

KARWARA Y BUFEOS COLORADOS: EL RASTRO DE LA MEMORIA EN LOS RELATOS MÍTICOS DE LOS KUKAMA DEL BAJO MARAÑÓN¹

Marco Ramírez Colombier

¹ Esta investigación no hubiera sido posible sin el apoyo de Leonardo Tello Imaina, director de Radio Ucayali, y de las profesoras y los profesores de la Escuela Ikuari, quienes llevan adelante proyectos de revitalización de la lengua y la identidad kukama en Nauta y en las comunidades nativas.

EL PUEBLO KUKAMA, HABITANTE DE LAS LLANURAS INUNDABLES DE LA AMAZONÍA, MANTIENE UNA ESTRECHA RELACIÓN CON LOS RÍOS, CUYAS CRECIENTES ANUALES DETERMINAN SUS VIDAS COTIDIANAS Y SUS CICLOS DE SIEMBRA Y COSECHA, ASÍ COMO SU ONTOLOGÍA Y SU COSMOVISIÓN. EN ESTE ARTÍCULO, A TRAVÉS DEL ANÁLISIS DE LOS RELATOS ACERCA DEL MUNDO SUBACUÁTICO, SE EXPLORA LA MANERA CÓMO, A TRAVÉS DE SU VINCULACIÓN CON EL TERRITORIO, SE ARTICULAN LAS NARRATIVAS MÍTICAS Y LA MEMORIA COLECTIVA DE LOS KUKAMA SOBRE LOS PROCESOS DE VIOLENCIA VIVIDOS EN LA ZONA DEL BAJO MARAÑÓN. EN LOS RELATOS SE HALLAN ELEMENTOS REMINISCENTES DE LOS TIEMPOS DE COLONIZACIÓN, DE LAS HABILITACIONES Y DE LA ACTUAL CONTAMINACIÓN PETROLERA. DESDE LA ÓPTICA DEL PERSPECTIVISMO, SE DESCUBRE EL CARÁCTER DEL RÍO COMO UN SUJETO CON AGENCIA, QUE, JUNTO A LOS SERES QUE LO HABITAN, CONFIGURA PARA EL PUEBLO KUKAMA UNA GRAN NARRATIVA O MEMORIA. FINALMENTE, SE RESALTA LA FUNCIÓN DEL MITO COMO INSTRUMENTO POLÍTICO Y LEGAL PARA LA DEFENSA DEL TERRITORIO ANTE LAS AMENAZAS DE LOS PROYECTOS EXTRACTIVOS Y DE INFRAESTRUCTURA.

El pueblo kukama es un grupo étnico amazónico cuyo territorio, desde épocas precolombinas (Lathrap 2010), se encuentra en el ecosistema de las llanuras inundables a las riberas de ríos como el bajo Marañón, bajo Ucayali y bajo Huallaga, entre otros, a diferencia de otros grupos que prefieren habitar la tierra firme. Esto se refleja en su particular destreza en la pesca, su principal actividad económica, para la cual han desarrollado una gran variedad de herramientas y técnicas (Rivas 2004). Por la inundación periódica de sus territorios, deben adaptar sus rutinas de plantación y cosecha y emplear técnicas como la conservación de la yuca enterrada y envuelta en hoja de plátano o bijao (Regan 1993: 126).

La especial relación de los kukama con el agua también influencia su ontología y su cosmología: Regan (1993: 126) sostiene que el mito del diluvio creador entre los kukama representa “la imagen de la vida ordinaria y la experiencia anual de la creciente”. Por su parte, Berjón y Cadenas observan en sus prácticas de navegación y control de sus canoas una manifestación material de una inestabilidad ontológica, “el arte necesario para mantener el equilibrio en un mundo mudable, que no caprichoso, donde no todo lo que existe aparece y hay quien puede ver más allá de las simples apariencias” (2014: 4). El espacio subacuático es uno de los mundos que considera la cosmovisión kukama. En él habitan seres como los karwara o yacuruna (la gente del agua), los bufeos y las sirenas, la purahua o yacumama, entre otros (Berjón y Cadenas 2014: 4-5). Los kukama consideran que las personas que caen y desaparecen dentro del río, pero cuyos cuerpos nunca son encontrados, continúan viviendo en el universo subacuático, y pueden comunicarse con sus familiares mediante sus sueños (Berjón y Cadenas 2014: 5, Tello 2014: 44-45).

En este artículo se explorará la posibilidad de que los relatos de los kukama sobre el mundo subacuático actúen también como herramientas de conformación y transmisión de memorias acerca de episodios relacionados a su historia como grupo. Como afirma Regan (2004), el relato mítico es un símbolo en forma narrativa, y, a su vez, los símbolos son memorias de cosas, palabras, conocimientos y actitudes. A través de una lectura de estos relatos, desde la óptica del perspectivismo amerindio y los estudios de la subalternidad, se espera describir el papel del territorio acuático dentro de la cosmología kukama como elemento articulador del mito y la memoria, así como

encontrar indicios de la persistencia de recuerdos de procesos de violencia entre la población kukama del bajo Marañón, y cómo estos afloran en las narrativas míticas. De esta manera, la investigación contribuirá a rastrear la relación entre el territorio y las memorias individuales y colectivas entre las poblaciones indígenas amazónicas. Los resultados encontrados alertarán acerca de la gravedad de las amenazas como la explotación petrolera y la construcción de infraestructura fluvial en territorios kukama.

LOS KUKAMA: LA VIOLENCIA Y EL MOVIMIENTO IDENTITARIO

La accesibilidad geográfica de sus territorios ocasionó que, a partir del período virreinal, los kukama fueran particularmente vulnerables a la colonialización (Petesch 2003) y pudieran ser integrados forzosamente a un sistema económico-social en formación que Stocks (1981) llamó ‘blanco-mestizo’, de sustrato clasista y racista. Este largo proceso de aculturación llevó al debilitamiento de su identidad indígena, a la casi desaparición de su lengua, y a que muchos kukama no se reconocieran como tales. Gow (2003) ha investigado la figura del “ex-cocama”, aquel indígena ribereño que prefiere identificarse como “mestizo” o simplemente “peruano”, o incluso a cambiarse de apellido, debido a que la autoidentificación indígena “constituye un tipo de identidad de bajo status o potencialmente peligroso en la Amazonía peruana” (Gow 2003: 62).

Durante el período de las misiones jesuitas en Maynas (1637–1768), las poblaciones indígenas, incluidos los kukama, tuvieron que elegir entre tres opciones que implicaban dejar sus territorios y formas propias de vida: incorporarse a las haciendas, huir de la caza de esclavos o integrarse al sistema de reducciones jesuitas (Vallejos Yopán 2014). Los jesuitas los evangelizaron y utilizaron para atraer a otras etnias. Sin embargo, hubo algunos levantamientos importantes contra las reducciones, como el liderado por Manuel Pacaya en 1666. Tras la expulsión de los jesuitas, los indígenas ribereños se acoplaron a la demanda de

mano de obra de la naciente economía amazónica basada en la extracción y el comercio. Luego de la fundación de la República, muchos kukama trabajaron en obras gubernamentales de infraestructura fluvial (Stocks 1981).

Durante el llamado “boom del caucho”, los kukama fueron víctimas de las correrías y del sistema de habilitación, que los convirtió en mano de obra para la extracción de jebe (shiringa). Algunos de ellos también fueron utilizados como agentes en las correrías, con el encargo de capturar a otros indígenas para que trabajen para los caucheros. Los kukama fueron trasladados a diferentes áreas de extracción, como a la boca del río Nanay (Stocks 1981:95), lo cual contribuyó a su dispersión y su debilitamiento como grupo cultural. A lo largo de este período llegó al territorio kukama una gran cantidad de migrantes del hoy departamento de San Martín, en su mayoría varones que se casaron con mujeres kukama (Berjón y Cadenas 2011), apuntalando así el mestizaje. El ocaso del período cauchero coincidió con el establecimiento de escuelas en las comunidades indígenas (Stocks 1981:94-95), donde se comenzó a enseñar únicamente el idioma castellano y no las lenguas nativas.

Tras la finalización de la fiebre del caucho, los antiguos patrones gomeros establecieron fundos y continuaron usando el sistema de habilitación para emplear a los indígenas como peones. En estas haciendas se continuó extrayendo shiringa hasta la década de 1960, y se continuaron utilizando métodos de tortura como el cepo². En 1968 se crea la Reserva Nacional Pacaya Samiria, con un marco jurídico conservacionista que limitó los derechos de los kukamas a hacer uso de los recursos naturales de sus territorios ancestrales.³

Las reformas del gobierno militar entre las décadas del 60 y el 70 debilitaron la economía de los hacendados e instituyeron las comunidades nativas. Sin embargo, no desaparecieron del todo los vínculos con deuda, sino que a partir de las relaciones de compadrazgo se convirtieron otra vez en deuda por mercadería (Regan s.f.). A la par, se inició la actividad petrolera en la zona a cargo del Estado, y algunos

indígenas fueron empleados como mano de obra (Stocks 1981).

Más de 40 años de explotación petrolera en la Amazonía han afectado gravemente los derechos de los pueblos indígenas, debido a la contaminación de los ríos, a la ocupación de los territorios – que trae modificaciones forzosas a sus vidas cotidianas – y a los constantes derrames de petróleo. En concordancia con su política oficial de desarrollo economicista, el Estado ha otorgado a las empresas inversionistas del sector hidrocarburos amplias facilidades, como exenciones tributarias y, en la práctica, “la liberación de su responsabilidad de cumplir con normas que garanticen la protección al medio ambiente y a los seres humanos que lo habitan” (Chirif y García Hierro 2007:276). El Estado también ha sido ciego ante la noción indígena de territorio, al no considerar el papel que juega el río dentro de la espiritualidad kukama, y cómo su contaminación afecta los valores y los universos simbólicos de los indígenas.

En situaciones de desarraigo generadas por cambios modernizantes rápidos, desplazamientos, migraciones forzadas, u otras disrupciones ocurridas en sus lugares de origen, los sujetos pueden ser motivados a emprender nuevas búsquedas de raíces para reconstruir su sentido de pertenencia a una comunidad (Jelin 2005). En este caso, los procesos reseñados han llevado a que el pueblo kukama, en distintas oportunidades, reflexione a nivel colectivo sobre los fundamentos de su identidad y de lo que significa o puede significar ser indígena. De esta manera se conformaron las primeras organizaciones políticas kukamas en la década del 80 y se desarrolló el movimiento identitario kukama a partir del 2001. Este movimiento, conformado por organizaciones políticas y grupos de individuos tanto urbanos como rurales, se generó en respuesta a los derrames de petróleo, pero rápidamente incorporó un discurso basado en la diferencia étnico-cultural kukama. Roxani Rivas (2004) sostiene que el aspecto simbólico (valores, creencias) de las poblaciones kukama se mantiene pese a la aculturación, lo que se debe a la conexión de estos elementos con el “saber hacer” dentro del territorio que les permite subsistir diariamente, por ejemplo, gracias a la pesca.

² Radio Ucamarca de Nauta ha conducido investigaciones acerca de las memorias de esta época posterior al boom cauchero.

³ Cenepo Tananta (2001) reúne testimonios de moradores que, en este período, se vieron obligados a salir de sus comunidades en la nueva zona reservada debido a los controles gubernamentales.

EL MUNDO SUBACUÁTICO KUKAMA

Para recopilar la muestra de relatos necesaria para la investigación, se condujeron entrevistas con cinco personas adultas mayores (tres mujeres y dos hombres de entre 60 y 70 años) residentes de la ciudad de Nauta y autoidentificadas como pertenecientes al pueblo kukama. Los entrevistados nacieron en comunidades kukama de los ríos cercanos a Nauta, como San Martín de Tipishca, Puerto Prado Vista Alegre, donde pasaron su infancia, antes de migrar a la ciudad. Son integrantes de la asociación de kukamahablantes Kukamakana Katupi, que junto a Radio Ucamara promueve el proyecto de la Escuela Ikuari para revitalizar la lengua y la identidad cultural kukama. Los relatos obtenidos han sido expresados en forma de narraciones testimoniales con elementos sobrenaturales o míticos. Para su análisis, los relatos serán agrupados de acuerdo al personaje o elemento mítico que los protagoniza, debido a que cada uno cumple una función diferente dentro del esquema de mito y memoria que se pretende delimitar.

La mitología común a estos relatos coincide en gran medida con los imaginarios encontrados y tipificados por investigaciones anteriores sobre el pueblo kukama (Regan 1993, Berjón y Cadenas 2014), aunque también presentan variaciones que podemos atribuir a las experiencias individuales de los informantes o a determinadas influencias sociales o culturales. Se debe tener en cuenta que los símbolos contenidos en los mitos constituyen memorias afectivas y no solo intelectuales, pues dependerán de las vivencias propias de cada persona que participe en su transmisión, tanto como miembro de un grupo cultural como a nivel individual (Regan 2004:34). Al mismo tiempo, por encontrarse inmerso en la cultura – es decir, en lo público – el sentido de la narrativa de memoria será construido socialmente (Mendoza 2004) y por lo tanto será influenciado por condiciones cambiantes en la historia. Por otro lado, el carácter testimonial de las narraciones implica una solicitud de credibilidad del informante al oyente (es común que mencionen que han visto los sucesos “con sus propios ojos”), a

través de la cual se podrá incorporar la memoria al relato y compartirla con el otro (Mendoza 2004).

Santos-Granero (2004:189) señala a lo mítico (mitos, narraciones afines y prácticas rituales) como uno de los modos de transmisión de información histórica o de expresión de la conciencia histórica entre los pueblos indígenas. La performance de la transmisión del mito, en este caso, la enunciación pública del relato sobrenatural, es un ejercicio de memoria. Sirve para mantener vivo el pasado – a través de su destemporalización y su asimilación al tiempo mítico (el genérico “antes”) – pero también para compartir la sabiduría acumulada y ponerla en las manos de las nuevas generaciones. Cadenas y Berjón (2014) proponen que la historia del pueblo kukama sería “historia sumergida”, pues los kukama “sumergen” los episodios de violencia y explotación en las aguas para transformarlos y “domesticarlos”.

KARWARA O YACURUNA

Karwara (en kukama) o yacuruna (en quechua) significa simplemente persona o gente del agua. Puede ser usado como un término genérico para definir a cualquiera de los seres que viven dentro del agua (sirenas, bufeos), pero en ocasiones también aparece cumpliendo el rol de Madre del Agua o espíritu protector. En su representación más común, el yacuruna es una figura antropomorfa con algunos rasgos monstruosos, como tener los pies volteados. Son seres sexuados que salen a depredar al sexo opuesto, para “robárselos” y llevarlos a vivir al mundo subacuático. Los kukama consideran que las personas que por algún motivo desaparecen dentro del río y nunca se encuentran sus cuerpos están viviendo con los yacurunas. Entre las principales causas de ahogamientos en la zona del bajo Marañón están los accidentes causados por barcos grandes de empresas comerciales que impactan las canoas de los pescadores kukamas.

Los karwara son seres vivientes, que viven dentro del agua, son deformados así con su pie hacia atrás, los cabellos negros hasta abajo, como un ser humano. Por eso dicen que cuando una persona la roba la sirena que en

el agua no se ahoga, no está muerto, lo tienen allí con ellos. (E1)

Los karwara o yacuruna viven dentro del agua, como una persona que vive acá, viven dentro del agua. Se hacen personas cuando te quieren robar, uno cuando anda por el río, el yacuruna ve al mediodía, la menstruación se ve en el río, vas con la canoa... cuando te quieren llevar te jalan, como entrando en un mosquitero, te jalan, estás en otro mundo, estás debajo del agua. Cuando estás solito te lo encuentras por ahí, suben a la tierra, a veces te asustas cuando ves una persona ahí tienes miedo de estar ahí, regresas. (E3)

Es posible, a través de los sueños, contactarse con los familiares desaparecidos dentro del río. Se trata de un ejemplo de la “historia sumergida”, utilizada para domesticar un hecho doloroso. Si bien el alejamiento de la familia es un hecho trágico, es aliviado por la creencia en que el familiar no está muerto, e incluso se puede establecer comunicación con él. La memoria del familiar desaparecido subsiste dentro del río. En algunas de las historias incluso se llega a conocer que la persona sumergida lleva una vida más cómoda en el mundo subacuático.

Mi abuela me decía que el yacuruna robaba, a las 5 de la mañana nos levantábamos a lavar, tempranito al puerto... “qué vas a bajar al mediodía, ahí salen los yacurunas”... la mujer recoge al hombre, el hombre recoge el mazo, “ustedes son puras mujeres, cuidadito les va a llevar el yacuruna”. Estaba lavando atrás su tía Antonia, pero solo había trapos, se ha perdido, se lo ha llevado el yacuruna. Todo tienen ahí, por sueño le conversaban, está acompañada del yacuruna, un varón se la ha llevado, está conviviendo con ella, ya no la busquen. (E3)

Sin embargo, existen también los casos en que el familiar desaparecido aparece en la tierra, prolongando el duelo. Incapaz, bajo su ropaje humano, de comunicarse por las maneras tradicionales, la persona transformada en karwara solamente perturbará la paciencia de sus familiares en la tierra. En este caso, la memoria de este familiar es molesta y no domesticada. La transformación no se ha completado.

Mi papá me contaba, un señor decía que un hombre se había perdido, decían que estaba ahogado,

pero un día a las 6 de la tarde estaban tomando masato y su abuelita reconoce a su hermano que venía del puerto con la misma ropa, y dice que es su hermano, ya estaba por llegar al patio, la abuelita viene, llega cerca del patio, cuando dice que él es, corrió hacia el puerto y se tiró al agua. “Mi hermano, ¿por qué ha corrido?”, decía la abuelita. De nuevo ha caído al agua, estaba en la balsa pero se tiró al agua. Eso sucedió todas las semanas, y la gente sabía que fulano venía a estas horas, los sorprendía cuando estaban todos tranquilos. (E1)

Las historias coinciden en que las vidas de los karwara bajo el agua son muy similares a las de la gente de la tierra. “Viven como una persona vive acá”: tienen organización social, tecnologías, rituales y sistemas de parentesco. Sus ciudades – las “ciudades de río” – son enormes y altamente avanzadas tecnológicamente. La tercera historia narra la llegada de un kukama al mundo subacuático, llevado por un policía karwara.

Abajo del agua hay ciudades grandes, así como acá. Hay lanchas, gentes, personas que están trabajando en los vapores. (E4)

Hay ciudades de río, hay grandes ciudades, hay carreteras, casas grandes, edificios, plazas, carros. (E5)

Dentro del río hay ciudades. Un paichero se va a la cocha a picar los paiches, mientras que calman las olas, va al monte, sale y coge una cría de motelo y se lo mete en el bolsillo. Va a su canoa, le vienen a molestar dos bufeos colorados, lo pica al bufeo, se quedó sin su harpón, era tarde, comenzó a anochecer. A las 6 llegando al puerto por detrás viene un policía, le dice, “usted ha hecho un crimen, se va a venir conmigo”, él dice, “pero yo he picado un bufeo”. En un ratito estaba en otra ciudad, bien elegante, en un hospital había un gringo, colorado, con un tremendo harpón en su nalga, ahora veía cómo lo salvan. Tomó su cuchillo para picar tabaco, agarró para cortar, lo sacó, él gritando, pidió agua con tabaco como alcohol, lo derramó en el corte y ya, sanó, en el preciso momento se mueve su bolsillo, ese motelito vive, lo saca vivo, este es un demonio dice. (E2)

Un mito de origen del pueblo kukama los relaciona íntimamente con la gente del agua. A grandes ras-

gos, cuenta la historia de un joven pescador que se enamora de una mujer boa, con quien tiene un hijo. Una vez que este hijo crece y vive en la tierra, sus padres buscan una mujer karwara para que sea su esposa. Esta nueva pareja es la que da origen al pueblo kukama, herederos tanto de la gente de la tierra como de la gente del agua.

Desde la perspectiva kukama, los karwara son ex-humanos con los cuales experimentan una intensa relación que tiene su génesis en un parentesco originario existente en el tiempo mítico. Como los demás seres animados, su envoltorio o “ropaje” esconde una humanidad interior. Entre karwara y kukama puede haber distintos tipos de relaciones – pueden formar un matrimonio, o pueden establecer un vínculo de predador-presa al salir un/a yacuruna a “robarse” a un/a morador/a del sexo opuesto. Karwara y kukama, a su vez, tienen relaciones similares con su territorio común, el río y las zonas inundables, la frontera entre el mundo terrestre y el mundo subacuático. Los atentados contra el territorio afectan por igual a ambas especies: Galli (2014:34) reporta cómo un pescador que volvía a casa vio en una orilla a un yacuruna, quien tenía la piel negra por el petróleo derramado en el río. La interacción con los karwara recuerda a los kukama la frontera entre la persona humana y la ex-humana, pero también es memoria viva e interpelación mutua acerca de su particular relación con el territorio ancestral, de aquella pertenencia y socialidad que a ambos permite acceder a ser “gente”.

BUFEOS COLORADOS

Los bufeos colorados son un tipo particular de yacuruna, de los que se dice que se asumen forma de ser humano, más específicamente gringos, para entrar a las fiestas a seducir a las mujeres jóvenes. Los bufeos se han convertido en una representación general de la amenaza foránea, una reminiscencia de la posición subalterna que han sufrido los pueblos indígenas frente a los blancos (Regan 1993:170).

En el relato que se presenta a continuación se hace referencia a la representación tradicional del bufeo: sombrero, camisa y pantalón, similar a los patrones caucheros y hacendados. Sin embargo, aparecen algunas variaciones: este es un funcionario de Petroperú, empresa administradora del Oleoducto Nor Peruano y

responsable de tres derrames de petróleo en territorios kukama durante el año 2014. Otra innovación es la victoria final del cazador kukama sobre el bufeo gringo, al repelerlo él mismo con su escopeta. Es un ejemplo del carácter dinámico de los relatos míticos, los que, si bien mantienen continuidad en un mismo lenguaje y juego de representaciones, admiten actualizaciones y modificaciones determinadas por los cambiantes estatutos sociales, políticos y culturales.

Los bufeos se convertían en gringos. Cuando hacías fiesta subían los bufeos a tomar masato, los miraban los kukamas y decían ese no es gente, bien vestido, con su sombrero, camisa metida dentro del pantalón, invitaban a las chicas. En la comunidad de Cañaverl, su marido se había ido a tronquear por seis meses, pero a su mujer no le había dicho, se iba a lavar todos los días a partir de las 9 o 10 am. Se iba a lavar, el bufeo sale a mirar, justo el bufeo encuentra a la chica, se acerca dentro del agua, hace un remolino, la mujer le decía cómo no te transformas en hombre. El bufeo ha salido escuchando clarito a la mujer, se fue por abajo gritando, dentro de media hora viene el deslizador, ve a la chica, viene un hombre con un casco blanco, gringo, decía Petroperú. Ya estoy aquí, adentro me han dicho que como no eres hombre, ya estoy, y la chica se asusta. Él le dice que trabaja en Petroperú, tiene plata, en sus bodegas de sus yates estaba todo, conserva, azúcar, arroz. Le dice a ella que prepare un almuerzo, le preparó una gallina, comiendo estaban enamorándose, le cuenta que seis meses el marido no aparece, se ha muerto, aquí estoy sola. Le dice que la acepte para que sea su esposa. Él le dice que va a venir el sábado a pedirle la mano. Ese día a las 7 de la noche vinieron otros bufeos invitados de PetroPerú, con un tremendo tocadiscos. Empezó la fiesta, de dónde viene tanta gente extraña, se preguntaban. Empezó la fiesta, a bailar, danzar, a las 10 de la noche su marido estaba bajando del maderal y escucha bulla, le dicen que en su casa están haciendo fiesta, que han visto el yate del gringo, él cogió su escopeta y dijo, “voy a ver”, ve al bufeo bailando abrazado, no lo podía balear porque se movía para allá, para acá, lo ha baleado y se ha convertido en un tremendo bufeo colorado en medio de la sala, se ha ido corriendo al agua. (E5)

Nótese como, en el relato, los kukama identifican rápidamente a los bufeos como “no gente”. Se presentan deliberadamente como extraños (gringos), pero intentan mezclarse entre la gente a través de la participación

en la comida, la bebida y el baile. El bufeo representa la figura del colonizador foráneo integrado permanentemente a la memoria y a la historia nativas.

BARCOS FANTASMAS

Conocidos en quechua como supay lancha, los barcos fantasmas son apariciones comunes en los ríos amazónicos. Quienes los han visto los describen como barcos de gran tamaño, vapores con luces brillantes. Su abundante tripulación está compuesta por yacurunas y bufeos. Se muestran amenazantes para los pescadores que navegan en sus canoas, pero desaparecen luego de minutos de haber sido avistados.

Antes de que había naves, motores, en el puerto se veían esos animales, ahora ha cambiado bastante. Antes mi papá decía, esa lancha que estás mirando, esa lancha es de los yacurunas, tremenda lanchaza estaba en el río... es gente, no es lancha, no vale ir al puerto. No había personas que caminaban, con mis propios ojos (he visto), había hamacas. En esos tiempos solo había tres naves, que eran del Ejército, no había más lanchas. En esos precisos momentos mi papá pide algo de tomar, por traerle algo que tome no había ya la lancha, no había, no es cualquier lancha, es de los yacurunas. (E1)

Abajo del agua hay ciudades grandes, así como acá. Hay lanchas, gentes, personas que están trabajando en los vapores. Un día mi abuelito le había visto, estaba arriba a las 12 del mediodía, “mamá linda que viene bien alumbrado”, ven hamacas, pasa, voltea y la lancha ya no hay, voltea acá y otra vez la lancha. Esto no es de verdad lancha, es del agua, es fantasma, (mi abuelo) fumaba tabaco y la lancha se quedó desaparecida. (E4)

Los kukama consideran que la lancha fantasma es la purahua, una serpiente gigante que ha tomado la forma de un barco, pero que en realidad es el “espíritu protector de la fauna y flora acuática que anima corrientes y remolinos” (Regan 1993:159-160).

Estaba en el Yarayacu con mi papá, tenía 10 años, estábamos a la cabecera, matando huanganas, sajinos, choro, a partir de las 11 escuchamos el sonido de la lancha, mi papá se levanta, había varios adultos, “¿esa lancha escuchan?” Viene por acá, cierto

es que venía por la quebrada, tenía toda la lancha terrenal, tripulantes, tremenda lancha, y había palos. “Eso no es barco, la purahua se transforma en barco, es la madre del agua”. En media hora había una tremenda poza, allá estaba viendo el barco fantasma, había unos compañeros jóvenes, decían vamos a seguirle, tres en una canoa lo han seguido, a ver dónde estaba yendo, en la poza se ha sumido el barco. (E5)

En otras interpretaciones, las grandes lanchas tienen relación con épocas pasadas, como encontramos en esta pieza en la que un maderero habilitado se encuentra con una lancha fantasma en su camino. La suntuosidad y el gran tamaño de los vapores, así como los excesos que se vislumbran entre su tripulación, los asemejan a los barcos utilizados en la época del caucho.

Antes mis padres habían visto, antes grandes lanchas que trabajaban la madera, a Brasil iban, mi papá estaba yendo habilitado, le daban ropas, cosas. A partir de las 12, había un barco, estaban los yacurunas trabajando. Preguntan si hay azúcar, arroz, han comprado su cigarro Piel Roja, su aguardiente, sus gorras, a los cinco minutos se ha desaparecido. Lo que eran cigarrillos piel roja se han vuelto pescaditos chiquitos, sus fósforos se han vuelto una cucaracha. (E5)

La transformación de vuelta en animales de los objetos comprados una vez que ha desaparecido la figura mítica es otro tópico común en estas historias. Ilustra la inexistencia de la dicotomía naturaleza – cultura en la perspectiva indígena, a la vez que la percibida organicidad de la lancha, y el final del momento mítico.

EL RÍO: TERRITORIO, SUJETO Y MEMORIA

Desde la perspectiva indígena, el territorio no se limita a una demarcación geográfica precisa sino que se constituye “con la consolidación de un tejido muy específico y singular de vínculos sociales entre los diferentes seres que constituyen el entorno, entre otros, las personas humanas y sus sociedades, cada uno con sus intereses y necesidades, que se vinculan en un espacio determinado” (Surrallés y García Hierro 2004:15). Asumir el discurso indígena contenido en los mitos y las memorias implica también considerar al territorio como una naturaleza-sujeto, capaz de activar su agencia y relacionarse

de manera ontológica y recíproca con los humanos, a diferencia de una naturaleza-objeto que puede ser dominada, conquistada y explotada (Surrallés y García Hierro 2004:15).

Para los kukama, el fluctuante río definitivamente tiene agencia: interactúa permanentemente con los humanos, determinando sus vidas y sus rutinas; su forma (“ropaje”) es siempre cambiante; genera nuevos espacios y cubre otros. Los seres habitantes del río pueden considerarse las diferentes materializaciones de aspectos de la agencia del río y de su subjetividad.

En el río los kukama escriben sus historias y reactivan sus memorias. Lo hacen a través de las actividades cotidianas, como la pesca, la navegación y el juego de los niños, pero también con la narración de las historias del río, con el recuerdo de las historias de sus padres y abuelos, y con la acción política de defensa de los territorios frente a la amenaza perpetua: el poderoso foráneo que atenta contra la autonomía indígena, quiebra a la familia y daña el territorio, sea en forma de bufeo, colonizador, petrolero o turista. El río es, entonces, no solamente un lugar estático evocador de memoria – entendido como un entorno indeterminado y voluble, delimitado únicamente los vínculos que ahí se concretan y rompen, el río puede leerse como una narrativa, como una memoria.

UNIVERSO MÍTICO Y DEFENSA DEL TERRITORIO: UN PROYECTO POLÍTICO EN MARCHA

El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, aprobado en 1989, afirma que los gobiernos “deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los

aspectos colectivos de esa relación”. Gracias a ello, las tradiciones orales, los mitos y los imaginarios indígenas vinculados a los territorios han ganado la posibilidad de convertirse en instrumentos útiles a nivel jurídico y político, así como en efectivos discursos movilizadores.

Estos instrumentos se usaron por primera vez en el 2013, frente al proceso de licitación de la Hidrovía Amazónica, un megaproyecto de infraestructura fluvial. La defensa legal de las comunidades kukama tuvo como uno de sus argumentos para una acción de amparo que esta obra podría afectar la espiritualidad y las creencias sobre los ríos de los kukama, dado que, “según la creencia Kukama, debajo de los ríos hay ciudades donde sus seres queridos ahogados viven” (Poder Judicial 2014). De esta manera, en el 2014 se logró ante un tribunal loreto que se suspenda el proyecto hasta que se reconozca el derecho de las comunidades de ser consultadas.

Durante el proceso de consulta previa, en julio del 2015, las diversas organizaciones kukama afirman: “También, de acuerdo a nuestra cosmovisión y a nuestra experiencia, el río es sagrado. En el río viven nuestros familiares, viven las madres de los peces, las madres de todos los animales del río y también los espíritus que nos curan cuando nos enfermamos. Esto es una realidad para nosotros” (ACODECOSPAT et al. 2015: 34). Además, solicitan que los bancos o sabios del río participen en los talleres informativos, y que sea tomada en cuenta su opinión técnica sobre el impacto de la hidrovía sobre los seres que viven en el agua y las madres del río (ACODECOSPAT et al. 2015).

Con este antecedente, se sugiere explorar con más profundidad las posibilidades que el discurso mítico sobre el territorio ofrece a los pueblos indígenas para la reafirmación de la autonomía y la defensa de sus derechos colectivos. ■

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACODECOSPAT, AIDECOS, AKUBANA, HUAYNAKANA KAMATAWARA KANA y ORPIO APU

2015 *Proceso de consulta de proyecto Hidrovía. Acta de la evaluación interna pueblo kukama. Reunión en Nauta 10 al 12 de julio de 2015*. Consulta: 15 de julio del 2015.

http://observatoriopetrolero.org/wp-content/uploads/2015/07/Acta-Evaluaci%C3%B3n-InternaKukama_Hidrovía.pdf

AGÜERO, Oscar Alfredo

1994 *El milenio en la amazonía: mito-utopía tupí-cocama, o la subversión del orden simbólico*. Quito: Abya-Yala.

BERJÓN, Manuel y Miguel Ángel CADENAS

2009 “*La inquietud se hizo carne... y vino a vivir entre los kukama. Dos lecturas a propósito de los pelacara*”. Estudio agustiniano. Valladolid, 44, 3, pp. 425-437.

2011 “*Ser dueño: Criterio de la familia Kukama*”. Estudio agustiniano. Valladolid, 46, 3, pp. 561-595.

2014 “*Inestabilidad ontológica: el caso de los kukama de la Amazonía peruana*”. En sanagustin.org.pe. Consulta: 13 de junio de 2015.

http://sanagustin.org.pe/oala/pdf/2014_15Manuel.pdf

CALAVIA SÁEZ, Oscar

2004 “*Mapas carnales. El territorio y la sociedad Yáminawa*”. En: SURRELLÉS, Alexandre y Pedro GARCÍA HIERRO (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA. pp. 121-135

CENEPO TANANTA, Fidel

2001 *Memorias ocultas del Samiria: una mirada desde Santa Rita de Castilla*. Iquitos: Parroquia Santa Rita de Castilla.

CHIRIF, Alberto y Pedro GARCÍA HIERRO

2007 *Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Copenhague: IGWIA.

GALLI, Elisa

2014 “*Los Kukama aparecen. L'esperienza radiofonica indígena nell'Amazzonia contemporanea*”. En: BADINI, Ricardo (Ed.). *Amazzonia indígena e pratiche di autorappresentazione*. Milan: FrancoAngeli.

GOW, Peter

2003 “*Ex-cocama: identidades em transformação na Amazônia peruana*”. En: *Mana* [online], 9, 1. Consulta: 10 de junio de 2015 http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132003000100004&lng=en&nrm=iso

JELIN, Elizabeth

2005 “*Exclusión, memorias y luchas políticas*”. En: MATO, Daniel (Comp.) *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 219-239.

- LATHRAP, Donald
2010 [1970] *El Alto Amazonas*. Lima: Instituto Cultural RVNA.
- MENDOZA GARCÍA, Jorge
2004 “*Las formas del recuerdo. La memoria narrativa*.” En: *Athenea digital*, 6. Consulta: 10 de julio del 2015. www.raco.cat/index.php/Athenea/article/download/34157/33996
- PETESCH, Nathalie
2012 “*Los cocama nacen en el Perú. Migración y problemas de identidad entre los cocama del río Amazonas*”. En: *Antropologica*. Lima, 21, 21, pp. 99-116.
- PODER JUDICIAL
2014 *Expediente 00091-2013-0-1903-JM-CI-01. Sentencia: 17 de octubre de 2014*. Consulta: 17 de julio de 2015. http://www.justiciaviva.org.pe/webpanel/doc_int/doc09042015-195232.pdf
- REGAN, James
1993 *Hacia la tierra sin mal: la religión del pueblo en la Amazonía*. 2da ed. Iquitos: CETA.
2004 “*Estructura y significado en los mitos amazónicos*”. En: *Investigaciones Sociales*. Lima, 8, 13, pp. 31-42.
s.f. “*Perfil etnográfico de los kukama*”. Manuscrito no publicado.
- RIVAS, Roxani
2004 *El gran pescador. Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonia peruana*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- STOCKS, Anthony
1981 *Los nativos invisibles. Notas sobre la historia y realidad actual de los cocamilla del río Huallaga, Perú*. Lima: CAAAP
- SANTOS-GRANERO, Fernando
2004 “*Escribiendo la historia en el paisaje: espacio, mitología y ritual entre la gente yanasha*”. En: SURRALLÉS, Alexandre y Pedro GARCÍA HIERRO (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA. pp. 187-220.
- SURRALLÉS, Alexandre y Pedro GARCÍA HIERRO
2004 “*Introducción*”. En: SURRALLÉS, Alexandre y Pedro GARCÍA HIERRO (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA. pp. 9-22.
- TELLO IMAINA, Leonardo
2014 “*Ser gente en la Amazonía, fronteras de lo humano: aporte del pueblo kukama*”. En: BADINI, Ricardo (Ed.). *Amazonia indígena e pratiche di autorappresentazione*. Milan: FrancoAngeli.
- VALLEJOS YOPÁN, Rosa
2014 “*Interculturalidad. Los Kukama-Kukamiria y su rol en la cultura e historia de Loreto*”. En: *Iquitos*. Lima: Telefónica del Perú. Consulta: 15 de mayo del 2015. <http://www.telefonica.com.pe/acerca-de-telefonica/libros/iquitos.pdf>
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo
2004 “*Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*”. En: SURRALLÉS, Alexandre y Pedro GARCÍA HIERRO (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA. pp. 37-79.
2010 *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*. Madrid, Buenos Aires: Katz Editores.