampís y awajún que, tras esos acontecimientos, dieron un giro decisivo en la lucha por el reconocimiento de la autonomía de sus gobiernos territoriales.

regiones de Amazonas, Loreto, San Martín y Cajamarca en comunidades relativamente dispersas⁹.

Las naciones autónomas y los gobiernos territoriales representan nuevas estrategias políticas que reivindican los derechos indígenas, a través de una nueva estructura organizativa, frente al abandono y la discriminación del Estado peruano. Mediante el ejercicio de una mayor presión política, se reclama la participación en los procesos de toma de decisiones gubernamentales. Al no sentirse representados ni protegidos por las instituciones estatales, optaron por este tipo de organización para tener un mayor control territorial y proteger así sus culturas.

Aquí también desempeñan un papel clave las organizaciones indígenas de autodefensa territorial, de reciente creación, denominadas guardias indígenas amazónicas. La propuesta de las guardias indígenas, a diferencia de estas otras instituciones, tiene la enorme fortaleza de superar el paradigma de las comunidades y reemplazarlo por el de los pueblos o nacionalidades indígenas, (re)agrupados por su identidad étnica en grandes extensiones del territorio amazónico con mayores cantidades de población a cargo de su propia protección.

Al sumarle fuerza político-identitaria, geográfica y hasta numérica, las guardias aspiran a convertirse en auténticos cuerpos de seguridad que reclaman para sí el reconocimiento del Estado que les permita ejercer

9 El líder y ex presidente de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), Gil Inoach Shawit, fue nombrado primer pamuk, mientras que Matut Micaela Impi Ismiño fue nombrada waisam (vicegobernadora) del Gobierno Territorial Autónomo de Awajún. [...] El waisam explica que el gobierno de la nación Awajún está implementando recientemente su estructura organizativa como gobierno autónomo. Mientras tanto, junto al dirigente Gil Inoach, trabajan para fortalecer la integración de las más de 487 comunidades. “Venimos trabajando en algunos estudios antropológicos y sociales para definir lo que queremos como gobierno y otros [como el censo poblacional] que se harán con el tiempo”, dijo Matut Micaela Impi Ismiño. (Santos, 2022, párr. 25)

sus funciones sin riesgos de criminalización y en coordinación con los agentes estatales encargados de hacer cumplir la ley.

De tal manera, las guardias de pueblos como el shipibo-konibo y kakataibo, en el departamento peruano de Ucayali, se han lanzado a la carrera de constituirse y consolidarse como experiencias prácticas del resurgir del autogobierno indígena en sus respectivos territorios. De su éxito dependerá, en buena medida, el de la ambiciosa agenda de las formas de vivir la territorialidad indígena en la Amazonía, a través de los gobiernos territoriales autónomos. Precisamente, estas iniciativas han venido germinando hace un par de décadas en organizaciones como la Coordinadora Regional de los Pueblos Indígenas de San Lorenzo (CORPI-SL) y cuentan en la actualidad con el impulso de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP).

El tema de fondo que inhibe el potencial de estas iniciativas gira en torno al reconocimiento por parte del Estado. En el año 2017, hubo un intento del Gobierno Regional de Loreto que reconoció la personería jurídica de los pueblos indígenas a través de una ordenanza regional. Sin embargo, esta medida “quedó sin efecto por una sentencia del Tribunal Constitucional de marzo de 2019, que la declaró inconstitucional por afectar las competencias del Poder Ejecutivo en materia de identificación y reconocimiento de los pueblos indígenas” (Santos, 2022, párr. 3).

En el año 2021, desde el Congreso, se propuso un proyecto de ley que pretendía reconocer como naciones a las uniones de comunidades ubicadas en un mismo territorio ancestral y bajo una forma de autogobierno.

La iniciativa, presentada por el diputado Lenin Bazán del Frente Amplio¹⁰, propone la titulación de la propiedad de la tierra de los pueblos indígenas

10 Coalición política de partidos, organizaciones políticas, movimientos sociales y activistas ciudadanos peruanos cuyo principal objetivo es consolidar a los distintos sectores de la izquierda, progresistas, socialistas y ecologistas.

y afroperuanos. Aún no ha recibido dictamen. Pérez Ramírez –ex pamuk del Gobierno Territorial Autónomo Awajún– considera que, de aprobarse el proyecto de ley, se promoverá el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y la implementación de políticas públicas basadas en sus conocimientos, ya que los empoderará para organizarse y articular estrategias basadas en sus tradiciones y formas de ver la vida (Santos, 2022).

Sin embargo, Vladimir Pinto, coordinador de Amazon Watch¹¹ en Perú, señala que se necesita una enmienda constitucional para lograr este cambio. Dada la ausencia de representantes indígenas amazónicos en el Congreso, este escenario no es posible en el actual entorno político del país. De concretarse, no resolvería todas las demandas de los pueblos indígenas porque el mayor desafío sería la implementación del reconocimiento de derechos basados en las formas indígenas de cada pueblo, y no solo un acto declarativo (Santos, 2022).

El proceso hacia el autorreconocimiento y la autonomía de los pueblos indígenas ya sea en forma de tutela indígena o de gobiernos territoriales autónomos, se ve obstaculizado por las mismas cuestiones de reconocimiento y legitimación del Estado. Sin embargo, a pesar de la hostilidad por parte de las políticas gubernamentales y de los contratiempos que estas conllevan, la ruta parece estar bien encaminada. Dos ejemplos concretos pueden darse como prueba de ello: el desarrollo –actualmente en fase de incubación– del gobierno territorial autónomo del pueblo shipibo-konibo xetebo y el establecimiento de una nueva guardia indígena, la del pueblo kakataibo.

11 Amazon Watch es una organización sin fines de lucro, fundada en 1996, con el fin de proteger la selva tropical y promover los derechos de los pueblos indígenas de la cuenca del Amazonas. Para más información, se puede visualizar su página web oficial: <https://amazonwatch.org/es/>

Fue el Consejo Shipibo-Konibo Xetebo (COSHICOX), que representa a las 144 comunidades de las regiones de Ucayali, Huánuco, Loreto y Lima¹², el que impulsó el proceso de establecimiento del gobierno territorial autónomo del pueblo shipibo.

Resumir los objetivos, las demandas, las estrategias y las dificultades a las que se ha enfrentado el pueblo shipibo durante este viaje –aún en curso– hacia la autonomía supone una tarea de enormes proporciones. Además, dado que COSHICOX ha elaborado un documento en el que explica detalladamente estos aspectos, considero correcto remitir directamente a ese escrito de forma que se evite cualquier apropiación indebida de un discurso que no me pertenece¹³. Se trata, también, de un intento de dar voz (Clemente, 2010).

El énfasis en iniciativas económicas –como la concesión de microcréditos para mujeres artesanas y la creación de la Cooperativa de Ahorro y Crédito Shipibo-Konibo Xetebo del Banco Shipibo– son la manifestación de una idea resumida en estas palabras de Ronald Suárez: “Estamos en camino de ejercer la autodeterminación y, en este proceso, hemos identificado que una de las bases fundamentales para el autogobierno es la economía, porque no podemos depender de alguien mientras hablamos de autonomía” (CAAAP, 2019, párr. 2). Además, para demostrar al Estado y a otras organizaciones que la sostenibilidad de la Amazonia no es una utopía, el modelo de desarrollo adoptado está intrínsecamente ligado a un ideal de responsabilidad social.

12 Cerca del centro de Lima, a orillas del río Rímac, existe una especie de enclave shipibo-konibo: la comunidad indígena de Cantagallo. Esta comunidad estaba compuesta originalmente por 200 familias shipibo-konibo que, en el año 2000, llegaron a la metrópoli desde el departamento amazónico de Ucayali con la esperanza de una vida mejor.

13 La información se encuentra alojada en página web de COSHICOX: <https://www.coshikox.pe/quienes-somos/cosmovision-politica/>

La solicitud de reconocimiento oficial del gobierno autónomo fue entregada en el Palacio de Gobierno peruano el día 16 de septiembre de 2021. El documento, dirigido al entonces presidente Pedro Castillo, enfatizaba la necesidad de anular los procesos de consulta previa mal realizados, así como la urgencia de establecer y reconocer guardias indígenas debido a las actividades ilegales que han crecido exponencialmente, las cuales amenazan la integridad de la comunidad y la vida de sus habitantes.

Redactada por las propias comunidades, la carta proponía que tanto los profesionales como los sabios y las mujeres indígenas participen en la toma de decisiones de la gestión pública desde una perspectiva intercultural en todos los niveles, haciendo énfasis en el modelo de medicina y educación que actualmente se brinda. “Queremos que el gobierno autónomo de nuestro pueblo tenga el mismo nivel político y administrativo que los gobiernos regionales”, comentó Ronald Suárez en esa ocasión (TICCA, 2021, párr. 2).

Estas iniciativas destacan y exigen la tarea urgente y primordial del Estado por reconocer, respetar e incorporar todas las diversas estrategias y las propuestas ya impulsadas, desde las organizaciones indígenas amazónicas y sus comunidades base, para las prácticas del autocuidado colectivo de sus territorios y vidas y la autogestión de su territorio. Es decir, mirar y abrazar todas aquellas respuestas y propuestas colectivas propias dentro de un entramado complejo histórico-social que incluye los largos siglos de dominación, la usurpación de territorios, el racismo estructural y abandono y la subordinación política y simbólica por parte de la sociedad nacional hacia los pueblos indígenas. De este modo, el Estado peruano podrá desprenderse de su pellejo de arrogancia y abrazar la participación de los pueblos, quienes conocen mejor sus contextos locales y las carencias estructurales de larga data.

Conclusiones

Estos proyectos hacia la autonomía de los pueblos indígenas y la creación de un Estado plurinacional son indudablemente articulados y muestran el lado de las críticas más dispares, planteando una serie de dudas más que legítimas. Una de ellas, especialmente válida para América Latina, es que la plurinacionalidad amenaza la unidad y la cohesión social, ya de por sí frágiles en los países surgidos de la dominación colonial. Sin embargo, como señala de Sousa Santos (2012), nunca han sido las poblaciones indígenas las que amenazan la unidad y la cohesión social de los Estados latinoamericanos. Por el contrario, han sido violentamente excluidas de cualquier proyecto de unidad y cohesión nacional. Solo a través de décadas de lucha han logrado una precaria inclusión.

De hecho, son, en realidad, las instituciones que representan los intereses del “complejo colonialismo-autoritarismo-capitalismo” (de Sousa, 2012, p. 254) las que hacen las críticas más feroces a los proyectos plurinacionales, instituciones contaminadas por un colonialismo interno perdurable que se manifiesta en las más diversas esferas sociales, incluida la política, que, al mezclarse con las necesidades del mercado neoliberal global, justifica la explotación capitalista más salvaje y depredadora.

Las estrategias implementadas por este complejo para neutralizar los avances alcanzados y aislar a los pueblos indígenas son básicamente dos: la primera consiste en dividir a estos pueblos del resto de la sociedad, sosteniendo la narrativa de que el proyecto plurinacional, lejos de convertirse en una solución para el conjunto de la sociedad, solo representaría apetencias indígenas, entre otras consecuencias opuestas a los intereses de otros grupos sociales; la segunda pretende crear una división interna entre los propios pueblos indígenas, lo que genera escisiones entre las organizaciones indígenas así como entre el pueblo y

la dirigencia de las organizaciones representativas, satanizando a sus líderes y criminalizando las protestas organizadas por ellos.

Además de la existencia e insistencia de estos intereses antitéticos al proyecto plurinacional, es indudable la presencia de varias cuestiones críticas que inhiben su desarrollo. Dado que un análisis preciso de los mismos merecería un estudio aparte –y de hecho ya existen varios–, aquí nos limitaremos a resumir las propuestas realizadas hasta el momento, desde las menos factibles hasta las más convincentes. Una de ellas propone un Estado unitario descentralizado, en el que las regiones y departamentos asuman cada vez más competencias, incluso normativas, en materias que les están exclusivamente reservadas. Esta es una solución débil que, al menos en el caso peruano, no ha hecho sino fomentar la extensión de la corrupción entre los funcionarios de los gobiernos regionales.

Una posibilidad radicalmente distinta es la neopatrimonialista, “una forma de administración en la que se funden y mezclan elementos de autoridad tradicional (patrimonial) con elementos de autoridad legal-racional, pero con fuerte énfasis en el poder carismático y semisacralizado” (Colajanni, 2018, p. 242). Sin embargo, la marginación de algunos rasgos liberal-democráticos, a través de casos de privatización de lo público, la estricta subordinación de la economía a la política o la prevalencia del contrato sobre la ley no ha hecho más que enjaular a los pueblos indígenas, haciéndoles perder algunas características fundamentales. Ante ello, la opción más atractiva parece ser el federalismo.

La idea básica de la democracia federal, que se basa en el reparto del poder entre múltiples entidades e instituciones, reparto regulado por una carta constitucional, se ha extendido, al igual que la idea de la combinación de autogobierno (*self-rule*) y gobierno compartido (*shared-rule*), que podría garantizar la difusión constitucional del poder. Por otra parte, el modelo de Estado federalista puede garantizar, mediante un sistema de frenos y

contrapesos entre los distintos niveles de gobierno, que un poder público muy fuerte (y, por tanto, potencialmente “despótico”) no se manifieste ni se fortalezca frente a los distintos grupos sociales y regionales formados por los ciudadanos. (Colajanni, 2018, pp. 241-242)

Por tanto, resulta similar a un Estado federal basado en un modelo de democracia intercultural como el que propone la Constitución boliviana, la más progresista, desde este punto de vista, de todo el subcontinente latinoamericano. En el artículo 11, de hecho, se reconocen tres formas de democracia:

democracia representativa, democracia participativa y democracia comunitaria, siendo esta última una forma de democracia que busca una correspondencia con las prácticas de organización política de las comunidades indígenas. La complementariedad de estas tres formas de democracia, en un horizonte de democracia intercultural, es uno de los principales desafíos de la plurinacionalidad. (de Sousa, 2012, p. 257)

En la actualidad, sin embargo, hay que señalar que los reconocimientos y concesiones de los gobiernos e instituciones estatales:

son en sí mismas insuficientes para hacer de los pueblos indígenas verdaderos protagonistas autónomos y autodeterminados de las complejas formas organizativas de las sociedades latinoamericanas. Se requieren reformas radicales de la “forma-estado” que se alejen de las condiciones globales de las nuevas orientaciones “neoliberales” y establezcan una nueva relación entre ciudadanos de diferentes orígenes, historia y características culturales, e instituciones colectivas. Los modelos federalistas, cabe reiterar, revisados y adaptados a las circunstancias modernas, podrían responder, mejor que otros, a las necesidades y derechos de autodeterminación de los pueblos indígenas. (Colajanni, 2018, pp. 251-252)

A este respecto, surge la pregunta final: ¿qué papel pueden tener las guardias indígenas amazónicas dentro de estos procesos articulados?

Surgidas en el seno del pueblo indígena shipibo-konibo xetebo, se han expandido al vecino pueblo kakataibo y tienen como principal objetivo defender las tierras ancestrales indígenas de las amenazas mencionadas en el transcurso del artículo. La ausencia casi total de protección por parte del Estado, que, cuando no actúa negligentemente se convierte incluso en el primero de los perpetradores, obliga a estos pueblos a tener que pensar en alternativas elaboradas de forma independiente.

El nacimiento y desarrollo de estas organizaciones nos obliga a repensar aún más el concepto de justicia indígena, dentro de un proyecto más amplio que apunta a una transformación pluralista, descolonizadora y democratizadora de la sociedad y el Estado peruano. La eventual institucionalización de estas organizaciones sería parte de un proceso más amplio que incluye el reconocimiento del pluralismo político plurinacional, el pluralismo en la gestión de la tierra, el pluralismo intercultural y el pluralismo en las formas de organizar la economía y concebir la propiedad. “Este reconocimiento multidimensional implica que los avances y retrocesos en el pluralismo jurídico son simultáneamente productos y productores de avances y retrocesos en el pluralismo político, cultural, territorial y socioeconómico” (de Sousa, 2012, p. 273).

Reconocer estos procesos también significa dar espacio a un universo de valores que cuestiona fuertemente los supuestos básicos en la relación entre el hombre y el territorio (y los recursos naturales en él existentes) sobre los que se asienta la actual economía de mercado. Supondría, por tanto, dar cabida, como posible alternativa a la catástrofe actual, a los principios contenidos en la filosofía del *sumak kawsay*¹⁴

14 Término quechua que representa el ideal del proyecto social indígena, entendido como una propuesta epistémica basada en las instituciones y formas de vida andino-amazónicas. *Sumak* se traduce, por ejemplo, como ‘pleno’, ‘bello’, ‘espléndido’, ‘excelente’; y *Kawsay*, como ‘vida’, ‘existencia’, además de ‘cultura’. Esta última traducción se debe a que la vida es cultura y la cultura es vida, según la visión de los pueblos originarios amazónicos y andinos (Lalander y Cuestas-Caza, 2018). Los desarrollos filosóficos de esta propuesta política y cultural deben

y dar un paso más hacia el cambio de paradigma tan anhelado por la ecología política actual.

Referencias

- Anaya, James. (2013). *Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas*. ACNUR.
- Castillo, Francisca. (6 de mayo de 2022). Jorge Contesse y el Estado Plurinacional: “Dentro de la unidad del Estado –es decir, que Chile no se fragmenta– se reconoce la existencia de distintas naciones». *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/tv/destacados-tv/2022/05/06/jorge-contesse-y-el-estado-plurinacional-dentro-de-la-unidad-del-estado-es-decir-que-chile-no-se-fragmenta-se-reconoce-la-existencia-de-distintas-naciones/>
- Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica – CAAAP. (2019). Ronald Suárez, *COSHIKOX: ‘Estamos trabajando para declararnos como Gobierno Autónomo en el 2021’*. <https://caaap.org.pe/2019/03/07/ronald-suarez-coshikox-estamos-trabajando-para-declararnos-como-gobierno-autonomo-en-el-2021/>
- Clemente, Pietro. (2010). *L’antropologo che intervista. Le storie della vita*. En M. Pistacchi (Ed.), *Vive Voci. L’intervista come fonte di documentazione* (pp. 63-88). Donzelli Editore.
- Colajanni, Antonino. (2018). Indigenismo, diritti dei popoli indigeni e riforma dello Stato in America Latina. *Rivista Equilibri*, 230–254.
- de Sousa, Boaventura. (2010). *Epistemologías del sur*. Siglo XXI: Mexico.
- de Sousa, Boaventura. (2012). Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En B. de Sousa y A. Grijalva (Eds.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 243-278). Fundación Rosa Luxemburgo.

impulsar la formulación de preguntas como las siguientes: ¿qué significan realmente los conceptos de bien común, bienestar, progreso, desarrollo y convivencia desde diferentes ángulos?

- Espinosa, José y García, Mauricio. (2013). *El derecho al Estado: Los efectos legales del apartheid institucional en Colombia*. Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.
- Fals Borda, Orlando. (2008). *La investigación-acción en convergencias disciplinarias*. HistoriActual II [Material digital] <https://historiactualdos.blogspot.com/2008/11/la-investigacin-accin-en-convergencias.html>
- Gómez, Tania. (2018). Repensando el Estado y la política desde la autonomía indígena: la construcción del Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampís. *Debates en Sociología*, (47), 187–218. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.201802.007>
- International Work Group for Indigenous Affairs – IWGIA. (2021). *Derecho a la libre determinación de los Pueblos Indígenas y Tribales*. Comisión Interamericana de Derechos Humanos – CIDH.
- Kohn, Eduardo. (2013). *How forests think. Toward an anthropology beyond the human*. University of California Press.
- Lalander, Rickard y Cuestas-Caza, Javier. (2018). Sumak Kawsay y Buen-Vivir. *Trayectorias Humanas Trascontinentales*, (3). <https://www.unilim.fr/trahs/1060>
- Lewin, Kurt. (1946). Action Research and Minority Problems. *Journal of Social Issues*, 2, 34–46.
- Maturo, Antonio. (2003). Tipi di ricerca sociale. En C. Cipolla (Ed.), *Il ciclo metodologico della ricerca sociale* (pp. 90-115). Franco Angeli.
- Neyra-Soupplet, Raquel. (2022). *Todo empieza por lo local: autogobiernos y alternativas al extractivismo de los pueblos amazónicos de Perú*. Universidad Nacional Agraria La Molina.
- Quijano, Aníbal. (2006). El “Movimiento Indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina, *Review (Fernand Braudel Center)*, 29(2), 189–220.
- Quspe, Erika. (2020). *Seguridad ciudadana: una mirada al servicio efectuado por las municipalidades*. Contraloría General de la República.
- San Román, Jesús. (1994). *Perfiles Históricas de la Amazonía Peruana*. CETA.

- Santos, Geraldine. (5 de julio de 2022). Autogobierno: propuesta de los pueblos indígenas para proteger sus tierras. *Ojo Público*. <https://ojo-publico.com/ambiente/territorio-amazonas/gobiernos-autonomos-la-propuesta-indigena-para-proteger-sus-tierras>
- Spada, Stefania. (2017). Antropologia medica applicata at home. Dalle criticità alla necessità di un posizionamento “eretico”. *Antropologia pubblica*, 2(2), 41–58. <https://doi.org/10.1473/anpub.v2i2.73>
- Stocks, Anthony. (2005). Too Much for Too Few: Problems of Indigenous Land Rights in Latin America. *Annual Review of Anthropology*, 34, 85–104. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143844>
- TICCA. (30 de septiembre de 2021). *Reconocimiento del Autogobierno Shipibo, por una Democracia que Responda a la Diversidad del Perú*. <https://www.iccaconsortium.org/es/2021/09/30/autogobierno-shipibo-reconocimiento-democracia-peru/>
- Zárate, Joseph. (2018). *Guerras del interior*. Penguin Random House Grupo Editorial.