

# Mi casa pequeña, mi corazón grande. Política territorial y cosmológica del pueblo Kukama

*My little house, my big heart. Territorial and cosmological politics of the Kukama people*

*Minha pequena casa, meu grande coração. Política Territorial e Cosmológica do Povo Kukamal*

Daniel Fernandes Moreira<sup>1</sup>

Marco Ramírez Colombier<sup>2</sup>

---

**Dossier:** Cosmopolíticas Amazónicas e Reflexividades Indígenas

**Artículo de investigación. Editores:** Gilton Mendes dos Santos; Carlos Machado Dias Jr.

**Recibido:** 2018-08-02. **Devuelto para revisiones:** 2018-11-07. **Aceptado:** 2018-12-03.

**Cómo citar este artículo:** Fernandes-Moreira, Daniel; Ramírez-Colombier, Marco (2019). Mi casa pequeña, mi corazón grande. Política territorial y cosmológica del pueblo Kukama. *Mundo Amazónico*, 10(1): 157-184. <http://dx.doi.org/10.15446/ma.v10n1.73980>

---

## Resumen

Este artículo describe la expresión de la conciencia histórica (Santos-Granero 2004) del pueblo Kukama, de origen tupí-guaraní, que ocupa la llanura amazónica. En su punto de vista conceptual, encontramos la existencia de varias categorías de agentes (Latour 2007), entre ellos, “espíritus-gentes”, “animales-gente”, “plantas-gente”, “peces-gente” y “aves-gente” que nos señalan sus relaciones intrínsecas (Tello Imaina 2016) y moldean el territorio a partir de mitemas (Lévi-Strauss 1968) y presencias paisajísticas y materiales. Siguiendo esta perspectiva, es posible notar una cosmopolítica amazónica kukama, relacionada a la formación de su territorio y el patrón de distribución de agentes humanos y no humanas en un “tiempo sin tiempo” (Tello Imaina 2018) que ordena la vida social y las interacciones con el entorno de las tierras bajas tropicales. Para este fin, realizamos un trabajo etnográfico en la comunidad nativa Dos de Mayo, ubicada en la cuenca del río Marañón (Loreto, Perú), donde entrevistamos a líderes, pescadores y ancianos; mapeamos junto a los moradores lugares de avistamiento del mundo cosmológico y hallazgo de artefactos arqueológicos; y contrastamos los testimonios con las opiniones de sabios kukama de la ciudad de Nauta. Encontramos que las diversas versiones siguen el mismo padrón, describiendo una dinámica histórica socio-espacial de afinidades que forma una red de lugares encantados que trazan el eje fluvial Marañón-Ucayali, en torno a la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Este conocimiento del entorno, al relacionarse con el conocimiento arqueológico y lingüístico sobre el tronco Tupí, abre espacio para un debate antropológico más profundo acerca de las redes de sociabilidad y formas de interacción entre agentes y su entorno, tanto social como natural, en la Amazonía. Siendo así, buscamos llenar lagunas teóricas existentes en las investigaciones etnográficas anteriores sobre el tema.

**Palabras clave:** : Amazonía, Cosmología, Entorno, Kukama, Territorio, Tupí.

---

<sup>1</sup> Candidato a doctor en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador del Grupo de Antropología Amazónica de la PUCP (GAA-PUCP). Investigador del Proyecto Rastros do Pasado en el (CCBP) Centro Cultural de la Embajada de Brasil en Lima. Investigador de la Beca LELONG gestionada por el Institut des Sciences Humaines et Sociales del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) de Francia. Miembro de SALSA - Society for the Anthropology of Lowland South America. [dafmor78@hotmail.com](mailto:dafmor78@hotmail.com)

<sup>2</sup> Candidato a magíster en Antropología por la PUCP – Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador del grupo de Antropología Amazónica de la PUCP (GAA-PUCP). [mramirez@pucp.pe](mailto:mramirez@pucp.pe)

### Abstract

This article describes the expression of historical consciousness (Santos-Granero 2004) of the Kukama people, of Tupi-Guaraní origin, which occupies the Amazonian floodplain. In its conceptual point of view, we find the existence of several categories of agents (Latour 2007), among them, “spirit-people”, “animal-people”, “plant-people”, “fish-people” and “bird- people “that display intrinsic relationships (Tello Imaina 2016) and shape the territory based on mythemes (Lévi-Strauss 1968) and landscape and material presences. Following this perspective, it is possible to notice a Kukama Amazonian cosmopolitics, related to the formation of its territory and the pattern of distribution of human and non-human agents in a “time without time” (Tello Imaina 2018) that orders social life and interactions with the environment of the tropical lowlands. To this end, we conducted an ethnographic work in the native community of Dos de Mayo, located in the Marañón river basin (Loreto, Peru), where we interviewed leaders, fishermen and the elderly; together with the inhabitants, we mapped places of sighting of the cosmological world and finding of archaeological artifacts; and we contrasted the testimonies with the opinions of wise Kukama from the city of Nauta. We found that the different versions follow the same pattern, describing a historical socio-spatial dynamics of affinities that forms a network of enchanted places that trace the Marañón-Ucayali fluvial axis, around the Pacaya Samiria National Reserve. This knowledge of the environment, related to the archaeological and linguistic knowledge about the Tupi trunk, opens space for a deeper anthropological debate about networks of sociability and forms of interaction between agents and their environment, both social and natural, in the Amazon. Thus, we seek to fill theoretical gaps in previous ethnographic research on the subject.

*Keywords:* Amazonia, Cosmology, Environment, Kukama, Territory, Tupi.

### Resumo

Este artigo descreve a expressão da consciência histórica (Santos-Granero 2004) do povo Kukama, da família linguística Tupi-guaraní, que ocupa a lhanura amazônica. Em seu ponto de vista conceitual, encontramos a existência de várias categorias de agentes (Latour 2007), entre eles, “espíritos-gentes”, “animais-gente”, “plantas-gente”, “peixes-gente” e “aves-gente” que representam relações intrínsecas (Tello Imaina 2016) e moldam o território a partir de mitemas (Lévi-Strauss 1968) e presenças paisagísticas e materiais. Seguindo esta perspectiva, é possível notar uma cosmopolítica amazônica kukama, relacionada a formação de seu território e o padrão de distribuição de agentes humanos e não humanos em um “tempo sem tempo” (Tello Imaina 2018) que ordena a vida social e as interações com o entorno das terras baixas tropicais. Para este fim, realizamos um trabalho etnográfico na comunidade nativa de Dos de Mayo, localizada na bacia do rio Marañón (Loreto, Perú), onde entrevistamos líderes, pescadores e moradores mais antigos; mapeamos junto a esses moradores lugares de avistamentos do mundo cosmológico e locais de artefatos arqueológicos; e contrastamos as entrevistas com as opiniões dos sábios kukama na cidade de Nauta. Encontramos que as diversas versões seguem o mesmo padrão, descrevendo uma dinâmica histórica sócio espacial de afinidades que forma uma rede de lugares encantados que traçam a relação fluvial Marañón-Ucayali, em torno da Reserva Nacional Pacaya Samiria. Este conhecimento do entorno, ao relacionar-se com o conhecimento arqueológico e linguístico sobre o tronco Tupi, abre espaço para um debate antropológico mais profundo sobre as redes de sociabilidade e formas de interação entre agentes e seu entorno, tanto social como natural, na Amazônia. Sendo assim, buscamos preencher lacunas teóricas existentes nas investigações etnográficas anteriores sobre o tema.

*Palavras-chave:* Amazônia, Cosmologia, Entorno, Kukama, Território, Tupi.

## Introducción

---

“**T**a uka churan, ta iya nua” (“Mi casa es pequeña, mi corazón es grande”), un dicho expresado por Celso Manuyama (75 años), morador kukama de la comunidad nativa de Dos de Mayo– San Pablo de Tipishca (región Loreto, Amazonía peruana), hace referencia a los espacios físicos y espirituales que conforman los mundos terrestre, subacuático y celestial que son parte de la cosmología de este pueblo indígena perteneciente a la familia lingüística tupí-guaraní.

*Uka* puede traducirse como *casa*, mientras que *iya* o *ia* significa *corazón*. Los pescadores y navegantes kukama del río Marañón se refieren a las quirumas (truncos incrustados en el lecho del río) como las casas de los peces, además, hablan de ciudades ubicadas en los espacios subacuáticos donde hacen sus casas y construyen redes de sociabilidad los seres como los *karwara* o *yacuruna* (gente del agua), las sirenas y las *purawas* (boas madres).

Por otro lado, *iya* se refiere al corazón como órgano biológico, asimismo, la palabra funciona como medio de expresión de las emociones (Vallejos Yopán y Amías Murayari 2015: 6, 72)<sup>3</sup>. El estudio lingüístico de Espinosa (1935) considera para *iya* la acepción “centro”, marcador de una región con características particulares. Este autor resalta la presencia de *iya* en los nombres de ríos como el Samiria (*centro de la hoja menuda*), Pacaya (*centro o corazón de paca*) y Ucayali (*siendo casa-corazón o corazón de las casas*). Sumar los diferentes significados de *iya* sugiere vinculaciones entre los sentidos kukama de cuerpo, persona, recursos y espacio, dentro de los mundos donde coexisten “gentes” (Tello Imaina 2014) en categorías diversas de relaciones, como gentes-aves, gentes-planta, gentes-pezu, gentes-animales (Tello Imaina 2016).



Figura 1. Casas de la comunidad kukama Dos de Mayo, a orillas de la cocha San Pablo de Tipishca. (Fotografía de Daniel Fernandes, julio de 2018)

Esta investigación tiene el propósito de verificar cómo se constituyen las formas de expresión histórica, interacción y sociabilidad, entre las diversas gentes y sus entornos. En ese sentido, nos acercaremos a esa problemática vigente en la antropología amazónica contemporánea, procurando contribuir

a un proceso de reflexión ya existente en las comunidades del pueblo Kukama de la zona baja del río Marañón, así como a sus planes y estrategias de defensa de sus derechos territoriales.

## Metodología

---

Los datos etnográficos presentados se han recolectado en cuatro visitas a la comunidad nativa Dos de Mayo – San Pablo de Tipishca, entre el 2017 y el 2018, realizadas en distintos momentos del verano y el invierno en las áreas inundables amazónicas. Esta comunidad se ubica a orillas de la cocha San Pablo, en la margen izquierda del río Marañón, dentro del territorio de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS). Esta zona reservada es de especial interés para la formación de una noción de territorio indígena entre los kukama y para la historia reciente de las relaciones de este pueblo con la administración estatal. Frecuentemente los dirigentes de las federaciones kukama se refieren al área comprendida entre las zonas bajas del río Marañón y el río Ucayali como su “territorio ancestral”. Sin embargo, las condiciones de habitación sobre esta zona han sido problemáticas, dado que la RNPS fue impuesta en la década del 70 con un régimen conservacionista que prohibía a los indígenas aprovechar los recursos de la zona. Cenepo Tananta (2001) ha registrado las memorias de los antiguos moradores kukamas que debieron abandonar sus comunidades al verse impedidos de pescar y cazar, bajo amenaza de ser procesados penalmente.

A partir de los años 90, a través de la incidencia de las comunidades, de la mano con un viraje en la gestión gubernamental de las zonas reservadas, los kukama han logrado derechos de pesca, caza y tala en la RNPS y su zona de amortiguamiento, mientras que la distribución de los espacios de pesca responde a acuerdos entre comunidades. Si bien los líderes kukama reflexionan acerca de un futuro reconocimiento del actual territorio de la RNPS como territorio integral del pueblo kukama, la idea de territorio indígena cartografiado y demarcado, que es objeto de crítica por los estudios amazónicos contemporáneos (Surrallés y García Hierro 2004) se presenta particularmente inestable para el caso kukama, debido a la gran historia de movilidad de este pueblo y su presencia e influencia sociocultural en toda la región Loreto, en un contexto de constantes transformaciones del entorno de la llanura de inundación, a las cuales nos acercaremos a lo largo del artículo.

Durante las visitas recopilamos los testimonios de las personas mayores, los líderes y los pescadores de la comunidad<sup>4</sup>. A partir de estas entrevistas fue posible visitar los lugares mencionados por los moradores donde se identificaron y mapearon, de manera colaborativa, artefactos arqueológicos y manifestaciones de los mundos cosmológicos, como avistamientos de espíritus acuáticos.

Asimismo, participamos de actividades organizativas de la Asociación Cocama para el Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca (ACODECOSPAT), con sede en esta comunidad (Figuras 2, 3, 4 y 5).



*Figuras 2, 3, 4 y 5. [2] Cocha San Pablo en verano. (Fotografía de Marco Ramírez, julio de 2018). [3]. Entrevista a Celso Manuyama. (Fotografía de Manuel, morador de Dos de Mayo, julio de 2018). [4] Pieza arqueológica en área de cocha. (Fotografía de Daniel Fernandes, julio de 2018). [5] Congreso de ACODECOSPAT. (Fotografía de Marco Ramírez, octubre de 2017).*

La información obtenida se contrastó con entrevistas realizadas a sabios Kukama de la ciudad de Nauta (Víctor Canayo, José Huaymacari y María Nashnato)<sup>5</sup>, los relatos míticos y la historia oral recopilados por Radio Ucamara<sup>6</sup> y la producción intelectual de su director, el activista kukama Leonardo Tello Imaina<sup>7</sup>, así como la literatura etnográfica, arqueológica y lingüística existente acerca de los pueblos tupí-guaraní.

## Pueblos Tupí: discurso lingüístico y arqueológico

La historia de ocupación de los grupos amazónicos del tronco Tupí sobre una gran extensión del continente Sudamericano está marcada por un extenso proceso de migraciones, encuentros y desencuentros. Considerando que su centro de origen - Proto Tupí - estuviera en Rondônia – Brasil por la presencia de sus diez familias lingüísticas (Rodrigues y Cabral 2012), muchas rutas migratorias ocurrieron a través de la historia.

Es decir, a lo largo de ese discurrir histórico, los Tupí atravesaron diversos ríos, tales como el río Madeira y el río Ji-Paraná (Miller 1987, Zimpel 2009, Cruz 2009, Caldarelli y Kipnis 2013, Kern et al 2013), el río Ucayali (Lathrap 1970), el río Marañón (Petesch 2003, Stocks 1981), los ríos Huallaga y Samiria (Stocks 1981); y en el área delimitada al Norte por el Amazonas, al sur por el Paraguay, al este por el Tocantins y al oeste por el río Madeira (Métraux 1927).

También estuvieron en la extensión del territorio marítimo brasileño en momento posterior presentado por los Tupinambá en la orilla del océano Atlántico.

Tomando en cuenta esta literatura, podemos afirmar que el debate sobre el centro de origen Tupí está presente desde 1838 en las investigaciones sobre estos pueblos (ver Tabla 1). En la actualidad, gracias a los avances de los estudios arqueológicos, lingüísticos y genéticos, podemos presenciar nuevas contribuciones científicas que delimitan una especie de rompecabezas cuya solución revelaría el centro de origen de los pueblos amerindios Tupí que estuvieron presentes tanto en las tierras bajas tropicales, como en la llanura amazónica, la Selva Alta y el Altiplano Andino, de acuerdo a la Tabla 1:

*Tabla 1.* Hipótesis del centro de origen Tupí. Fuente: Corrêa y Samia (2006)

<b>Autor</b>	<b>Fecha</b>	<b>Centro de origen</b>
Karl F. Ph. Von Martius	1838	Entre el Paraguay y el sur de Bolivia
D'Orbigny	1839	Entre el Paraguay y el Brasil
Karl Von Den Steinen	1886	Cabecera del río Xingu
Paul Ehrenreich	1891	Paraguay
Wilhelm Schmidt	1913	Cabecera del río Amazonas
Alfonso A. de Freitas	1914	Entre ríos Madeira, Beni, Araguaia y el Lago Titicaca
Rodolfo García	1922	Nacientes de los ríos Paraguay y Paraná
Fritz Krause	1925	Entre los ríos Napo y Juruá
Alfred Métraux	1928	Área limitada al norte por el río Amazonas, al sur por el río Paraguay, al este por el río Tocantins y al oeste por el río Madeira
Branislava Susnik	1975	Planicies colombianas
Betty Meggers	1972	Base de los Andes en el actual territorio de Bolivia
Betty Meggers & Clifford Evans	1973	Al este del río Madeira
Pedro I. Schmitz	1985	Al este del río Madeira
José P. Brochado	1973	Área limitada al norte por el río Amazonas, al sur por el río Paraguay, al este por el río Tocantins y al oeste por el río Madeira
Donald Lathrap	1970	Amazonía Central, entre los ríos Amazonas y Madeira

José P. Brochado	1984	Amazonía Central.
Ondemar Dias	1993	Sudeste de Brasil, entre los ríos Paranapanema y Guaratiba
Francisco Noelli	1996	Amazonía Central
Heckenberger <i>et al</i>	1998	Fuera de la Amazonía Central

A pesar de las múltiples contradicciones existentes entre el debate antropológico, arqueológico y lingüístico, los grupos amerindios Tupí y Tupinambá amazónico cargaron consigo una cosmología e ideología plasmada en su iconografía material y arquitectónica, representada por las presencias de artefactos cerámicos que permiten reflexionar sobre las fases y tradiciones arqueológicas, o distinción geográfica entre la tradición policroma y los grupos Tupí y Tupinambá Amazónico, conforme afirma Almeida (2013) (Figura 6).

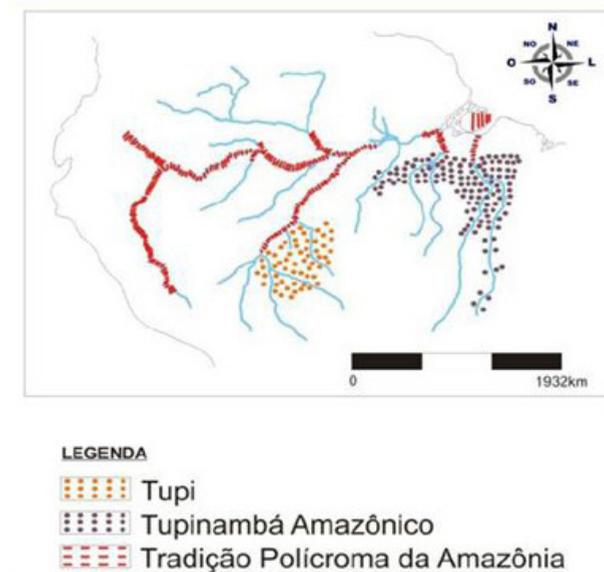


Figura 6. Distinción geográfica entre la tradición policroma y los grupos Tupí y Tupinambá Amazónico. Fuente: Almeida (2013: 39).

El mapa de la distinción entre la tradición policroma en la cerámica de los grupos Tupí (Figura 6) nos hace recordar los trabajos etnográficos realizados por Rivas (2011), en los cuales identificó, para el caso de los Kukama, tres colores básicos en su producción material ceramista: negro, rojo y blanco. Según los Kukama, son los colores que provienen de la gran boa acuática, tornándose posible comprender el proceso de evolución de la iconografía de la serpiente sobre todo en áreas del bosque inundable.

Es decir, “los Kukama en su cosmovisión, mantienen relaciones simétricas con la naturaleza; vía láctea, eclipses, rayos, sol, luna, estrellas, arco iris; surgiendo muchas transformaciones, tales como; las de cerámicas en peces pescadores, las conversiones de las ollas negras quemadas en pirañas, cuando todo estaba inundado. Era el tiempo del juicio, como dicen, como dicen, el fin del mundo” (Roxani Rivas, comunicación personal en el 2017).

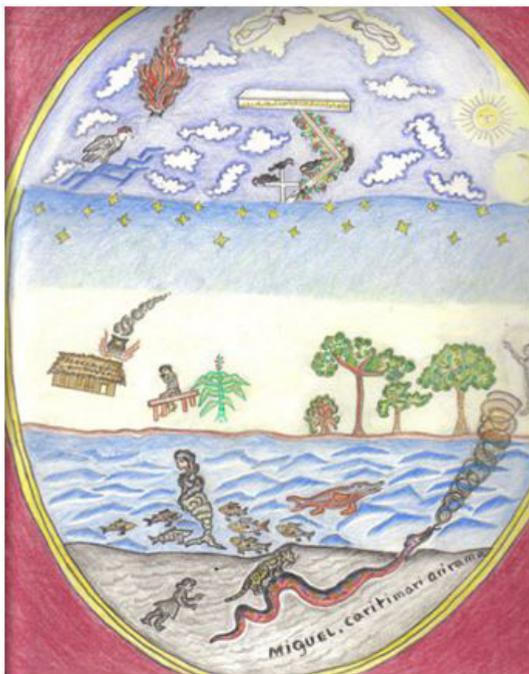


Figura 7. Cosmovisión Kukama. Fuente: Miguel Caritimari.

## El pueblo Kukama, la vida en la tierra y el agua

La intensa relación de los Kukama con los espacios acuáticos ha sido descrita por las etnografías sobre este pueblo (Rivas 2004, 2011; Regan 1993). En la actualidad, los Kukama de las zonas bajas de los ríos Marañón, Ucayali y Huallaga desarrollan sus actividades de pesca y agricultura de acuerdo a los ciclos anuales de creciente y vaciante (Regan 1993; Chibnik 1994). Las evidencias empíricas recogidas en el trabajo de campo sobre las actividades de caza, pesca y agricultura de los Kukama revelan intensas prácticas de manejo que demuestran las distintas formas de habitar el territorio Kukama. El pescador Nickson Barbarán, de la comunidad de Dos de Mayo, describió de esta manera los alrededores de su comunidad, donde viaja a pescar y recolectar frutos:

“En Loboyacu tenemos una zona de aguaje y en Sapoyacu una cocha que tiene madre, que es la boa, el cual le gusta vivir en silencio y tranquilidad. En los períodos de baja esa cocha se *para* por causa de la *merma*, es decir, ella se seca y parece un gran abismo. Es posible escuchar un canto en el área que es producido por el aire. Ya en el período de llena hay muchos pescados porque hay una isla que *bandea rápido* o camina, anda por la tierra. Cuando intentamos pescar no conseguimos, porque la boa tiene el control de todo, tanto en invierno como en el verano” (Nickson Barbarán, comunidad nativa Dos de Mayo, julio de 2018).

En ese sentido, los Kukama cuentan con diversas formas de habitar su territorio, donde la boa es responsable por las transformaciones del entorno. La conciencia de estas transformaciones terrestres y fluviales permite a los Kukama contar con un fantástico sistema cognitivo de los caminos. Los navegantes kukama conocen muy bien el área de la llanura de inundación, respetando sus locales sagrados y la ubicación de las áreas con encantamientos. Esta forma de habitar y desplazarse sobre el territorio es reconocido por los pueblos indígenas de las zonas interfluviales, quienes destacan la habilidad de los Kukama para la pesca, caza y la navegación, recordando un tiempo ancestral donde los grupos del tronco Tupí controlaban los ríos y afluentes amazónicos, emprendiendo guerras entre ellos mismos y contra otros grupos.

Desde una perspectiva etnohistórica, Regan (2009: 22) recoge de las crónicas de viaje del siglo XVI descripciones de la adaptación de los grupos tupí-guaraní a las llanuras inundables de las orillas de los ríos Marañón y Ucayali, donde conformaron sociedades numerosas gobernadas por caciques. Stocks (1981) ha dado cuenta del desplazamiento ida y vuelta, a través de los siglos, de los Kukama en el eje conformado por los tres ríos mencionados<sup>8</sup>. Petesch (2003) refiere que los Kukama ubicados en la triple frontera Perú – Colombia – Brasil identifican el origen de este pueblo con la ciudad de Nauta<sup>9</sup>, cercana a la confluencia de los ríos Marañón y Ucayali, en la región peruana de Loreto.

La adaptación de los kukama a las tierras inundadas se manifiesta en su habilidad para la navegación, la sofisticación de sus técnicas de pesca (Rivas 2004) y el ordenamiento de sus sociedades en torno a las pesquerías (Campanera 2017). Las etnografías citadas vinculan las actividades de pesca, caza y navegación con su ontología y cosmológica, que concibe a los ríos como espacios vitales donde habitan seres espirituales que mantienen relaciones sociales con los kukama, dotando a sus actividades cotidianas de sentidos cruciales para su integridad y sociabilidad.

En las comunidades Kukama se cuentan relatos acerca de encuentros entre los moradores y una gran diversidad de gentes habitantes de las profundidades de los ríos, cochas y quebradas. Quienes han percibido a estos seres exponen sus conocimientos sobre las características de sus vidas, sus apariencias, sus formas de socializar, la amplitud de sus poderes y su influencia en el devenir de las vidas terrestre, celeste y acuática a través de las transformaciones del entorno. El siguiente relato de Teddy Manuyama, líder de la comunidad Dos

de Mayo, da cuenta de la percepción de la presencia de estas gentes en las orillas del terreno comunal de esta comunidad, mientras que los testimonios de Guillermo Yahuarcani, anciano de la comunidad kukama Tarapacá (río Amazonas), y Jorge Pisco, jefe de la comunidad Nuevo Lima (río Marañón), dan cuenta del poder predador de los seres:

“Los seres vivientes... antiguamente, aquí había muchas cosas, personas que quizás eran encantadas. Antes aquí antiguamente se veía unos cantaritos de este tamaño, hasta de este, hasta de este [*hace ademanes de tamaño con las manos*]. Yo he visto eso, cuando tenía quizás unos 7 años, y a mis papás les preguntaba, ‘¿por qué son estos?’ Y mi papá me decía para no tocar ese cantarito. ‘¿Hay gente dentro del agua?’, le decía. ‘Sí, hijito, hay gentes encantadas’. (...) Hay aquí pero ya no como ha sido antes. Ahorita parece que cacean dentro del agua, se escucha como que revienta, eso cuando va a crecer, y cuando va a mermar igual. Esa es su madre de esta cocha. Cuando está ese animal viene a la cocha, adentro, a cacear, y eso revienta ya, suena y salta el peje. Ahí mismo en ese recodo, de ahí más por allá, una parte honda”. (Teddy Manuyama, comunidad Dos de Mayo, noviembre de 2017).

“Acá hay dos pozas, de ahí es su madre una boa negra, ella es boa negra, pero es varón también. Sus espíritus son personas como uno, el cuerpo nomás tiene como boa, pero el espíritu es como uno. (...) ¿Por qué decimos que es boa negra? Porque un día casi a las dos de la tarde a caceado ahí. Una tarde, ha sonado como tiro, fuerte, en esa otra poza que es más bajita, unos ochenta metros más que la otra poza. Ahí es la boa negra, pero es también así persona”. (Guillermo Yahuarcani, comunidad Tarapacá, noviembre de 2017).

“No solamente la gente de antes, sino dentro del principio que se han formado los ríos, han existido seres en el agua. Yo tengo una experiencia que te voy a contar, y quiero que me escuches. Yo tengo mi familia, mi primo, mi gente, mi sangre, se ha hundido en Vacapongo. Cinco de la tarde está mi primo, mi prima, sus hijitos... *¡funmm—pum!* ¡Adiós! Ya se fue pues, le han llevado, ¿qué vas a hacer? A los 20 días el primo ha soñado. ‘¿Por qué no me han cuidado?’ ‘¿Qué sabemos pues nosotros, cómo te voy a cuidar sin saber qué cosa te va a pasar, ¿sí o no?’ ‘Ahorita yo estoy al fondo de esa poza, pero yo no estoy muerto primo, a mí me han jalado, me han llevado, si hubiera un buen médico yo salgo, un buen bruero, yo estoy acá adentro. Estoy en un pueblo, de yacurunas. ¿Sabes lo que es yacuruna? Estoy en un pueblo de gente del agua’. (Jorge Pisco Vargas, testimonio brindado en Dos de Mayo, octubre de 2017).

Un punto crítico de discusión es la atribución de humanidad a estos seres y el nivel de afinidad que sostiene el grupo kukama con el mundo subacuático. Leonardo Tello Imaina (2014) plantea que para el pueblo kukama “ser gente” es un proceso de construcción continua de la humanidad que interconecta a tres principales categorías de seres: ser personas, ser animales del bosque y ser espíritus; las fronteras entre estos grupos son finas y es posible atravesarlas por medio de la práctica corporal, guiada por los sentidos, de relacionamiento con los entornos y con otros individuos pertenecientes al mismo grupo: “Quien se relaciona con personas se comporta como persona y es persona. Pero quien permanece aislado y se relaciona más con espíritus terminará siendo espíritu” (Tello Imaina 2014: 41).

Desde la antropología, Viveiros de Castro (1998) ha formulado que las teorías de los pueblos indígenas americanos sobre la humanidad se asientan en la percepción como proceso corporal que constituye la realidad y a la persona como sujeto con agencia; cada sujeto que es persona se percibe humano y genera un mundo donde se posiciona como humano; el tigre caza como humano, ve a los moradores como animales presa y a la sangre como su masato. Siguiendo esta teorización, Vilaça (2005) plantea que el factor de diferenciación entre los distintos puntos de vista amazónicos es el cuerpo: tener un cuerpo distinto permite percibir un mundo particular.

Las diversas gentes habitan espacios diferenciados, donde desarrollan sus actividades constitutivas de humanidad, como la pesca, la caza o la conformación de la familia. Estos espacios están vinculados al rico conocimiento de los navegantes y pescadores Kukama sobre las diversas áreas ecológicas que conforman las zonas inundables y los espacios domesticados a partir de

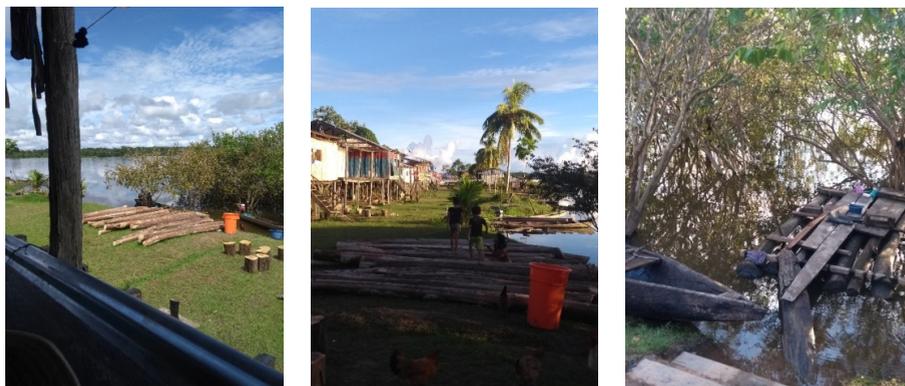


*Figuras 8 y 9. [8] Vista de la cocha San Pablo (Fotografía de Daniel Fernandes, mayo de 2018). [9] Desembocadura del caño Miraflores en el río Marañón, ruta río abajo. (Fotografía de Marco Ramírez, julio 2018).*

nichos culturales existentes en las redes hidrogeográficas (tipishcas<sup>10</sup>, cochas o lagunas, caños, quebradas, entre otros).

Los nichos culturales presentan áreas domesticadas por los Kukamas, ubicadas en zona inundable. Estas localidades son favorables para el manejo de plantas silvestres; domésticas y no domesticadas, además de la domesticación de aves y animales.

Entre las especies de árboles, es muy común el manejo de la topa o palo balsa (*apewa* en la lengua kukama), cuya madera es usada para construir balsas. Normalmente, en el período de invierno amazónico, los animales como gallinas, gallos, patos y cerdos, que se presentan como una rica fuente proteica, son colocados sobre la *apewa* para protegerlos ante la subida de las aguas. Es decir, hay un proceso continuo que genera un mecanismo de intencionalidad y selección de la domesticación e incluso resulta en cambios en la dieta alimenticia. Ese mecanismo de apropiación se propaga y la *apewa* es también utilizada como balsa para que las mujeres laven las ropas.



Figuras 10, 11 y 12. [10] [11] Apewa detectado frente a las casas de la comunidad Dos de Mayo. La apewa es utilizada para construir las balsas para animales o balsas para lavar la ropa. Nótese que el agua está bien alta y casi alcanza el camino principal de las casas. [12] Construcción de balsa para lavar ropa en la comunidad Dos de Mayo. (Fotografías de Daniel Fernandes Moreira, mayo de 2018).

Nótese que al lado de la balsa hay tallos del fruto camu-camu (*Myrciaria dubia*), que fue sembrado por los Kukama. En el invierno, el camu-camal está sumergido. Se trata de una de las pocas plantas frutales que sobreviven en ambiente tanto seco como inundable. Este tipo de interacciones ilustran cómo la domesticación para los Kukama es parte de la construcción de nichos culturales.

Sin embargo, podemos decir que el proceso continuo que genera un mecanismo de intencionalidad y selección de la domesticación aún permanece y es consciente. En el trabajo de campo, fue posible notar que la domesticación empieza tanto dentro de las casas a partir de la domesticación de las aves, como en la periferia de estas casas, con la domesticación de plantas y animales.

Los hombres pescadores y las mujeres que lavan la ropa sobre las balsas reportan encuentros con los *karwara* o moradores del mundo subacuático, una categoría de gente que abarca a los habitantes de los ríos y las cochas, moradores similares a los del mundo terrestre, pero a la vez distintos. *Karwara* es una palabra kukama que designa a las gentes de las aguas y los ríos. La condición de *gente* que asignan los kukama a los *karwara*, y que asemeja a ambos grupos, se justifica por su capacidad de construir sociedades y en las relaciones de intercambio y de cuidado mutuo de los espacios que entablan con los moradores terrestres; en cambio, el factor de diferencia son sus inquietantes características externas y procesos corporales, como comer alimentos crudos (Berjón y Cadenas 2014: 6).

Un relato sobre el origen del pueblo kukama se refiere a un parentesco originario entre los pueblos del agua y de la tierra. Un joven agricultor se encuentra con una sirena, quien le pide que la lleve hacia la tierra para convertirse en su mujer. A medida que el joven tira del cuerpo de la sirena,



Figuras 13, 14 y 15. [13] Los pihuichos (*Brotogeris versicolurus*) son domesticados dentro de casa del pescador Nickson Barbarán. Son aves muy estimadas por los niños. [14] Planta taya tini o patiquina blanca (*Dieffenbachia obliqua*) domesticada en la parte externa de la casa. Sirve para proteger la casa ante los males y promover el crecimiento de la familia (Vallejos y Yopán 2015: 186). [15] Pato domesticado en la comunidad Dos de Mayo, representa una rica fuente proteica para los Kukama que viven en áreas inundables.

este se transforma en una diversidad de animales hasta tomar forma de mujer humana, que la habilita para formar pareja con el joven y tener una gran cantidad de hijos kukama que pueblan el mundo:

“(…) En la medida que él le jalaba a la sirena, ella no podía salir de la cocha porque era sirena. Gritaba y pataleaba con su cola. Resulta que, mientras él la presionaba, ella se convertía en boa. Se convertía en raya. Se convertía en un sin número de fieras, mientras él la jalaba. El joven sentía miedo. Cerraba los ojos mientras la jalaba hacia la tierra. Nunca la soltaba. La comenzó a abrazar y presionarla muy fuerte. Así, con tanto esfuerzo, logra sacar a la sirena del agua. Una vez fuera de la cocha se da cuenta que ha sacado una boa, una inmensa boa negra. Se quedó mirando, asustado. Entonces, él pensó: “Pero ella me dijo que al salir se iba a convertir en persona”. Mientras la observaba, poco a poco, esa boa se fue convirtiendo en persona y quedó completamente una mujer desmayada, ahí, en el lugar. (...)” (Morey Lancha 2016: 30-31)<sup>11</sup>.

Diversos tipos de *karwaras* son descritos por los kukama como las madres o dueños de los espacios que habitan; del mismo modo, también las diferentes especies de animales de monte, aves, plantas, minerales, u otras colectividades de seres con cuerpos semejantes cuentan con sus madres. Fausto (2008: 229) señala que la categoría del dueño trasciende la expresión de una relación de propiedad o dominio, dado que se trata de una relación fundamental para

la constitución de las sociedades amazónicas, tanto en el nivel micro de la persona como a nivel del cosmos (Fausto 2008: 348).

Entre las teorías kukama del espacio acuático, las madres son seres situados dentro de un espacio, cuya presencia corporal los preserva. Entre ellos se encuentran las boas<sup>12</sup>, seres poderosos que determinan los movimientos del espacio terrestre, acuático y celeste: se dice que si una poza, quebrada o laguna no se seca es porque tiene dentro una boa; asimismo, cuando la boa *se va* del lugar (por el ruido o por la contaminación) o es muerta por la acción de una persona, es inminente que este espacio y sus recursos desaparezcan.

Roxani Rivas (2011) ha estudiado en extenso el papel de la boa en el chamanismo subacuático kukama. Las boas tienen grandes capacidades de cacería. Nickson Barbarán, morador de Dos de Mayo, relata que las boas devoran a los pescadores que ingresan sin permiso a las lagunas encantadas, atrayéndolos con un haz de luz en forma de arcoíris, constriñéndolos y engulléndolos; el pescador puede librarse de la boa mordiénola mientras lo rodea (la mordida humana estaría dotada de un veneno particularmente efectivo contra la boa), o, si ya ha sido tragado, cortando su corazón con un machete (comunicación personal con Nickson Barbarán en julio de 2018).

Las boas particularmente poderosas se llaman *purawas*. Estas han sido sentidas por los chamanes y moradores como serpientes gigantescas, incluso de kilómetros de longitud, que arrastran consigo sedimentos y plantas subacuáticas. Las *purawas* son las responsables de situaciones geográficas llamativas en la superficie de los cuerpos de agua, como playas en la mitad del río o lagunas que no se secan pese a condiciones climáticas adversas, así como la caída de los barrancos y el movimiento de los ríos.

Los moradores del bajo Marañón se desplazan continuamente desde la comunidad hacia el monte para cazar y pescar. Usualmente se pesca en las cochas cercanas a



Figuras 16 y 17. Instalaciones [16] “Muyuna: origen del mundo kukama” y [17] “Purawa” del artista kukama Pablo Taricuarima, donde la boa se presenta en un lugar central del ordenamiento cosmológico. Fuentes: [16] Daniel Fernandes (junio 2018) / [17] Tom Quiroz, Casa de la Literatura Peruana (mayo 2018)

la comunidad, sin embargo, los ciclos de movimiento de los peces pueden llevarles a movilizarse distancias largas en sus canoas. Otro espacio de pesca es la tahuampa (bosque inundado), donde los peces habitan las raíces de los árboles. La pesca puede darse tanto de día, a horas tempranas, como de noche. Muchos pescadores prefieren salir de noche, pues los peces boyan, se mueven más cerca de la superficie. Los pescadores son guiados por la Luna (*yatsi*), que tiene género masculino, y es acompañada por la estrella *yatsi mirikua* (mujer de la Luna) <sup>13</sup>.



*Figuras 18.* La Luna y *yatsi mirikua* en el cielo de Nauta. (Fotografía de Daniel Fernandes, julio 2018)

Si bien las personas humanas pueden pescar en las cochas y tahuampas, la existencia del pescado no depende de ellos, sino de las madres. Dado que estos seres poderosos ejercen sus actividades cotidianas allí, los cuerpos de agua son los espacios domésticos para ellos, hacen allí sus casas y pueden cazar a las personas que ingresan sin permiso. Fausto (2008: 339) sostiene que las relaciones de dominio establecidas entre los seres y los espacios construye el mundo indígena amazónico como dividido en espacios de domesticidad pertenecientes a humanos y no humanos, cada uno con su dueño; sin embargo, no se trata de propiedades distintas y exclusivas con fronteras decretadas y establecidas, sino que las relaciones de dominio persisten en su construcción, haciéndolos transitar entre lo continuo y lo discreto (Fausto 2008: 340-341).

Dentro de la organización de las comunidades, un morador que forma una familia puede solicitar a la asamblea comunal un espacio dentro de la comunidad para construir su casa y hacer su chacra. El espacio que se otorga depende de la inversión de tiempo, trabajo y dinero que este nuevo morador tenga capacidad y disponibilidad de hacer. Este morador será el encargado de rozar una parte del monte y convertirlo en chacra. De igual manera, la construcción de una casa requiere abrir espacio y conseguir los

materiales. Cuando una casa se abandona, se *montea*, es ocupada por las plantas silvestres. Asimismo, cuando una chacra no es cuidada, se vuelve *purma*, una maleza tupida de diversas especies silvestres sin ningún valor. La existencia o el abandono de los espacios de agricultura y vivienda dependen de la voluntad de los moradores para habitarlos, en concordancia con el ordenamiento cosmológico del mundo.

De esta manera, los términos mencionados anteriormente: casa y chacra, casa y corazón, están interconectados con las diferentes prácticas de domesticación, donde los conocimientos sidéreos (Sol, Luna, estrellas, ejes cardinales) permiten ejecutar el proceso de recolección de plantas silvestres, domesticadas y semi-domesticadas. Un buen ejemplo es el sistema de siembra en las orillas del río Marañón, donde notamos que hay predominancia de determinados cultivos a partir de estratos en el paisaje, es decir, en las playas y las partes más bajas, cerca de las orillas, se pueden sembrar los arrozales y la yuca, así como el frejol chiclayo y el maíz.

La relación de los Kukama con estas plantas sugiere la cobertura del territorio con sentidos vitales, con el fin de producir un tejido orientador de las actividades como la agricultura, la navegación y la pesca. Los moradores de la zona cuentan que una buena agricultura considera los sentimientos acerca de ciertas plantas, como el frejol chiclayo (*Vigna sinensis*), que es “celoso” y solo admite que las personas ingresen a cultivarlos en determinadas horas del día, además que no permite las visitas de mujeres en período menstrual.

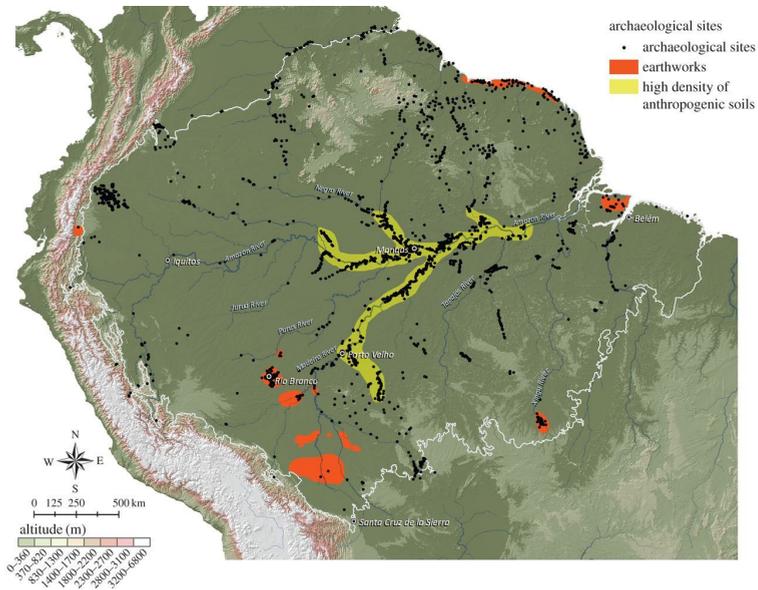
De otras plantas arbustivas, también se extraen frutos para pescar. Un ejemplo es la palometa huayo<sup>14</sup>, cuyo fruto, de forma esférica, sirve para cazar



Figuras 19 y 20. Izq. Sembríos en las playas a orillas del río Marañón. Der. Cultivo de frejol chiclayo en comunidad nativa San Pedro de Tipishca. Fuentes: [19] Daniel Fernandes (julio 2018); [20] Marco Ramírez (noviembre 2018).

a algunas especies de pescado, como el sábalo<sup>15</sup>, la sardina<sup>16</sup> y la palometa<sup>17</sup>. Este fruto absorbe el agua, se hunde y produce un sonido que atrae a los peces mencionados. Recordemos que en nuestra área de investigación, la Reserva Nacional Pacaya Samiria, han sido identificadas unas 965 especies de plantas silvestres, 59 especies de plantas cultivables y numerosas especies de mamíferos que señalan un buen estado de conservación del territorio (SERNANP 2017).

Los estudios contemporáneos de las plantas silvestres en la Amazonía presentan nuevos descubrimientos partir de la genética (Clement *et al* 2015; Bolnick *et al* 2016). Según Clement y otros (2015), la mayoría de las plantas domesticadas se ubican en las fronteras exteriores de la Amazonía, donde es posible notar la presencia de cacao, papa, maíz, yuca, coca, cupuazú, entre otras plantas. La Figura 21 demuestra las áreas en donde se encuentran esas especies.



Figuras 21. Fuente: Clement *et al* (2015).

Las relaciones intensas entre gentes y seres terrestres, celestes y acuáticos están mediadas por otras gentes específicas. El mito de la lupuna, por ejemplo, cuenta la generación de los ríos a partir de la acción de los animales del bosque sobre este árbol de gran monumentalidad dentro del paisaje bosquesino (Canayo Pacaya 2016). Asimismo, los espíritus se encuentran presentes en el corazón de los cuerpos de los árboles, tales como la catahua. Esta planta maderable de la especie *Hura crepitans* presenta dos variedades en la taxonomía kukama, la catahua blanca (*uwachi tini*) cuya resina tiene propiedades medicinales, y la catahua negra (*uwachi tsuni*) que es un árbol brujo que puede hacer daño a las personas (Vallejos Yopán y Amías Murayari 2015: 235).

Es decir, las relaciones con las poblaciones de plantas descritas, asumen un rol fundamental en la vida social de las comunidades Kukama del Marañón, dado que el hombre domestica la naturaleza de forma inconsciente y consciente (Clement *et al* 2015), y al mismo tiempo, ocupa lugares estratégicos sobre el paisaje, construyendo, de esta manera, nichos ecológicos culturales.

## La cocha San Pablo y la comunidad nativa Dos de Mayo

---

La comunidad nativa Dos de Mayo está ubicada dentro del territorio de la Reserva Nacional Pacaya Samiria, a orillas de la cocha San Pablo, un punto importante de pesca dentro del bajo Marañón, donde hay una gran variedad de peces, así como seres subacuáticos en algunos lugares encantados que los pescadores identifican. Dos de Mayo es una de las cuatro comunidades nativas de la cocha San Pablo<sup>19</sup>, que fueron pobladas en las primeras décadas del siglo XX. Las primeras parentelas en llegar a la zona, según los testimonios locales, se establecieron en las áreas del río Marañón, dado que este río “camina” y transforma constantemente su ambiente, a través de la caída de los barrancos y el surgimiento de las islas y las cochas.

De acuerdo al ingeniero Jorge Abad (2018)<sup>20</sup>, los ríos Marañón y Ucayali han cambiado drásticamente su cauce. Antiguamente, el río Ucayali tuvo una gran turbulencia y sus aguas cubrían la mayor parte de la extensión de la RNPS, incluso lo que hoy es el río Samiria. Esta dinámica de movimiento en el eje Ucayali-Marañón ha dado como resultado que el río Ucayali forme un gran número de tipishcas y cochas, creando varios tipos de vegetaciones en los espacios transformados. Esa alternancia de subida y bajada de las aguas hizo que varios animales creen un sistema dinámico basado en la interacción de los hombres con las plantas, de las plantas con las aves y de las aves con los frutos. En el caso de la relación de las plantas y las aves, estas últimas dispersaban las semillas de los frutos en esas áreas, tornándolas aún más domesticables, proporcionando un rico escenario de abundancia en el bosque amazónico.

Por otro lado, el caudal del río Marañón generó otro tipo de movimiento, arrastrando una gran cantidad de sedimento originario de su formación andina en el periodo Terciario, donde las aguas de este río rompieron el escudo brasileño y originaron el océano Atlántico. Por este motivo, ocurrieron muchas islas y caídas de barranco en un escenario menos turbulento que el del Ucayali (Leonardo Tello Imaina, comunicación personal en 2018). Al mismo tiempo, este río también ha originado y origina aún tipishcas y cochas. Los fundadores de los asentamientos de la zona habrían sido testigos del alejamiento del Marañón, el surgimiento de la cocha San Pablo y de las islas cuyas tahuampas hoy son lugares privilegiados de pesca. Esta transformación se encuentra presente en las memorias transmitidas desde los fundadores de Dos de Mayo hacia la actual generación de mayores, lo que da cuenta de cómo los pescadores y navegantes kukama han sido conscientes de aquellos cambios en el entorno fluvial que la

hidrogeografía recién empieza a identificar a través de las imágenes satelitales. Los siguientes testimonios refieren a la formación de la cocha San Pablo.

“Río era, pero esto se ha formado, un caño, se ha formado ya playa, se ha formado monte, después de lo que era monte, se ha formado cocha” (Benito Manuyama, comunidad Dos de Mayo, noviembre de 2017).

“Esto se ha formado la cocha en el año 1910, aquí está ya registrado lo que han fundado, lo que han formado es en el año 1915. Él [*su padre*] ha visto cómo ha estado acá, en San Pablo de Tipishca. Han visto cómo ha formado la cocha. (...) [*El río*] Se ha trozado, el barranco le ha trozado por acá, y se quedó cocha. Por ahí es el Marañón ya. (...) Cuando era Marañón, esto era ungurahual, chambiral, todito esto, tierra era allá, el barranco la restinga más alta le ha llevado el barranco, el mal paso era ahí este medio, las balsas pasaban por allá, para que pasen un bullonón era, tragadero era, muyuna lo que le dicen, entonces el balsero bogaba por el otro lado, pasaba por la playa” (Celso Manuyama, comunidad Dos de Mayo, noviembre de 2017).

En las entrevistas realizadas en Dos de Mayo, verificamos que los actuales moradores indican que sus padres, madres y abuelos vinieron del río Ucayali, siguiendo una ruta marcada por el río Samiria y la quebrada Yanayacu-Pucate, áreas donde hasta hoy existen abundantes cochas, muy bien valoradas por los pescadores de la zona. Celso, Benito y Teddy, hijos del fundador Arturo Manuyama, refieren que su padre vino de la comunidad de Sapatilla y su madre de Tamanco, ambas a orillas del Ucayali. El pescador Nickson Barbarán relata la ruta a tomar para dirigirse a las cochas encantadas en el corazón de la RNPS.

“Mi papá vino del Ucayali, vino a labrar su tierra. Cinco personas han venido del Ucayali. Esto era todo monte, lo han rozado, monte alto era esto, monte bruto, han venido del Ucayali a formar este pueblo. Como un paseo vinieron del Ucayali, no había gente, no existía Sucre, ni Bagazán, ello vino por la cocha. Era rico de pescado, había paiche, gamitana, taricaya, lagarto, le veías en las playas cantidad de lagarto. Viendo eso han venido a hacer su labranza, su chacrita, ya no han vuelto a su tierra”. (Benito Manuyama, Dos de Mayo, noviembre de 2017).

“Hay muchos caminos encantados de *cochas* en esta zona. Saliendo de Dos de Mayo, se pasa para el área de Yanayacu, Tangarana, Renaco, Yarina, Pucate y llega al río Samiria”. (Nickson Barbarán, Dos de Mayo, julio de 2018).

Algunos de los moradores también dicen que sus padres y abuelos vinieron de la región San Martín en distintos momentos del siglo XX, como la época de la extracción de jebes. Estos testimonios sugieren un origen del componente étnico Kukama en el río Ucayali, no solo en la literatura histórica sino también en la conciencia de las personas (Leonardo Tello Imaina, comunicación personal en 2018), en contraposición al componente blanco-mestizo de la región San Martín.

Cuando preguntamos a los moradores por qué sus padres se movilizaron hasta la zona de San Pablo, ellos dijeron que fueron atraídos por los abundantes recursos pesqueros, que los motivaron a establecerse en esos lugares e

interactuar con otros grupos étnicos que habrían estado presentes en un menor número, como los urarina<sup>21</sup>, los omurano<sup>22</sup> y varios grupos que pasaban por la zona, como los pano, los arawak, hablantes de lenguas aisladas, entre otros.

Los moradores mayores de la comunidad Dos de Mayo recuerdan que las primeras parentelas del lugar, en la década de 1930, vivían en un asentamiento llamado Arequipa, que estaba a 300 metros de la ubicación de la comunidad actual.

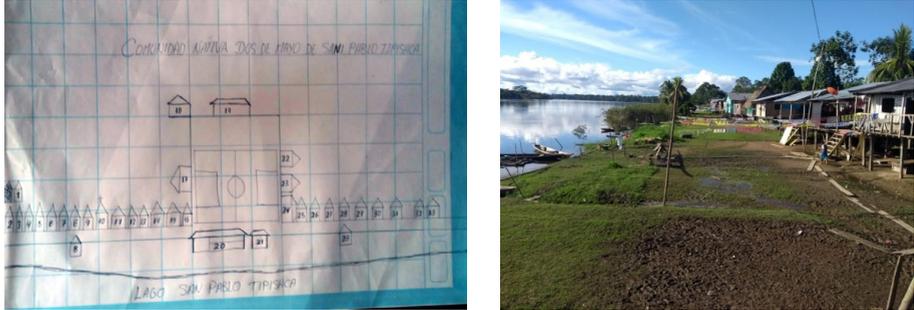
En esta evaluación etnográfica, la interacción y relación entre parentelas y domesticación crearon nichos ecológicos, caracterizados por la presencia de sitios arqueológicos en las orillas del Marañón, actual área de cocha. Fue posible detectar a partir de prospecciones arqueológicas junto a los informantes locales en la restinga cercana al caño Tres Diablos, a 300 metros de la zona poblada de la comunidad<sup>23</sup>, que esos sitios arqueológicos poseen cerámica policroma de color rojo y cerámicas con incisiones<sup>24</sup>, haciéndonos reflexionar sobre el desplazamiento de esos grupos llegados desde el Ucayali, conforme a las descripciones de Donald Lathrap (1970). En las visitas realizadas, los registros arqueológicos fueron mapeados con un receptor de GPS, además de marcar la profundidad de los mismos, la caracterización sedimentológica y la ubicación de estos en el paisaje.



*Figura 22.* Teddy Manuyama y Robert Manuyama observando los vestigios arqueológicos ceramistas hallados en el territorio de su comunidad. (Fotografía de Daniel Fernandes, mayo de 2018).

Notablemente, en este trabajo observamos que la antropología está interactuando con la arqueología de una manera en que la relación teórica promueve un debate interdisciplinario donde sugerimos, mediante las investigaciones realizadas hasta el momento presente, que el patrón arqueológico encaja con el patrón etnográfico. El patrón arqueológico indica las parentelas ancestrales que habitaron esta zona en tiempos precoloniales tendrían un patrón

de distribución de los asentamientos en forma lineal, de igual manera que los asentamientos actuales, como podemos ver en las Figuras 23 y 24<sup>25</sup>.



Figuras 23 y 24. [23] Sistema lineal de distribución de casas en la CN Dos de Mayo (Fotografía de Daniel Fernandes, mayo de 2018). [24] Croquis de la CN Dos de Mayo elaborado por las autoridades comunales (Fotografía de Marco Ramírez, noviembre de 2017).

Finalmente, la epistemología arqueológica caracterizada por el contexto de la formación del registro arqueológico, abre espacio para que la antropología trascienda la interpretación mencionada, haciendo posible una nueva reflexión del centro de origen proto-tupí, dado que no contamos con investigaciones sistemáticas en la zona baja del río Ucayali<sup>26</sup>.

Con todo, esta interpretación en áreas inundables abre espacio para una interpretación macroambiental en otras zonas de llanura tales como el Yuruá y el Purús, ya en el lado de Brasil.

## Consideraciones finales

De acuerdo al propósito de este artículo, sostenemos que el sentido histórico y ecológico del territorio del pueblo kukama es un abordaje fundamental para los estudios etnográficos. Tomando en cuenta que el río Ucayali presenta un escenario de gran turbulencia, los grupos locales precoloniales se habrían desplazado hacia las áreas de tipishcas y cochas, en un tiempo posterior donde ya se formaba el río Samiria y se abrían caños y quebradas que conducirían al área actual investigada. A pesar de todas las transformaciones hidrogeológicas de este espacio, la posible ruta de vinculación de los grupos sugiere un desplazamiento por el camino descrito, que lleva desde el Ucayali, a través del río Samiria hasta la cocha San Pablo, recorrido por los grupos precoloniales y hasta hoy por los grupos contemporáneos, cuya movilidad por motivos de pesca, caza, recolección y domesticación aún está presente. En el entorno kukama situado en este territorio, se desarrollan una multiplicidad de dinámicas de relaciones, depredaciones y domesticaciones entre las distintas gentes y presencias.

La gran importancia del Ucayali en la conciencia histórica de los pobladores de la cocha San Pablo nos remite a la interpretación del nombre de este río como el ‘centro de las casas’, ensayada por Lucas Espinosa. Este nombre sería un indicador de un punto de origen no solamente genealógico, sino también de los sentidos que hoy viabilizan la sociabilidad en el territorio kukama. Berjón y Cadenas (2011) sostienen que para los kukama, la casa es elemento de anclaje de la persona: “La casa conlleva permanencia. Una persona que está agregada puede retirarse en cualquier momento e ir a vivir a otro lugar. La casa propia te supedita a un lugar. No tener casa es ser considerado en tránsito. La persona es del lugar donde tiene la casa” (Berjón y Cadenas 2011: 583). Por su parte, el Marañón, pese a haber sido un lugar de paso en distintos puntos de la historia Kukama, hoy ha sido apropiado y domesticado por los descendientes de los Kukama dispersados por procesos anteriores de desplazamiento, tanto por las guerras, secuestros, enfrentamientos chamánicos, matrimonios e intercambios entre grupos indígenas en la época precolonial, como por la colonización y el desarrollo de la economía extractivista en la Amazonía contemporánea (Stocks 1981, Petesch 2003), demostrando la gran capacidad de este grupo para la movilidad y la adaptación dentro de las tierras inundables.

Por su parte, el territorio del río Ucayali, caminando, ha reulado de tal manera que la zona del río Samiria presenta la mayor cantidad de tipishcas y cochas encantadas (con madre) o hábiles para ser lugares de pesca (sin madre) trayendo a nuestra reflexión a los grupos precoloniales descritos por Donald Lathrap (1970) que ocuparon hace unos 5 a 6 mil años el medio y alto Ucayali. Esto explicaría la relevancia del río Ucayali en las hipótesis acerca del centro de origen tupí, conforme se evidenció en la Tabla 1. Cabe mencionar que nuestro objetivo principal no ha sido la búsqueda del centro de origen Tupí, pero las informaciones etnográficas halladas en campo (liderazgos, personas mayores, pescadores) y la evaluación de la literatura citada anteriormente sugieren nuevos abordajes para las disciplinas de la antropología, la geología, la arqueología y la genética de las plantas. Considerando que las plantas domesticadas encontradas están en los ‘bordes’ (Clement 2015) de la Amazonía y el territorio alrededor del río Samiria, como corazón del territorio Kukama, presenta más de 263 especies silvestres (SERNANP 2017), en nuestra hipótesis preliminar, sugerimos que las zonas de áreas inundables crearían un entorno encantado, donde aparecen una gran cantidad de relatos sobre el mundo sagrado, cosmológico e ideológico que se manifiesta y se magnifican en el entorno de su espacio paisajístico.

La presencia física de los componentes de manejo de plantas sobre ese ecosistema, o sea, las descripciones *in stricto sensu* de la arqueología y genética (manejo de plantas) están simétricamente ancladas en las memorias y los conocimientos de los moradores de la comunidad Kukama, haciéndonos reflexionar sobre las ocupaciones de esas comunidades en el espacio, a partir de las redes de sociabilidad entre gentes humanas y no humanas.

Estas reflexiones colaboran con lagunas teóricas en la etnografía del grupo Tupí, creando elementos para el conocimiento y la preservación del territorio amazónico, que es amenazado y depredado por la extracción petrolera, la deforestación, la construcción de infraestructura, la proliferación de empresas turísticas, entre otras actividades que amenazan con modificar drásticamente los sistemas de sociabilidad entre los Kukama, llevando a la desintegración de las comunidades locales, impactando su contexto social y ordenamiento territorial y cosmológico.

Es preciso decir que cuanto más tenemos investigaciones en la Amazonía, más dudas aparecen sobre los temas de várzea y tierra firme (Meggers 1981, 1983; Lathrap 1970), migración de parentelas (Mendes dos Santos 2015, 2016), distribución de asentamientos (Miller 1987, Almeida 2013, Morales Chocano 2002), formación y antigüedad de sitios arqueológicos, lingüística (Cabral 1995, Vallejos Yopán 2010), en un área que lamentablemente todavía ha sido poco investigada, en comparación con otros lugares inundables, tales como los ríos Negro, Cuarí o Purús, en Brasil.

Las redes de sociabilidad de las parentelas demuestran una organización de grupos locales de dimensiones modestas, que ocupaban las orillas de las áreas de cocha, extendiéndose para el río Marañón a través de los caños y sus desembocaduras empleados por los kukama como rutas alternativas de navegación, evitando el peligro de la corriente de occidente a oriente del Marañón. Estos viajes, en el pasado, se realizaban a partir de intercambios de mercaderías con grupos de otros troncos lingüísticos, y contemporáneamente permanecen en el traslado de la producción pesquera y de plantas domesticadas hacia los centros urbanos ribereños, tales como Nauta y Requena.

La predominancia de estas parentelas en el contexto macro del complejo Ucayali – Samiria – Marañón coincidiría con el escenario de gran cantidad poblacional de los grupos tupí en el continente sudamericano, de la llanura amazónica y las tierras bajas tropicales, tornándose uno de estos locales como referencia de un posible centro de origen de los pueblos tupí-guaraní-kukama.

## Notas

---

<sup>3</sup> “El kukama-kukamiria tiene ciertas construcciones para expresar sentimientos y deseos que se forman con la palabra *iya* ‘corazón’. Por ejemplo, para decir tengo miedo se dice *akicha tsa iya*, que literalmente significa ‘mi corazón tiene miedo.’” (Vallejos Yopán y Amías Murayari 2015: 6).

<sup>4</sup> Cabe mencionar que dos de las visitas a campo se dieron en el contexto de días festivos: el congreso anual de ACODECOSPAT (octubre de 2017) y las Fiestas Patrias peruanas (julio de 2018). La presencia de gran cantidad de moradores en la comunidad, así como visitantes de otras comunidades del Marañón, resultó en intensos períodos de campo.

<sup>5</sup> Pertencientes a la asociación de hablantes de la lengua kukama Kukamakana Katupi y participantes en la Escuela Ikuari, iniciativa de Radio Ucamara para revitalizar esta lengua indígena.

<sup>6</sup> Sobre todo las historias y las reflexiones publicadas en el libro Karuara. La gente del río (Tello Imaina 2016).

<sup>7</sup> Radio Ucamara es una radioemisora comunitaria basada en la ciudad de Nauta, que desarrolla diversas propuestas de la mano con las comunidades nativas para fortalecer los derechos y la identidad del pueblo kukama, a partir del conocimiento, las memorias y las historias de los moradores indígenas.

<sup>8</sup> La zona baja del río Huallaga está ocupada por el grupo kukamiria, que migró desde el Marañón y el Ucayali en el siglo XVII.

<sup>9</sup> Ciudad ubicada a orillas del río Marañón, fundada en 1830 por el líder kukama Manuel Pacaya. Hoy capital de la provincia de Loreto. El nombre de Nauta, según Espinosa (1935: 6) proviene de *mauta*, que significa vasija grande.

<sup>10</sup> Una tipishca, en el castellano regional, es una porción de agua en forma de medialuna generada en una curva del río por el movimiento de este. Puede ser una etapa anterior de la formación de una cocha o laguna, que se daría si el río continúa alejándose.

<sup>11</sup> Relato contado por Kik Robin Morey Lancha, registrado y publicado por Radio Ucamara.

<sup>12</sup> En la cosmología kukama, la boa se asocia en una dimensión espiritual con los seres conocidos como *muiwatsu* y *purawa*; las boas constrictoras del género *Eunectes* se conocen como *tsukuri*.

<sup>13</sup> Un ejemplo del carácter masculino de la Luna se encuentra en el relato “El rostro de la Luna” (*Yatsi Tsitsa*), recogido por Radio Ucamara.

<sup>14</sup> *Neea hirsuta* y *Neea virens*

<sup>15</sup> *Brycon* sp.

<sup>16</sup> *Triportheus* sp.

<sup>17</sup> *Mylossoma* sp.

<sup>18</sup> Relato contado por Víctor Canayo Pacaya, registrado y publicado por Radio Ucamara.

<sup>19</sup> Las otras tres comunidades son Sucre, Bagazán y San Ramón.

<sup>20</sup> Jorge Abad es director del Centro de Investigación y Tecnología del Agua en la Universidad de Tecnología e Ingeniería, en Lima. Este centro desarrolla el proyecto “Dancing Rivers in the Amazon Basin”, que investiga los cambios en el cauce de los ríos amazónicos: <http://cita.utec.edu.pe/amazon-basin/> (Fecha de consulta: julio de 2018)

<sup>21</sup> El territorio urarina se encuentra en los ríos Urituyacu y Chambira.

<sup>22</sup> Pueblo hoy considerado extinto por el Estado peruano. La presencia de algunas familias omurano y hablantes de la lengua omurano en las comunidades del río Urituyacu ha sido descrita por O’Hagan (2011), Berjón y Cadenas (2017).

<sup>21</sup> Los moradores explican el nombre por los avistamientos de tres ‘diablos’ en ese lugar. Señalan que primero se veía a un diablo varón y una mujer, y que luego apareció un varón más. Años atrás, la comunidad nativa tenía un equipo de fútbol llamado Diablos Rojos, en referencia a estos seres.

<sup>22</sup> Estas piezas de cerámica son conocidas por los moradores como ‘tejas’.

<sup>23</sup> Esta caracterización ya ha sido hallada en otras regiones, incluso donde se ubica el punto de origen proto-tupí, en el actual estado brasileño de Rondonia (Kipnis *et al* 2013).

<sup>24</sup> Solo contamos con la investigación de Daniel Morales Chocano (2002).

## Referencias

---

- ABAD, J. (2018). Intervención en la conferencia Ingeniería con propósito: ciencia y cosmovisión amazónica. Universidad de Tecnología e Ingeniería. Conferencia llevada a cabo en Lima, Perú.
- ALMEIDA, F. O. (2013). A tradição Policroma no Alto Rio Madeira. Tesis de Doctorado, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.
- BOLNICK, D. A., RAFF, J. A., SPRINGS, L. C., REYNOLDS, A. W. & MIRÓ-HERRANS, A. T. (2016). Native American Genomics and Population Histories. *Annual Review of Anthropology*, 45, 319-340. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102215-100036>
- BERJÓN, M. & CADENAS, M. A. (2011). Ser dueño: criterio de la familia Kukama. *Estudio agustiniano*, 46(3), 561-595.
- BERJÓN, M. & CADENAS, M. A. (2014). Inestabilidad ontológica: el caso de los kukama de la Amazonía peruana. [http://sanagustin.org.pe/oala/pdf/2014\\_15Manuel.pdf](http://sanagustin.org.pe/oala/pdf/2014_15Manuel.pdf)
- BERJÓN, M. & CADENAS, M. A. (2017). Una nota sobre los omurano del río Urituyacu. <http://lacandeladelojo.blogspot.com/2017/04/una-nota-sobre-los-omurano-del-rio.html>
- CABRAL, A. S. (1995). Contact-induced language change in the Western Amazon: the non-genetic origin of the kokama language. Disertación doctoral, University of Pittsburg.
- CALDARELLI, S. B. & KIPNIS, R. (2013). Relatório final das atividades de campo. Salvamento Arqueológico na LT PHV - Porto Velho - Araraquara.
- CAMPANERA, M. (2017). De lagos propios a Patrimonio de la Nación. Disputas por el espacio acuático en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. *Revista de Antropología Social*, 26(2), 281-306. DOI: <https://doi.org/10.5209/RASO.57607>
- CANAYO PACAYA, M. (2016). La lupuna: cómo ha aparecido el río. En Tello Imaina, L. & Boyd, S. (Eds.), Huaymacari Tamani, J. y Nieves Nashnato, M. (Trads.) *Karuara: la gente del río* (pp. 89-95). Cusco: Asociación Quisca; Iquitos: Radio Ucamara; Parinari: Wainakana Kamatawarakana.

- CENEPO TANANTA, L. (2001). *Memorias ocultas del Samiria: una mirada desde Santa Rita de Castilla*. Iquitos: Parroquia Santa Rita de Castilla.
- CHIBNIK, M. (1994). *Risky Rivers. The Economics and Politics of Floodplain Farming in Amazonia*. Tucson: University of Arizona Press.
- CLEMENT, CH. R., DENEVAN, W. M., HECKENBERGER, J., BRAGA JUNQUEIRA, A., NEVES, E. G., TEIXEIRA, W. G., WOODS, W. I. (2015). The domestication of Amazonia before European conquest. *Proceedings of the Royal Society B*, 282 (1812). DOI: <https://doi.org/10.1098/rspb.2015.0813>
- CORRÊA, A. A. & SAMIA, D. G. (2006) Cronologia da Tradição Arqueológica Tupiguarani. En *Anais do II Simpósio internacional "A Antiguidade do Homem na América"*, São Raimundo Nonato.
- CRUZ, G. D. (2009) Lar, doce lar? Arqueologia Tupi na Bacia do Ji-Paraná (RO). Disertación de Maestría, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.
- ESPINOSA, L. (1935). *Los tupís del oriente peruano. Estudio lingüístico y etnográfico*. Madrid: Imprenta de Librería y Casa Editorial Hernando S. A.
- FAUSTO, C. (2008). Donos demais: Maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, 14(2), 329-366. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132008000200003>
- KERN, D. C., MIRANDA FIGUEIRA, B. A., FERNANDES MOREIRA, D., DA COSTA, J., RUIVO. M., BICHARA JUNIOR, T. W. (2013). Composição química de solos com terra preta arqueológica do sítio Das Palmeiras, Município de Pimenta Bueno-Rondônia. *XIV Congresso da Associação Brasileira de Estudos do Quaternário*. Congresso llevado a cabo en Natal, Brasil.
- LATHRAP, D. (1970). *The Upper Amazon*. Londres: Thames & Hudson Ltd.
- LATOUR, B. (2007) *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1968). *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MEGGERS, B. (1981). *La reconstrucción de la prehistoria amazónica*. *Amazonía Peruana*, 3(7), 15-29.
- MEGGERS, B. (1983). Aplicación del modelo biológico de diversificación a las distribuciones culturales en las tierras tropicales bajas de Sudamérica. *Amazonía Peruana*, 4(8), 7-38.
- MENDES DOS Santos, G. (2016). Plantas e parentelas - notas sobre a história da agricultura no Médio Purus. En Mendes dos Santos, G. & Aparicio, M. (Orgs.), *Redes Arawa. Ensaios de Etnologia do Médio Purus* (pp. 19-39). Manaos: EDUA.
- MÉTRAUX, A. (1927). Migrations historiques des Tupi-guarani. *Jornal de la societ  de Am ricanistes*, 19, 1-45. DOI: <https://doi.org/10.3406/jsa.1927.3618>

- MILLER, T. E. (1987). Pesquisas Arqueológicas Paleoindígenas no Brasil Ocidental. Chungara, *Revista de Antropología Chilena*. Estudios Atacameños, 8, 37-61. DOI: <https://doi.org/10.22199/S07181043.1987.0008.00005>
- MORALES CHOCANO, D. (2002). Contactos entre cocamas y shipibos: un acercamiento arqueológico en la Amazonia peruana. *Investigaciones sociales*, 6(10), 47-70. DOI: <https://doi.org/10.15381/is.v6i10.8092>
- MOREY LANCHA, K. R. (2016). Cómo apareció el pueblo kukama (versión 2). En Tello Imaina, L. & Boyd, S. (Eds.), Huaymacari Tamani, J. y Nieves Nashnato, M. (Trad.) *Karuara: la gente del río* (pp. 29-31). Cusco: Asociación Quisca; Iquitos: Radio Ucamara; Parinari: Wainakana Kamatawarakana.
- O'HAGAN, Z. (2011). Informe de campo del idioma omurano. [www.cabeceras.org/ohagan\\_omurano\\_fw2011\\_report.pdf](http://www.cabeceras.org/ohagan_omurano_fw2011_report.pdf)
- PETESCH, N. (2003). "Los cocama nacen en el Perú". Migración y problemas de identidad entre los cocama del río Amazonas. *Anthropologica*, 21(21), 99-116.
- REGAN, J. (1993). *Hacia la tierra sin mal. La religión del pueblo en la Amazonía*. Lima: CAAAP.
- REGAN, J. (2009). La presencia y ocaso de los cacicazgos tupies de la cuenca del Alto Amazonas en los siglos XVI y XVII. *Amazonía Peruana*, 31. pp. 57-100.
- RIVAS, R. (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.
- RIVAS, R. (2011). *Le serpent, mère de l'eau. Chamanisme aquatique chez les Cocama-Cocamilla d'Amazonie péruvienne*. Tesis de Doctorado, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- RODRIGUES, A. & CABRAL, A. S. (2012). Tupían. En Campbell, L. & Grondona, V. (Eds.). *The indigenous languages of South America: a comprehensive guide* (pp. 495-574). Berlin: De Gruyter Mouton.
- SANTOS-GRANERO, F. (2004). Escribiendo la historia en el paisaje: espacio, mitología y ritual entre la gente yanesha. En: Surrallés, A. & García Hierro, P. (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 187-220). Copenhague: IWGIA.
- SERNANP - Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (2017). Pacaya Samiria. Lima: Ministerio del Ambiente del Perú. Recuperado de <http://www.sernanp.gob.pe/pacaya-samiria> (Fecha de consulta: octubre de 2017).
- STOCKS, A. (1981). *Los nativos invisibles. Notas sobre la historia y realidad actual de los cocamilla del río Huallaga, Perú*. Lima: Caaap.
- SURRALLÉS, A. y GARCÍA HIERRO, P. (2004). Introducción. En Surrallés, A. y García Hierro, P. *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 9-24). Copenhague: Iwgia.

- TELLO IMAINA, L. (2014). Ser gente en la Amazonía, fronteras de lo humano: aporte del pueblo kukama. En Badini, Ricardo (Ed.). *Amazzonia indigena e pratiche di autorappresentazione* (pp. 39-48). Milan: FrancoAngeli.
- TELLO IMAINA, L. (2016). “Introducción”. En Tello Imaina, L. & Boyd, S. (Eds.), Huaymacari Tamani, J. y Nieves Nashnato, M. (Trads.) *Karuara: la gente del río*. Cusco: Asociación Quisca; Iquitos: Radio Ucamara; Parinari: Wainakana Kamatawarakana.
- TELLO IMAINA, L. (Julio de 2018). Intervención en la conferencia Ingeniería con propósito: ciencia y cosmovisión amazónica. Universidad de Tecnología e Ingeniería. Conferencia llevada a cabo en Lima, Perú.
- VALLEJOS YOPÁN, R. (2010). A grammar of Kokama-Kokamilla. Disertación doctoral, University of Oregon.
- VALLEJOS YOPÁN, R. y Amías Murayari, R. (2015). Diccionario Kukama-Kukamiria – Castellano. Iquitos: Formabiap, Aidesep, Isepl. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004314528>
- VILAÇA, A. (2005). Chronically unstable bodies: reflections on Amazonian corporalities. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11. pp. 445-464. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2005.00245.x>
- VIVEIROS DE Castro, E. (1998) Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469-488. DOI: <https://doi.org/10.2307/3034157>
- ZIMPEL, C. A. (2009). Na direção das periferias extremas da Amazônia: Arqueologia na Bacia do Rio Ji-Paraná, Rondônia. Disertación de Maestría, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.