

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE CIENCIAS Y ARTES DE LA COMUNICACIÓN



El río que camina: estrategia comunicacional kukama para la defensa del territorio por Radio Ucamara

**TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADA EN
COMUNICACIÓN PARA EL DESARROLLO**

AUTORA

EVELYN JOHANA CALDERON VIVES

ASESOR

JOSE MIGUEL AREVALO DELGADO

Lima, junio, 2020

Resumen

Este trabajo recoge la experiencia del medio de identidad kukama Radio Ucamara, en la selva peruana de Loreto, atravesada por un conflicto territorial que evidencia una disputa entre la supremacía de la concepción de objeto/mercancía del río Marañón, frente a la inferiorización de una concepción materna y viva del río, entendido como eje fundamental para la configuración de la vida del pueblo indígena kukama. El hacer comunicativo de dicho medio se ha constituido como una praxis decolonizante a través de la estrategia de resistencia a proyectos que amenazan sus formas de vida vinculadas al río para así garantizar su autonomía. El objetivo de su estrategia se enraíza en visibilizar los sentidos ontológicos kukama del río y buscar el reconocimiento de estas en las narrativas estatales y modelos de desarrollo. Así, el fortalecimiento de la memoria del pueblo kukama en su relación con el territorio (el río) y la revitalización de la lengua es el corazón de su estrategia de defensa, pensada con un énfasis en niños y jóvenes. Sus líneas estratégicas de memoria, información e incidencia, se han desplegado a través de diferentes canales y recursos comunicativos más allá del espectro radioeléctrico, en articulación con las comunidades indígenas y organizaciones de sociedad civil. El abordaje teórico de este estudio se orienta desde la Corriente Crítica Latinoamericana de Comunicación, con aproximaciones a la comunicación indígena, y la Nueva Teoría Estratégica; asimismo, aborda los conceptos de decolonialidad, interculturalidad crítica y territorio.

Dedicatoria

A las abuelas y sabias kukama, María Nashnato, Julia Ipushima e Ilda Ahuanari (†), por su trabajo invaluable por el pueblo kukama.

Al río Marañón, donde encontré mis caminos.



Agradecimientos

Muchas personas y colectivos fueron parte de todo este proceso de investigación. A muchas de ellas las pude conocer gracias a este camino y guardo esos vínculos con mucho cariño en el corazón. La gratitud es difícil de expresar cuando es desbordante, pero igual aquí un intento de gratitud para todas estas personas:

A Rita Muñoz, Marilez Tello y Leonardo Tello, miembros de Radio Ucamara, por su apertura, por su amistad, por enseñarme nuevos sentidos del hacer comunicación, y por permitirme acompañarlos en sus procesos de defensa de los ríos y de la vida. Gracias también, por enseñarme y contagiarme el amor al río Marañón y sus gentes.

Gracias especialmente a Leo, por compartirme sus sueños y tristezas y por permitirme también compartir mis preocupaciones y horizontes. Por las valiosas conversaciones y por en medio de esto hacernos amigos, compañeros de luchas y utopías.

A todos los kukama cuyas palabras y conversaciones componen esta investigación. Por compartirme sus experiencias de vida, pensamientos y sentires.

A los padres Miguel Ángel Cadenas y Manolo Berjón por su amistad y por todo lo compartido, espiritual e intelectualmente, desde nuestro primer encuentro.

A mis compañeras y compañeros del colectivo Maizal, con quienes aprendí de “otra” comunicación y me unieron a sus andanzas y sueños por otros mundos posibles. Gracias por guiarme también en esta investigación Luz, Julito y Amanda.

Al Centro para el Desarrollo del Indígena Amazónico (CEDIA) y el Centro de Investigación y Tecnología del Agua (CITA) que me permitieron seguir involucrándome con las realidades amazónicas estos años, y confiaron en mí para ser parte de sus importantes causas a partir de mi trabajo profesional.

A mi asesor de investigación, Pepe Arévalo, por sus valiosos comentarios y su inspiradora labor comunicacional.

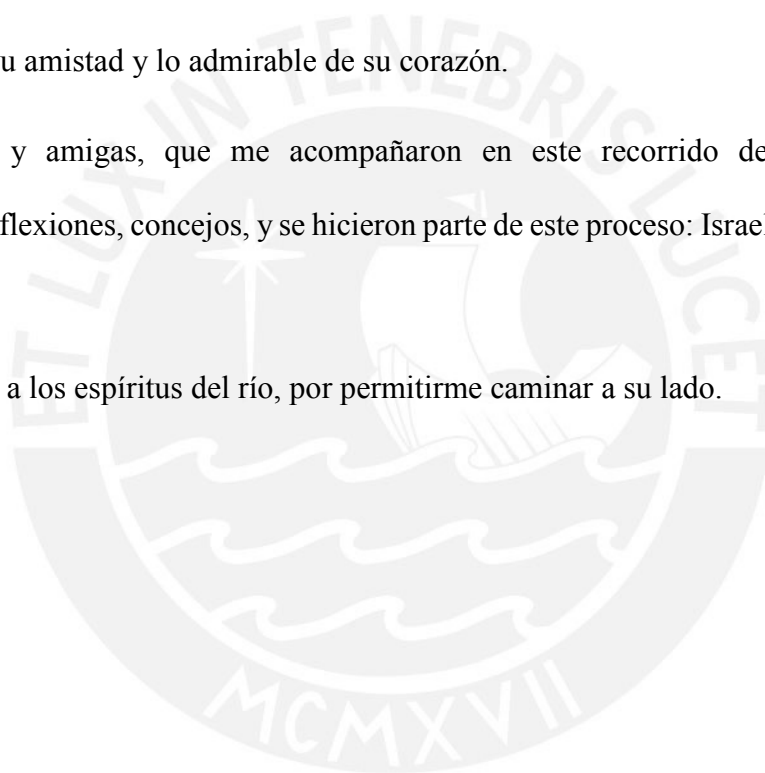
A mis papas por apostar en mis convicciones y financiar mi trabajo de campo que, en ese entonces, significaba mi estadía prolongada en un rumbo desconocido. Especialmente a mi mamá, por ser mi tenaz asesora y principal empuje. Gracias por apoyar siempre mis sueños.

A mi hermana Candy porque cada palabra, aún en la distancia, es la fuerza que me da vida. Y a mi hermano por su cariño de toda la vida.

A Gaviota, por su amistad y lo admirable de su corazón.

A mis amigos y amigas, que me acompañaron en este recorrido desde sus fuerzas, motivaciones, reflexiones, consejos, y se hicieron parte de este proceso: Israel, Miguel, Natalia, Junior y Migue.

Y, por supuesto, a los espíritus del río, por permitirme caminar a su lado.



Índice

Introducción	i
CAPÍTULO 1: PUEBLOS INDÍGENAS Y TERRITORIO - UN ABORDAJE DESDE LA COMUNICACIÓN.....	1
1.1. Planteamiento de la investigación.....	2
1.2. Problema y pregunta	4
1.3. Objetivos de la investigación.....	5
1.4. Metodología	5
CAPÍTULO 2: COORDENADAS TEÓRICAS.....	8
2.1. Una comunicación desde Nuestramérica: decolonialidad y comunicación.....	8
2.1.1. Hablar de Comunicación Intercultural.....	13
2.1.2. Comunicar desde el pluriverso: la comunicación indígena	18
2.1.3. Comunicación y Buen Vivir	24
2.1.4. Comunicar en comunidad: la radio comunitaria.....	29
2.1.4.1. Radio comunitaria indígena	32
2.2. Aproximaciones al concepto de Territorio	35
2.2.1. Nociones de territorio: desencuentros entre el Estado y los pueblos indígenas	37
2.3. Estrategias de comunicación para la defensa del territorio.....	40
CAPÍTULO 3: HIDROVÍA AMAZÓNICA - EL RÍO MÁS ALLÁ DE LA CARRETERA DE AGUA.....	45
3.1. El conflicto.....	46

3.2. El escenario actual	54
3.3. Parana: el pueblo kukama	59
3.4. Nauta: breve contexto	68
CAPÍTULO 4: RADIO UCAMARA - COMUNICACIÓN Y TERRITORIO	70
4.1. Radio Ucamara: su recorrido	72
4.2. Proyecto Político Cultural Comunicacional.....	83
4.3. Narrativas sobre el río en Radio Ucamara	92
4.4. Estrategia de comunicación para la defensa del territorio	98
4.4.1. Comunicar para habitar el territorio.....	101
4.4.2. Comunicar para prevenir e informar frente a amenazas al territorio.....	111
4.4.3. Comunicar para incidir y detener proyectos	115
4.4.4. Comunicar para articular.....	121
4.5. Cierre.....	125
CAPÍTULO 5: CONSIDERACIONES FINALES	127
5.1. Hacia otra comunicación: discusiones a partir del caso de estudio y la teoría	127
5.1.1. La teoría decolonial y el quehacer de Radio Ucamara	127
5.1.2. La Nueva Teoría Estratégica y la estrategia de Radio Ucamara.....	130
5.2. Conclusiones.....	131
Bibliografía	141

Índice de figuras

Figura 1: Cuenca del río Marañón	i
Figura 2: Mapa del área de intervención del proyecto Hidrovía Amazónica. Elaboración: DAR, Fuente: Proinversión.....	48
Figura 3: Mapa de Ubicación de Nauta. Fuente: (Villacorta, 2003).....	68
Figura 4: Relaciones de poder y narrativas. Elaboración propia	94
Figura 5: Esquema de estrategia comunicacional de defensa del territorio de Radio Ucamara. Elaboración propia	126

Índice de fotografías

Fotografía 1: Fuente propia. Río Marañón, Nauta, Loreto. 01/06/2018	67
Fotografía 2: Entrevista a María Nashnato por miembros de Ucamara en Nauta, Loreto. 16/05/2018	77
Fotografía 3: Entrevista a Julia Ipushima por miembros de Ucamara en Nauta, Loreto. 16/05/2018	78
Fotografía 4: Fuente propia. Fachada del local de Radio Ucamara. 13/11/2019.....	84
Fotografía 5: Fuente propia. Interior del local de Radio Ucamara. 13/11/2019	84
Fotografía 6: Fuente: Juanjo Fernández. Elaboración de mapa cultural del bajo río Marañón en comunidad Leoncio Prado, Loreto. 21/10/2017	104
Fotografía 7: Fuente propia. Marilez Tello en conducción del noticiario de Radio Ucamara. 13/11/2019	112
Fotografía 8: Fuente propia: Miembros de Ucamara entrevistando a pescador kukama para serie El río que camina. 01/06/2018	114
Fotografía 9: Fuente propia: Miembros de Ucamara entrevistando a Ilda Ahuanari para serie El río que camina. 28/05/2018	115

Introducción

Esta investigación se sitúa en dos territorios: Nauta (Loreto) y el curso bajo del río Marañón. El río Marañón es uno de los más importantes del Perú. Su longitud abarca cerca de 1.737 km. y su paso recorre siete regiones del país, desde su parte alta, en los Andes, hasta su parte baja, en la Amazonía (Figura 1). Es especialmente relevante por ser uno de los principales ríos que alimentan el río Amazonas.

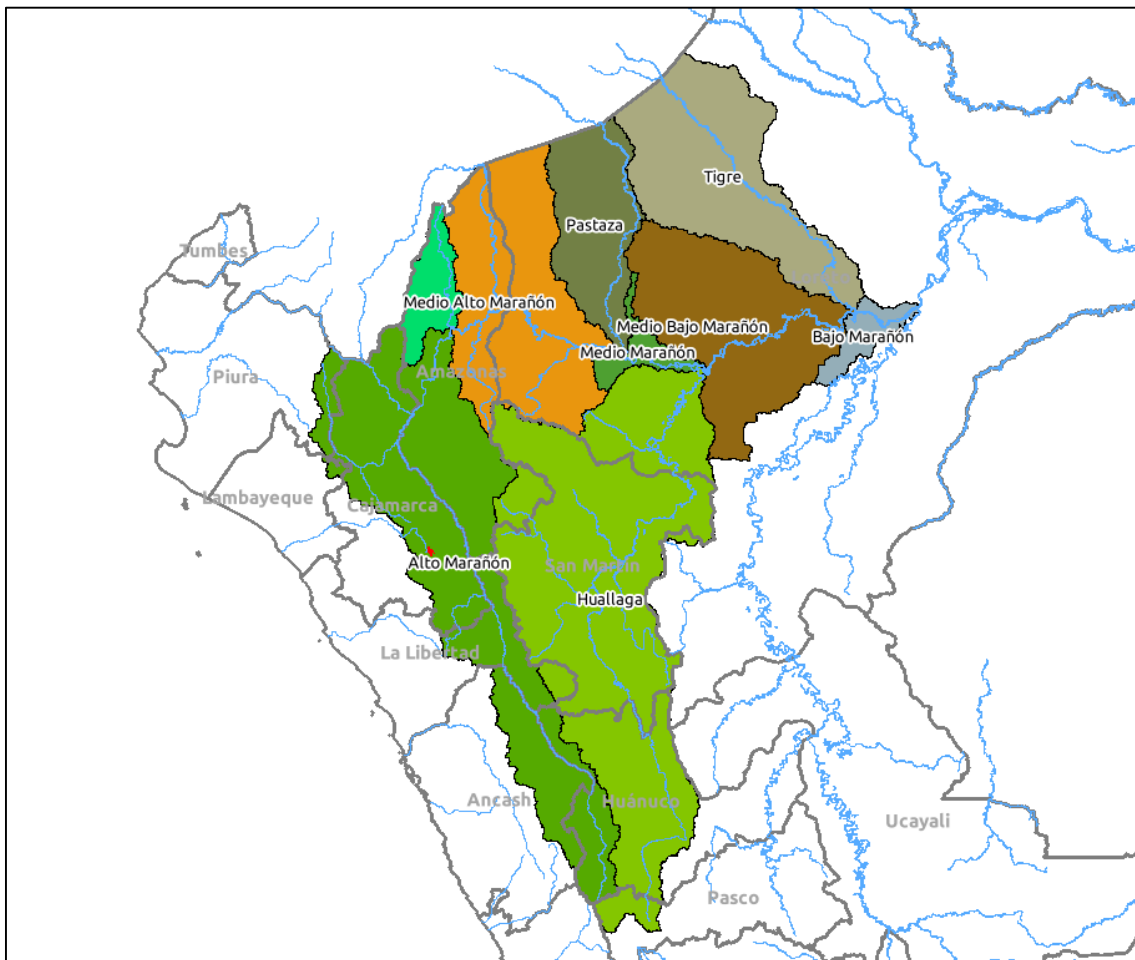


Figura 1: Cuenca del río Marañón. Elaboración: Carlos Cerdán

Desde el inicio de la explotación petrolera en la zona nororiental de la Amazonía, en los años setentas, el río Marañón ha sufrido de múltiples impactos ambientales. La contaminación por el crudo de petróleo y las aguas hirvientes de producción vertidas en los ríos es una constante que aún, hasta la actualidad, se mantiene en su cotidianidad. Solo para

trazar una pista al respecto, en el año 2000, cinco mil barriles de petróleo fueron derramados en el Maraón por el hundimiento de una barcaza de la empresa Pluspetrol que transportaba el crudo desde el lote 8, actual lote 8X (Okamoto, 2011). Casos como estos, han sido bastante frecuentes y son repetitivos en diferentes ríos de la Amazonía.

En estos tiempos, los mega proyectos de infraestructura fluvial se suman a las amenazas que ponen en tensión a la población ribereña. Durante el Gobierno de Alan García, en el 2011, se declaró de “interés nacional y social” el desarrollo de veinte centrales hidroeléctricas en la parte alta del Maraón (Actualidad Ambiental, 2018). A partir de aquel acontecimiento, múltiples concesiones se dieron por parte del Estado. Sin embargo, proyectos como Chadin II o Veracruz no pudieron avanzar en su ejecución debido a un alto grado de desaprobación local por las afectaciones que generarían las represas en la sedimentación del río y la migración de peces, o por las inundaciones de centros poblados y zonas de agricultura y turismo, que podría obligar a la población al abandono y salida de sus territorios (Actualidad Ambiental, 2018).

La situación es diferente en la parte baja del Maraón que abraza la región de Loreto. Desde hace más de cinco años, una es la principal preocupación: el proyecto Hidrovía Amazónica¹. Este proyecto abarca una extensión de 2,687 km en cuatro ríos principales de la Amazonía, en donde el Maraón sería uno de los impactados por las obras de dragado y remoción de sedimentos. De igual forma, existe una gran preocupación en los pueblos indígenas respecto a los impactos de este proyecto y su afectación a la seguridad alimentaria, así como a la principal fuente de agua de las comunidades ribereñas (DAR, 2018, p.7). Asimismo, trae múltiples incertidumbres y una gran interrogante en esta población: ¿qué va a pasar con los ríos? ¿qué va a pasar con nosotros?:

¹ Estos proyectos, ya sean de orden extractivista o de infraestructura, forman parte de una política económica de línea capitalista y neoliberal en donde estos mecanismos se convierten en las estrategias más poderosas para obtener ganancias a través del despojo de los bienes naturales (Harvey, 2005).

“Un proyecto de hidrovía, por ejemplo, va a afectar enormemente esa vinculación, esa relación que nosotros hemos establecido, tanto material, como también en lo espiritual, porque nosotros sabemos dónde se hace su reproducción, en qué lugares, en que tiempo, y eso se va, digamos, perturbar, se va, transformar, todas esas relaciones que hay, entre la naturaleza y los recursos de la tierra y los recursos vivientes”. (Entrevista a Policarpo Sánchez, 2019)

Muchos de estos proyectos generan preocupación a comunidades y pueblos ribereños indígenas, que reconocen en el río algo valioso e indispensable, no solo a nivel material, sino también a nivel simbólico. Estos sentidos han sido históricamente no tomados en cuenta dentro de los proyectos de esta naturaleza.

En ese sentido, si se parte de la noción de territorio como el espacio socialmente construido (Gimenez, 2001), y se define al río como territorio, nos encontramos con múltiples miradas del río propias de las ontologías² relacionales de los pueblos indígenas, contrastadas con una única visión del río planteada desde una concepción moderno occidental y antropocéntrica por parte del Estado. Es este desencuentro, junto con las relaciones asimétricas de poder entre unos y otros, lo que consolida las bases del enfrentamiento insertas en una lógica de colonialidad del poder. Es en este escenario, que los pueblos indígenas han desarrollado estrategias para la defensa del territorio.

Ahora bien, esta investigación se enmarca en una reflexión sobre las diferentes aristas al hablar de la defensa del territorio planteada desde una visión indígena y las acciones que se despliegan desde sus medios comunicativos para salvaguardar lo que consideran valioso. Este

² Al igual que Escobar, se hace uso del término ontologías como reemplazo de la noción de cultura puesto que sirve como término más apropiado para explicar lo que desarrolla el texto. “La definición de ontología opera en tres planos o niveles: el primero se refiere a los modos de comprender el mundo; el segundo, a las prácticas concretas que constituyen y generan las ontologías; el tercero, a que estas ontologías se expresan y transmiten en narrativas – relatos, mitos (Escobar, 2011 en Svampa, 2016, p.402).

estudio aborda el caso de Radio Ucámara, medio de identidad indígena kukama de larga trayectoria localizado en Nauta (región Loreto), que fue pionero en involucrarse en procesos de visibilización de las problemáticas que traería el proyecto Hidrovía Amazónica a la vida y bienestar del pueblo indígena kukama. En suma, esta investigación es un esfuerzo por sistematizar, caracterizar y analizar la estrategia comunicativa utilizada por el medio para la defensa del río Marañón.

La apuesta de esta investigación fue de, como afirma Martín Barbero, estudiar con la gente para poder hablar de ella. En ese sentido, fue fundamental desarrollar un trabajo de campo prolongado en Nauta en conjunto con los compañeros de la radio para entender y estudiar los procesos comunicativos. Es por ello, que esta investigación no alberga solo un carácter académico para la expansión de conocimientos, sino también es semilla de múltiples trabajos colaborativos que se gestaron de manera colectiva a partir del primer acercamiento. Así, este estudio es producto de diversas reflexiones desatadas a partir de la propia mirada de los miembros de la radio en diálogo con la de diferentes miembros del pueblo kukama.

El trabajo, entonces, ha sido ordenado en cinco capítulos. El primero presenta el esqueleto de este estudio, a partir del planteamiento general de la investigación y la propuesta metodológica utilizada. En el segundo capítulo, se presentan las coordenadas teóricas que orientan la investigación y su vinculación con la metodología propuesta. Los dos siguientes capítulos corresponden a la descripción de las interpretaciones, a partir del trabajo de campo, sobre Radio Ucámara, el conflicto por el proyecto Hidrovía Amazónica y la estrategia de defensa del territorio que se teje como consecuencia de esto. El último capítulo, recoge las consideraciones finales del estudio, entre recomendaciones y conclusiones.

CAPÍTULO 1:

PUEBLOS INDÍGENAS Y TERRITORIO - UN ABORDAJE DESDE LA COMUNICACIÓN

En el Perú habitan 55 pueblos indígenas reconocidos por el Estado, de los cuales 51 son originarios de la Amazonía³. La región Loreto es la que alberga el mayor número de pueblos indígenas amazónicos con 31 pueblos en su territorio; por tanto, es la de mayor diversidad cultural en el Perú.

Loreto, también, es la tercera región en el Perú con mayor número de conflictos socioambientales⁴, después de Ancash y Cusco. Según el Reporte de Conflictos Sociales de la Defensoría del Pueblo (2019), todos sus conflictos socioambientales tienen como actores principales afectados a pueblos indígenas en relación a intervenciones en su territorio.

Pues bien, un caso en observación que, según la Defensoría del Pueblo, puede devenir en conflicto social, es el del proyecto Hidrovía Amazónica⁵, que además de abarcar la región de Loreto, abarca también la región amazónica de Ucayali. El área de extensión de este proyecto es de 2,687 km en los principales ríos amazónicos: Amazonas, Marañón, Huallaga y Ucayali; y se sobrepone en el territorio de catorce pueblos indígenas que representan, aproximadamente, 60 mil personas agrupadas en 424 comunidades nativas (DAR, 2018, p. 6).

³ Fuente del Ministerio de Cultura del Perú. Véase <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas?keys=>

⁴ Véase el Reporte de Conflictos Sociales de Julio 2019 <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2019/08/Conflictos-Sociales-N°-185-Julio-2019.pdf>

⁵ Una descripción más profunda del proyecto se realizará en el siguiente capítulo.

Este proyecto ha puesto en tensión a comunidades y pueblos ribereños indígenas que reconocen en el río algo valioso e indispensable a nivel material y simbólico, elementos que no han sido tomados en cuenta al elaborarse el proyecto. Como efecto, han entrado en disputa con la empresa concesionaria del proyecto por la defensa de sus ríos, y, por ende, la defensa de su sobrevivencia. Ante estos escenarios cabe preguntarse cuáles son los elementos en disputa y qué mecanismos utilizan los pueblos indígenas para defender sus territorios. En este tenor, la presente investigación –realizada entre marzo del 2018 y diciembre del 2019- aborda la estrategia comunicacional de defensa del territorio implementada por Radio Ucamara, medio de identidad kukama, pueblo indígena que inició los cuestionamientos al proyecto, junto a otras instituciones, y lideró –en sus inicios- el proceso que obligó al Estado peruano a realizar una consulta previa a los 14 pueblos indígenas implicados en dicho proyecto.

1.1. Planteamiento de la investigación

El pueblo kukama empezó su proceso migratorio hace siglos. Así, se asume que, llegaron a las zonas que hoy ocupan en Perú 200 o 300 años antes de la conquista (Chaumeil, 1996 en Rivas, 2003). Emigraron a diferentes zonas, entre ellas a la zona baja del Marañón (Rivas, 2004, en Okamoto, 2011). Durante sus últimas décadas de asentamiento, han vivido continuos daños ambientales contra el río Marañón que han atentado a diversas comunidades nativas pertenecientes a este pueblo con efectos lamentables en su bienestar, salud y alimentación. No solo estos elementos han sido amenazados dentro de la vida de los kukama, sino también aquellos entramados simbólicos propios de su cosmovisión, en donde el río adquiere una noción no solo de recurso, sino de sujeto, de ser vivo que sustenta sus prácticas sociales y espirituales desde tiempos ancestrales (Ramirez, 2018).

Los kukamas tienen una fuerte vinculación con el río (Tello, 2013) y, particularmente e históricamente, con el Marañón. Es parte fundamental de su cosmología. Además de ser

reconocido como espacio vital, es también lugar donde habitan los espíritus y otro tipo de “gentes”⁶(Tello, 2018). Espacio que de ser afectado pone en riesgo la vida armónica de este pueblo.

En una lectura moderno-occidental de los conflictos territoriales, estos sentidos culturales en juego, tales como significados y valoraciones del territorio habitado, han sido desestimados (Estrello, 2016, p.8). Por lo general, se ha concentrado la atención y esfuerzos en los bienes materiales por la implicancia económica que significan (Silva, 2017, p.54).

Para un kukama el río también es parte de su territorio (ACODECOSPAT, 2015; Tello, 2013). Por ello, frente a los múltiples atentados de estos últimos años, han determinado acciones para su defensa desde diferentes escenarios. El medio de comunicación Radio Ucamara ha tomado un papel clave dentro de los escenarios de resistencia. La apuesta de este medio de identidad kukama ha sido generar canales comunicativos diversos para expresar las demandas y luchas por sus derechos desde sus propios códigos ontológicos.

Radio Ucamara trabaja bajo la dirección y acción de miradas y voces kukama, en Nauta. Desde hace algunos años, su labor ha traspasado la esfera radiofónica y hoy su proyecto político cultural comunicacional se desarrolla también desde el audiovisual, la producción editorial, el musical y la cartografía. Es así que múltiples expresiones de la comunicación componen el quehacer de la radio, la cual entendemos al llamarla radio, más que un aparato, un conjunto de sujetos políticos que repercuten en su entorno como parte de procesos sociales y culturales.

Este medio ha desplegado acciones frente a las diversas problemáticas del pueblo Kukama: la pérdida de la lengua, la discriminación, los derrames de petróleo en sus territorios,

⁶ Sobre la ontología kukama se profundizará en el capítulo 4.

entre otros. Desde los últimos seis años, su trabajo ha sido orientado en resistencia al proyecto Hidrovía Amazónica, al ser el Maraón uno de los ríos impactados.

1.2. Problema y pregunta

La lectura del proyecto Hidrovía Amazónica que hace Radio Ucamara evidencia múltiples problemáticas que traería la ejecución de este proyecto principalmente a nivel social, cultural y ambiental. Es desde esta mirada que despliegan su quehacer comunicacional a partir de la oposición al proyecto y la defensa del río.

Entonces, cabría presentar la siguiente pregunta: ¿por qué estudiar la estrategia de defensa del territorio desde el accionar de un medio de identidad indígena? La respuesta surge desde la relevancia de la comunicación en estos escenarios. Es a través de la comunicación donde se forjan y construyen los sentidos comunes. Los medios masivos extienden el discurso moderno occidental que impera, mientras que los medios alternativos, comunitarios e indígenas visibilizan otras formas de entender el mundo.

Al abordar esta temática, nos aproximamos a comprender el fenómeno desde un operar comunicacional que parte de una ontología otra, así como desde nociones territoriales diversas a las que entiende y ejerce el Estado en sus políticas y proyectos. Por tanto, esta investigación nace con la intención de aproximarse y caracterizar aquellos escenarios comunicacionales en disputa por generar una interculturalidad efectiva y transformadora.

Si la Nueva Teoría Estratégica (Herrera y Pérez, 2014) nos dice que la estrategia es de naturaleza humana, relacional y comunicacional; es decir, en donde el ser humano como sujeto relacional es la pieza clave para que los modelos estratégicos funcionen, ¿cómo es entendida la estrategia en sociedades donde la comunicación no solo es ejercida entre humanos, sino también entre humanos y no humanos? ¿qué sucede cuando uno de los actores principales es

un río que es considerado una madre para dicho grupo étnico? En ese sentido, la pregunta guía de esta investigación es la siguiente: ¿Qué características tiene la estrategia de defensa del territorio implementada por Radio Ucamara del 2014 al 2019?

A partir de este planteamiento, se formuló la siguiente hipótesis: la estrategia comunicacional de Radio Ucamara busca visibilizar los sentidos ontológicos kukama del río y el reconocimiento de estas otras formas de relacionamiento en las narrativas estatales y modelos de desarrollo para garantizar su autonomía, a través de diferentes canales y recursos comunicativos más allá del espectro radioeléctrico.

1.3. Objetivos de la investigación

El objetivo central de este estudio es analizar y determinar aquellas características comunicacionales que componen la estrategia de defensa del territorio -entendiendo al río como parte de él- implementadas por la radio entre el año 2014 y 2019. Así, los objetivos específicos que nacen del objetivo general se traducen en: i) identificar los enfoques comunicativos y culturales del proyecto político comunicativo de radio Ucamara que se tuvieron en cuenta para la defensa del territorio; ii) determinar y analizar sus líneas estratégicas; y iii) describir los recursos comunicativos que se utilizaron.

1.4. Metodología

Esta investigación parte de un estudio de caso puesto que se profundizará en una experiencia particular (Radio Ucamara) para abordar un campo temático. La elección del estudio de caso se fundamenta en la trayectoria y constancia del medio de comunicación y en la relevancia que ha tenido para los procesos de fortalecimiento cultural y defensa de los derechos indígenas.

El presente es un estudio de carácter descriptivo y exploratorio con elementos de análisis. El enfoque metodológico utilizado es de corte cualitativo. Esto puesto que dicho enfoque nos permite abordar un análisis profundo de las estrategias comunicativas a estudiar; así como poder ahondar en el aspecto descriptivo de la investigación.

Para llevar a cabo el estudio se realizó un trabajo de campo en la ciudad de Nauta en dos diferentes períodos: uno del 8 de mayo al 7 de junio del 2018, y otro del 25 al 28 de octubre del mismo año. En ese trabajo de campo se utilizaron herramientas de recojo de información cualitativas. Se realizaron seis entrevistas a profundidad semiestructuradas a los integrantes de la radio, tres entrevistas a dos sabias y un sabio kukama residentes en Nauta conductores del programa radial Kukamakana Katupi y una entrevista grupal a dos sacerdotes agustinos que participaron en la consolidación de Radio Ucamara.

Una herramienta fundamental utilizada fue a través de la observación participante. En el lapso de ambos períodos del trabajo de campo, la estadía de la investigadora se realizó en las instalaciones de la radio, lo cual le permitió enriquecer la mirada desde la convivencia y sostener largas conversaciones con los integrantes de la radio. Asimismo, gracias a la apertura de sus miembros, pudo participar junto con ellos de sus diversas actividades comunicativas dentro y fuera del espacio radiofónico y colaborar en responsabilidades propias de la radio. El uso de esta técnica se aterrizó en un diario de campo.

Finalmente, la última herramienta con la cual se recogió información fue mediante la revisión del archivo físico y digital de material comunicativo que Ucamara ha producido. Los recursos comunicacionales a describir se limitan al período de producción del 2014 al 2019; sin embargo, fue útil ampliar la revisión de productos hacia años atrás para entender el caminar y evolución de la radio a través de los años.

Cabe mencionar que, en febrero del 2019, la investigadora se unió al equipo de trabajo del Centro de Investigación y Tecnología del Agua (CITA) de la Universidad de Ingeniería y Tecnología (UTEC), institución que desde el 2018 lideró investigaciones científicas en los ríos amazónicos y mantuvo una posición crítica respecto al proyecto Hidrovía Amazónica desde su componente técnico. Gracias a ello, se pudo acceder a información del proyecto más especializada, así como seguirlo de cerca y entenderlo a partir de sus diversas aristas. Asimismo, esto le permitió realizar continuos viajes a Nauta y construir colaboraciones con Radio Ucamara. En estos viajes, se pudo realizar diferentes entrevistas a pobladores kukama, visitas continuas y obtener material que también se usó en esta investigación.



CAPÍTULO 2: COORDENADAS TEÓRICAS

Luego de acompañar el trabajo de Radio Ucamara, se vio necesario incorporar un marco teórico-metodológico que pueda dialogar naturalmente con la experiencia a manera de intercambios que fortalezcan el cuerpo de hallazgos de la investigación. Este estudio, busca ahondar en el corazón de Radio Ucamara desde su ser y hacer comunicación; por tanto, es necesario profundizar en aquellos entramados sociales, históricos y antropológicos implícitos -y muchas veces no tomados en cuenta- que enmarcan los procesos comunicativos, aún más en un medio de identidad indígena operando en estos tiempos.

Es por ello, que el desarrollo de la propuesta teórica buscará conducir al lector desde diferentes enfoques de la comunicación enlazados con enfoques críticos desde las ciencias sociales que aportan a una lectura más profunda y compleja del estudio de caso. Entender a los creadores indígenas de procesos comunicativos en la Amazonía, implica abrir la mirada a aquellas disputas históricas del poder y el saber que hoy se traducen en constantes tensiones a través de desigualdades, discriminación y opresión. Es esta entrada la que permite concebir a una radio, no como un artefacto ajeno a su contexto, sino más que como instrumento o medio, como un conjunto de actores sociales productores de contenidos comunicacionales con un papel político relevante dentro de su localidad y hasta donde lleguen sus voces.

2.1. Una comunicación desde Nuestramérica: decolonialidad y comunicación

El abordaje que se tomará para los enfoques y teorías de comunicación en esta investigación se encuentra enmarcado principalmente por la corriente crítica latinoamericana. Esto debido a que dicha corriente es la que más ha producido conocimiento y generado debates

y reflexiones sobre aquellas experiencias de comunicación que nacen en medio de resistencias ciudadanas, tal es el caso de este estudio.

La teoría decolonial desarrollada por el grupo Modernidad/colonialidad⁷ servirá como columna dorsal para los diferentes enfoques de la comunicación que guían este estudio. En ese marco, se partirá identificando aquellos escenarios donde se construye una línea crítica en los que se cuestiona la visión occidente-céntrica de la comunicación.

Resaltan las elaboraciones de Juan Díaz Bordenave quien señaló la necesidad de ver la comunicación desde el propio contexto de la realidad de América Latina: “Los académicos latinoamericanos de la comunicación deben superar su compulsión mental a percibir su propia realidad a través de conceptos e ideologías extranjeras, y aprender a ver la comunicación y la adopción de innovaciones desde su propia perspectiva” (Díaz, 1976 en Gumucio y Tufte, 2008, p.174). Resaltan también las postulaciones de Luis Ramiro Beltrán, quien visibilizó los condicionamientos epistemológicos-políticos de las teorías y métodos foráneos en la investigación comunicacional latinoamericana (Torrico, 2013, p.270). Es en este contexto, donde se discute la decolonización del pensamiento comunicológico latinoamericano problematizando la colonialidad del saber-poder comunicacional (Herrera, Sierra y del Valle, 2016, p.87).

Aníbal Quijano –sociólogo e intelectual peruano- se refiere a la colonialidad como una relación de dominación directa cultural, social y política de la cultura europea (también llamada “occidental”) sobre conquistados de todos los continentes (1992, p.11). Su postura demuestra que, si bien esta fue derrotada en su aspecto político, formal y explícito en la mayoría de los casos en los siglos XVI y XVII, actualmente siguen vigentes las estructuras coloniales de poder las cuales configuran el marco de las relaciones sociales de tipo clasista o estamental (Quijano,

⁷ Uno de los colectivos multidisciplinarios más importantes de pensamiento crítico Latinoamericano.

1992, p.11-12). En ese sentido, el capitalismo contemporáneo ha resignificado las exclusiones propias del colonialismo reflejadas en jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad ahora en un formato posmoderno (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p.14).

Señala Quijano que no se trata solo de una subordinación de las otras culturas respecto a la europea – y la norteamericana; sino consiste, principalmente, en una colonización del imaginario de los dominados a través de modos de conocer, de producir conocimiento, símbolos y modos de significación, recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual (Quijano, 1992, p.12). Así, Herrera, Sierra y del Valle hacen referencia a la colonialidad como condición histórica y jerarquía cultural-epistémica que posibilitó y sigue posibilitando la dominación desde un centro de poder con determinadas características sobre otras interpretaciones del mundo (2016, p.87). Surge, entonces, una necesidad por liberar de aquel paradigma de la racionalidad/modernidad constitutiva de la colonialidad (Escobar, 2003, p.63) no solo a la producción de conocimiento, sino también a la comunicación.

Es entre los años cuarenta y cincuenta, que Estados Unidos financia la ejecución de programas y políticas sociales⁸ en América Latina con el objetivo de modernizar aquellos países considerados subdesarrollados (Sánchez, 2017, p.17). Las formas de conseguir sus resultados incluían la implementación de sistemas de comunicación que ayudaran a moldear aquel perfil “moderno” desde un modelo exportado. Así también lo ilustra Barranquero:

Una óptica demasiado universalista y procedimental, en torno a los ideales de un desarrollo único —concebido desde Occidente— y del diseño y ejecución de metodologías exportables —edumentertainment, social marketing— en base a unos parámetros fácilmente mensurables —índices de desarrollo humano, indicadores de

⁸ Especialmente sobre salud, educación y agricultura.

conectividad a las TIC—; una óptica que omite, por defecto, la reflexión situada y crítica desde la que debe de partir cualquier método transformador. (Barranquero, 2012, p. 74)

Como se relata, la visión hegemónica angloamericana de la comunicación, además de suprimir e ignorar las variables propias de las culturas en las cuales estaba inserta, y de ejercer la continuación de la dominación a través de un avasallamiento epistemológico sobre otras cosmovisiones, omitía aquel componente crítico y activo desde los propios actores. Esto se evidenció en la deslegitimación de actores protagonistas de procesos comunicativos provenientes de grupos sociales históricamente relegados que parten de subjetividades y epistemes diferentes por no reproducir la racionalidad moderna occidental dentro de sus propias reglas (Maldonado, Reyes y Del Valle, 2015).

Frente a este escenario, surge el enfoque decolonial como complemento a la descolonización iniciada en el siglo XIX limitada a la independencia jurídico política de los Estados-nación. La decolonialidad, entonces, es entendida como un proceso de resignificación a largo plazo. Es una “otra descolonización” que aborda procesos más complejos, como las relaciones epistémicas, étnicas, raciales y de género, que la primera descolonización dejó intactas (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p.17). Así, Walter Mignolo afirma que la genealogía del pensamiento decolonial es planetaria y no se limita a individuos, sino que más bien se incorpora en movimientos sociales entre los cuales destacan los indígenas y afros (2007, p.34).

En este camino de decolonización, surgen reivindicaciones importantes y nuevos caminos que parten del reconocimiento de un problema, anuncian su disconformidad y oposición a la condición de dominación y opresión, y se organizan para intervenir con la finalidad de hacer posible otro panorama frente a la situación actual (Walsh, 2013). Es relevante entonces presentar lo que Boaventura de Sousa Santos plantea como Epistemologías del Sur:

Entiendo por epistemología del Sur el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. (De Sousa Santos, 2011, p.35)

Dentro de ese planteamiento, las dos premisas que se presentan son, en primer lugar, que la comprensión del mundo es más amplia y diversa que la comprensión occidental del mundo. Y, en segundo lugar, se parte del reconocimiento de la existencia de una infinidad de alternativas de vida, pensares, sentires e interacciones con el mundo que en gran parte son invisibilizadas porque las teorías desarrolladas desde el mundo académico occidente-céntrico no las considera contribuciones válidas ni valiosas para construir una sociedad mejor (De Sousa Santos, 2011, p.35).

Siguiendo la propuesta de De Sousa Santos; Herrera, Sierra y del Valle (2016) proponen que decolonizar el campo de la comunicación implica reconstruir la historia y memoria de América Latina para generar procesos de producción y valoración de saberes ancestrales y locales que han sido subyugados e inferiorizados por los saberes universales occidentales (p. 88). En ese sentido, una apuesta por la decolonización comunicativa implica integrar los saberes teóricos con los saberes prácticos; generar una reflexión y acción desde el intercambio de entre saberes cotidianos, ancestrales y científicos; y contemplar la complejidad de la relación entre saberes que provienen de diferentes disciplinas sociales, humanas y naturales.

Desde esta línea, han surgido múltiples experiencias en la que se posiciona una propuesta de comunicación crítica decolonial. Es en esta comunicación donde se reconocen y resaltan los ámbitos sociales, culturales, políticos y espirituales en el que la comunicación está inmersa en medio de enlaces y relaciones de interdependencia que constituyen las formaciones

sociales (Contreras, 2016, p.3). De esta manera, como menciona García Canclini, se insiste en la necesidad de “romper con aquel paradigma racional lineal desde el que se ha pretendido leer, entender y unificar todas las experiencias culturales (García Canclini, 1993, en Herrera, Sierra y del Valle, 2016, p.90).

Enmarcar las experiencias comunicativas desde medios indígenas dentro de un enfoque decolonial permite visibilizar aquellos entramados históricos y ontológicos inherentes en su quehacer comunicativo. Es decir, abrir las posibilidades de formas diferentes de comunicar y concebir la comunicación, tal como lo presenta este caso de estudio. Asimismo, permite profundizar en las limitaciones actuales que estos medios enfrentan al ejercer una comunicación propia en sus códigos culturales, tales como la discriminación o el menosprecio. Estas disyuntivas también serán abordadas desde el enfoque de comunicación intercultural a desarrollar en el siguiente apartado.

2.1.1. Hablar de Comunicación Intercultural

Para abordar este capítulo, se tomará como premisa una de las ideas centrales de las llamadas Epistemologías del Sur que De Sousa Santos define como “ecología de saberes”. La ecología de saberes parte reconociendo que todas las prácticas de relaciones entre seres humanos, entendiendo también las relaciones con su entorno, implican más de una forma de conocimiento y, por tanto, también, de ignorancia (2011, p.36). En esta postura, se reconoce el status privilegiado de las prácticas científicas – y academicistas- otorgado por la sociedad moderna capitalista, en donde esta epistemología se posiciona como hegemónica frente a otras. Este planteamiento no pretende desacreditar el conocimiento científico, sino forjar la credibilidad de conocimientos otros o alternativos, que, en base a un carácter incompleto de todos los conocimientos, permiten ejercer un diálogo de saberes y debate epistemológico entre ellos (De Sousa Santos, 2011, p.36).

Partiendo de esta premisa, con la finalidad de generar nuevas, valiosas y necesarias relaciones entre los diferentes tipos de conocimiento, se presentarán también reflexiones desde los movimientos indígenas entorno a comunicación desarrolladas en las tres cumbres continentales de Comunicación Indígena del Abya Yala. Es relevante, como punto de partida, reconocer las narrativas y producción indígena como un conocimiento local cualitativamente valioso desde el cual se buscará generar un intercambio de saberes entre teóricos del área que nutrirán el escenario para la construcción de una mirada más compleja y dialógica. En esta investigación, se asume la convicción de que, desde esta línea, se estaría hablando de comunicación desde una interculturalidad efectiva.

Tomando los planteamientos sobre comunicación desde la corriente latinoamericana, los procesos comunicativos se comprenden como procesos de producción, reproducción y circulación de significaciones y sentidos que además cobran un componente muy importante: están inmersos dentro de una perspectiva del lugar (Herrera, Sierra y Del Valle, 2016, p.87). Esta perspectiva de localización es relevante puesto que permite entender la comunicación dentro de sus contextos culturales, políticos y espirituales con bases epistemológicas diversas que la nutren de sentidos.

No es finalidad de este estudio profundizar los extensos vínculos entre comunicación y cultura; sin embargo, se reconoce que comunicación y cultura se interrelacionan desde múltiples formas para componerse una con otra. Así, Cynthia Pech sostiene que “la cultura necesita de la comunicación no sólo para transmitirse de generación a generación, sino que la propia existencia de la cultura, objetivada en prácticas sociales e interacciones e incorporada por los sujetos, está mediada por procesos de comunicación” (2016, p.56). De la misma forma, Grimson (2001, p.34) menciona que “los procesos comunicativos son una dimensión de los procesos socioculturales”.

Así, la comunicación se entiende desde una construcción de sentido que implica una interacción (Alsina, 1999). En esta línea, las reflexiones de los pueblos indígenas en las cumbres de comunicación indígena presentan a la comunicación a partir de procesos de relación no solo entre los seres humanos, sino también en una relación especial con la Madre Tierra (II Cumbre Continental de Comunicación Indígena, 2013, p.7). Desde esta visión, proponen que la comunicación es la conexión total del cosmos desde una articulación con todo lo que existe, más allá del tiempo y del espacio (I Cumbre Continental de Comunicación Indígena 2010, p.22).

Grimson menciona que, si comunicar es poner en común a partir de una relación e interacción de intercambio, cualquier proceso comunicativo presupone, simultáneamente, la existencia y la producción de dos escenarios: de un código compartido y también de una diferencia (Grimson, 2011). En ese sentido, frente a la diferencia dentro de una estructura de significación es donde se posiciona la comunicación intercultural. Así también, lo afirma Pech al referirse como la clave de la comunicación intercultural aquella interacción con lo diferente, entendiendo esto como todo lo que objetiva y subjetivamente se percibe como distinto (Pech, 2016).

Al hablar de comunicación intercultural, se abordan también los intercambios comunicativos que no son verbales, aquellos que traspasan la oralidad y que muchas veces no son considerados o son inferiorizados. Es esta comunicación la que alberga una diversidad de componentes que otorgan y llegan a sentidos diferentes que el de la palabra. Sobre esto Grimson menciona:

Los lenguajes agrupados negativamente como “no verbales” abarcan lo kinésico, proxémico, cronémico, paralingüístico, olfativo y táctil. Lo kinésico alude a la gestualidad y los movimientos corporales. La proxémica refiere al uso del espacio, organización o disposición que generalmente da cuenta de expresiones de intimidad y de

poder. A través del uso del tiempo, la gente comunica interés, compromiso, status o jerarquía, entre otros aspectos. Lo paralingüístico se refiere a los usos de la voz, el timbre, el tono, el volumen, la velocidad con la que se habla, los silencios, y se comunican estados emocionales, veracidad, sinceridad. (Grimson, 2011)

Así también, desde las cumbres de comunicación indígena se reconocen otras prácticas comunicativas en la imagen, el encuentro, la movilización, la ritualidad, la música y los sueños (I Cumbre Continental de Comunicación Indígena 2010. p.21). Estos tipos de comunicación tienen una carga de sentidos igual de importantes a considerar en medio de una comunicación intercultural.

Retomando el análisis de la comprensión de la comunicación desde los procesos sociopolíticos y culturales en la que se desarrolla, es relevante introducir el planteamiento de Alsina en el que enfatiza en las relaciones de poder presentes en los procesos comunicativos (1999). Como se mencionó en la primera parte del corpus teórico, la hegemonía de la racionalidad occidental propició, además, los condicionamientos para las desigualdades sociales. En ese sentido, cuando se traslada dicho planteamiento a los procesos comunicativos, se identifica que los sujetos que se comunican no siempre se encuentran en planos de igualdad.

Para ilustrar mejor este panorama es conveniente entender el escenario desde la interculturalidad. En medio de las diversas variaciones semánticas de interculturalidad, Tubino rescata dos usos políticos del interculturalismo que operan en la actualidad: el funcional y el crítico. El concepto funcional no cuestiona el sistema post-colonial vigente y facilita su reproducción dado que invisibiliza las desigualdades económicas y las relaciones de poder que condicionan y perpetúan una estructura económica social que excluye a ciertos grupos sociales (Tubino, 2015).

Este abordaje de la interculturalidad es funcional a ciertos objetivos sociopolíticos y económicos de los Estados que suelen tomarla como instrumento para la resolución (entre comillas) de conflictos, sin abordar las profundidades sociales e históricas de sus demandas y las causas estructurales de sus problemáticas (Herrera, Sierra y Del Valle, 2016). También lo ilustra la lingüista y profesora, Catherine Walsh, al referirse a las políticas y programas sociales de instituciones públicas que reconocen e incluyen las prácticas culturales y conocimientos de los indígenas y población afro descendiente; sin embargo, no por esto cambian la estructura de dominación que mantienen (Walsh, 2010, p.17).

Por otro lado, la postura del interculturalismo crítico es fundamentalmente una propuesta práctica de cambio sustancial. Por eso, parte de una propuesta de carácter ético y político de reestructuración gradual –en democracia- del marco general de la sociedad que origina las inequidades económicas y culturales (Tubino, 2015). Para Tubino, abordar la interculturalidad sin generar esfuerzos en revertir aquellas causas opresivas que siguen manteniendo una relación jerárquica entre culturas no es admisible. Por tanto, “la interculturalidad es una apuesta por el respeto a la pluralidad de racionalidades y a la heterogeneidad de formas de vida”. (Heise, Tubino, Ardito & Ram, 1994).

Siguiendo la línea de Tubino, el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel propone desde el pensamiento crítico fronterizo, que para hablar desde la utopía de una real comunicación y diálogo horizontal con igualdad es fundamental transformar aquel sistema de dominación reflejado en el patrón de poder colonial del presente (2008, p.212). Así también lo propone Quijano como alternativa primera de solución: “la descolonización epistemológica para dar paso a una nueva comunicación intercultural, a un intercambio de experiencias y de significaciones, como la base de una otra racionalidad que pueda pretender, con legitimidad, alguna universalidad” (1992, p.19-20).

Entonces, así como en la interculturalidad, es pertinente preguntarse desde qué postura es entendida la comunicación intercultural aterrizada a diferentes procesos, si desde una funcional o crítica. Sobre esto, Herrera, Sierra y Del Valle plantean una propuesta al respecto:

Para trascender este marco lógico de la mediación, parece lógico pensar que es preciso alterar las condiciones de la práctica teórica y la agenda de investigación con el fin de que, entre otros procesos la Comunicación Intercultural sea en verdad dialógica y un cuestionamiento de las bases de la racionalidad occidental dominante, garantizando que las comunidades hablen, pero también que se apropien del saber comunicacional del que son depositarias; esto es, de acuerdo a la propuesta de una Epistemología del Sur, es preciso transformar las prácticas de investigación en comunicación, comenzando por la agenda y continuando con las matrices epistémicas de la Comunicación Intercultural como un dispositivo analizador que revela las luchas y demandas de pueblos como el mapuche. (Herrera, Sierra y Del Valle, 2016, p.90)

En respuesta a las condiciones de desigualdad, las poblaciones indígenas como parte de las estrategias construidas desde sus movimientos han generado reivindicaciones desde las comunicaciones construyendo proyectos propios y comunitarios en búsqueda de generar aquellas transformaciones propias del interculturalismo crítico. Estas aproximaciones se desarrollarán a mayor detalle en el siguiente subcapítulo.

2.1.2. Comunicar desde el pluriverso: la comunicación indígena

Para esta investigación, es relevante profundizar alrededor de una categoría construida principalmente desde los movimientos indígenas: la comunicación indígena. Como se verá a lo largo del texto, dichas reflexiones se construyen y deconstruyen en diálogo con los planteamientos anteriormente propuestos, lo cual enriquece en conjunto el abordaje de la temática.

Entonces, antes de iniciar con el abordaje de esta categoría, es necesario recorrer brevemente el panorama sobre el accionar político indígena. Oscar Espinosa, antropólogo especialista en la Amazonía peruana, menciona que la lucha durante siglos de resistencia de los pueblos indígenas amazónicos frente a la dominación de otras formas de opresión adquirió la forma de movimiento indígena a partir de los años sesenta (1998, p.91). Es en este contexto, donde surge la creación de nuevas organizaciones políticas de los pueblos indígenas amazónicos tanto a nivel local, como nacional e internacional, con la finalidad de representar sus intereses y demandas frente al Estado (Espinosa, 1998, p.91). Así también, señalan Maldonado, Reyes y Del Valle sobre el escenario del movimiento indígena:

A partir de los noventa la situación de los pueblos indígenas cobra relevancia sustancial en el debate político, social y cultural de los Estados-nación, dado que los diversos movimientos y organizaciones indígenas ingresan al campo de lucha sociocultural en defensa de sus matrices simbólicas, sus territorios y promoviendo formas de imaginar el mundo divergentes al modelo establecido por la modernidad y la globalización neoliberal, dando cuenta de una imaginación política y cultural que desborda la lógica instrumental del mundo moderno/colonial/occidental. (Maldonado, Reyes y Del Valle, 2015)

En ese camino, los pueblos indígenas adquieren una mayor presencia política como respuesta a las luchas históricas que atraviesan, centradas principalmente en la defensa y reappropriación territorial, demandas por su autodeterminación, valorización de sus lenguas originarias, y el reconocimiento e incorporación de sus saberes ancestrales (Maldonado, Reyes y Del Valle, 2015). Asimismo, señala Espinosa que entre las demandas principales hacia el Estado se encuentran la implementación de los servicios básicos de salud y un sistema de educación bilingüe (1998, p.91).

Fernando Valdivia, comunicador social y cineasta en Amazonía, señala que el protagonismo indígena resalta en el Perú a través de la manifestación de una serie de demandas en donde el acontecer político indígena se enlaza con una necesidad de auto representación frente (o en resistencia) a otras representaciones:

Nunca fue tan urgente la auto representación y visibilización de los grandes temas amazónicos como durante los paros amazónicos de agosto del 2008 y junio del 2009, levantamientos que cambiaron la perspectiva de los pueblos originarios en el imaginario nacional. Sus luchas por derogar leyes lesivas a sus derechos lograron frenar las intenciones del Estado -con alto costo de vidas humanas- y los consolidaron como sujetos políticos en un país donde seguían siendo representados en base a prejuicios y exotismo, principalmente desde los medios masivos de comunicación. (Valdivia, 2018, p.13)

Como menciona Valdivia, se evidencia un contraste entre las representaciones de los pueblos indígenas en los medios masivos (en su mayoría ciudadanos) frente a sus realidades. Así, también lo señala Antoni Castells i Talens, para quien “los medios de comunicación [de masa] tienden a deshumanizar a los indígenas, representándolos como víctimas pasivas de la violencia o como guerreros nobles y valientes” (Castells, 2002 en Maldonado, Reyes y Del Valle, 2015, p.72). Por otro lado, Espinosa menciona que la representación de los indígenas en los medios peruanos como predispuestos a la violencia ha respondido, a su vez, a intereses políticos y comerciales de los medios que a su vez se conectan con beneficios de ciertos sectores económicos a través de la aprobación o no de leyes por las cuales los indígenas protestan (Espinosa, 2011).

La construcción de este tipo de representaciones también se manifiesta en muchos de los países en Latinoamérica con población indígena. Así, desde Adkimuv –medio audiovisual comunitario Mapuche- se menciona sobre la prensa tradicional chilena:

Los medios establecidos (prensa) por su parte, abordaban la problemática Mapuche desde la perspectiva del "conflicto" y la contingencia noticiosa de hechos puntuales ocurridos en relación al tema, y no les interesaba abordar ni tenían la voluntad de entender el tema de fondo, que tiene relación con la perspectiva del derecho indígena, del reconocer a una cultura distinta, que tiene sus propios códigos y que entiende la relación con el entorno desde el punto de vista cultural y espiritual. (Berrocal, 2018, p.5).

Como se evidencia, las representaciones ajenas al entorno indígena, en muchos de los casos, han buscado sensacionalizar al indígena de acuerdo a intereses particulares. Ya sea desde la criminalización o la exotización. Frente a estos modelos, han surgido iniciativas indígenas con la intención de generar espacios propios de autorepresentación. Así, declara Víctor Churay –pintor indígena del pueblo Bora- en una entrevista realizada por Fernando Valdivia: “Los que pueden contar mejor de la selva somos nosotros, los que vivimos, los que hemos nacido y crecido, los oriundos de la zona misma” (en Valdivia, 2018, p.12). Es en ese camino, que una serie de medios alternativos se comienzan a gestar desde los mismos pueblos indígenas, especialmente a partir de radios. Son estos medios los que cobran fuerza desde el enfoque de la comunicación comunitaria o popular, los cuales se definirán posteriormente.

Ginsburg señala que las luchas del movimiento indígena por la autonomía, autodeterminación y la democratización y alcance de las nuevas tecnologías mediáticas fueron condiciones importantes para el surgimiento de los medios indígenas (Ginsburg, 1995 en Gasparello, 2011). En ese sentido, dentro de las luchas de los pueblos indígenas, la comunicación ha ocupado un papel fundamental en donde esto ha implicado reapropiarse del poder de la información de la mano con remarcar el control sobre sus territorios y hacer públicas sus demandas.

Es en el marco de la IV Cumbre de los Pueblos realizada en Puno (Perú) en el año 2009, en donde, como mandato desde la Mesa de Comunicación, se decide la creación de las Cumbres

Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala. Estas nacieron con el objetivo de compartir experiencias entre las diferentes iniciativas de comunicación indígena, revisar los procesos comunicacionales que enfrentan y plantear propuestas para construir estrategias de comunicación a nivel local y continental de la mano de sus procesos organizativos (III Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala, 2016).

El surgimiento de estas cumbres revela un rasgo a resaltar: la importancia del papel de la comunicación en la agenda indígena. Como señalan Herrera, Sierra y Del Valle, se gesta un proceso de reflexión teórica desde el Sur, desde abajo, desde lo indígena, que representa un nuevo modelo de mediación a partir de las singularidades y contextos a los que se enfrentan (2016, p.7).

El escenario de cambio, se situó en que las voces indígenas entraron a disputarse los mismos espacios de los medios de comunicación oficial que durante mucho tiempo no los consideró como interlocutores válidos. Las tecnologías de información permitieron que traspasen sus esferas locales, hagan visibles sus demandas y conozcan problemáticas similares en diferentes países del mundo.

El término de pluriversalidad, acuñado por Mignolo, sirve como prototipo para hacer una analogía desde el caso de la comunicación indígena. Mignolo plantea el concepto de pluriversalidad como propuesta frente a la universalidad imperial (2007, p.31), otorgando así la apertura hacia mundos y conocimientos diversos y propios que coexisten interconectados. Entonces, en el presente caso, podríamos afirmar que durante mucho tiempo la universalidad comunicacional estuvo centrada desde una sola forma de ser y hacer la comunicación, aquella proveniente de los medios de información tradicionales y desde el entendimiento occidental. Al entrar los medios indígenas a estos campos de disputa, la pluriversalidad se hace necesaria y real.

La comunicación indígena, como expresión de sus mismos pueblos, visibiliza aquellas otras formas de conocimiento, de relación y de visión del mundo. Evidencia aquellas otras ontologías que plantean la comunicación en sus propios términos. La primera cumbre de comunicación indígena expresa estos planteamientos desde reflexiones a partir de sus mismos protagonistas:

Que la comunicación indígena se sustenta en la vida, cosmovisión, identidad, valores, cultura, idiomas originarios y aspiraciones de los pueblos y nacionalidades indígenas. Que la comunicación indígena sólo tiene sentido si, en el marco de nuestra cultura, la ponemos al servicio de la vida para dar a conocer a todos los pueblos del Abya Yala y al mundo, las luchas por nuestros territorios, por nuestros derechos, por nuestra dignidad e integridad. (I Cumbre Continental de Comunicación Indígena, 2010, p.12).

Esta afirmación es también compartida por Tarcila Rivera, activista indígena peruana, haciendo referencia a la comunicación indígena: “Nosotros lo entendemos como una comunicación desde nuestras propias raíces y códigos culturales y cuyo fin principal es dar a conocer la cultura, problemas, demandas y propuestas de los pueblos indígenas, desde nuestra propia identidad, mirada e interpretación” (Rivera y Tabares, 2012, p.38).

En los casos citados, se parte de un entendimiento de la comunicación que corresponde a cosmovisiones y bases epistemológicas propias, así como a sentires y contextos históricos. En ese sentido, para entender esta comunicación es importante partir desde un enfoque en el que se entienda la realidad de los pueblos y su relación con el entorno desde su cultura y espiritualidad particular (Berrocal, 2018).

Es en esta esencia, que la comunicación indígena responde, como menciona Maldonado, a formas de comunicar autónomas enfrentadas a la colonialidad: “En su conjunto, explican la entrada de epistemes-otras, cuyo carácter fronterizo tensiona la normalización de

la sociedad occidental configurada desde la colonización hasta nuestros días” (Maldonado, Reyes y Del Valle, 2015, p.10).

Por todo ello, la comunicación indígena plantea una forma de ejercer la comunicación desde y por sus mismos pueblos. Es en esas formas de hacer comunicación a través de medios como la radio o el audiovisual, donde se expresan también las formas diversas que tienen de ver, pensar y sentir el mundo y donde se visibilizan temas que son de su interés desde sus propias narrativas.

Retomando, la comunicación indígena emerge de la mano del accionar del movimiento indígena. Se trata de discursos por mucho tiempo silenciados que movilizados a través de luchas concretas componen hoy desde la auto representación, en palabras de Boaventura De Sousa, un debate civilizatorio en donde el Buen Vivir se propone como alternativa a las concepciones de desarrollo occidente-céntricas (2011, p.19).

2.1.3. Comunicación y Buen Vivir

Las Cumbres Continentales de Comunicación Indígena del Abya Yala desde su primera edición en Colombia partieron del reconocimiento de una forma de vida compartida que, aunque con una diversidad de nombres y matices desde cada cultura, se entiende como Buen Vivir. Es en la tercera cumbre en donde se reconoce al Buen Vivir en la declaración de principios mínimos de la comunicación indígena no solo como premisa fundamental para el accionar del comunicador indígena, sino también como norte y proyecto por custodiar (2016, p.18).

El Buen Vivir es un planteamiento que surge desde el mundo indígena tanto andino como amazónico, pero a su vez recoge principios de otras corrientes occidentales que también han sufrido de la subordinación histórica (Gudynas y Acosta, 2011, pp.109). El concepto de

Buen Vivir llega a sus expresiones formales a partir de los nuevos planteamientos constitucionales de Ecuador (en el 2008) y Bolivia (en el 2009). Aquel hito ha sido atribuido a las varias décadas de luchas indígenas articuladas con las demandas y agendas de movimientos de campesinos, afrodescendientes, campesinos, ambientalistas, entre otros.

Tanto Acosta (2010) como Gudynas (2011), principales promotores de este paradigma, parten de que el Buen Vivir o Vivir bien es un concepto aún en construcción. Asimismo, Contreras (2016) señala que es una cosmovisión en construcción permanente o un camino en proceso constante (p.5).

Gudynas (2011) resalta que el Buen Vivir no parte de una propuesta esencialista e idéntica para todas las culturas, sino, por el contrario, se le reconoce como plataforma en común que alberga múltiples ontologías. En ese sentido, se habla de “buenos vivires” que adoptan distintas formulaciones de acuerdo a cada contexto. Sin embargo, se reconocen componentes comunes relevantes desde las diferentes expresiones del Sumak Kawsay⁹: otra ética para reconocer y asignar valores, descolonización de saberes, se deja atrás la racionalidad de manipulación e instrumentalización, una vocación orientada al encuentro, diálogo o interacciones entre los diferentes saberes, concepciones alternas de la Naturaleza, comunidades ampliadas y un lugar para las vivencias y los afectos (Gudynas, 2011, p.14-16).

Contreras plantea a manera de propuesta un postulado que resume el corazón del Buen Vivir:

Es una propuesta de equidad y justicia alternativa al capitalismo; de oposición y superación del desarrollo como proceso lineal; con sentido descolonizador de las relaciones socioculturales y de los saberes; promotor de interculturalidades, así como de

⁹ Denominación en quechua de Buen Vivir.

Estados y regiones plurinacionales en un mundo que debe ser reestructurado desde la sinergia de las propuestas “glocales” con sentido integracionista. (Contreras, 2016, p. 4)

Como se evidencia, un aspecto fundamental del planteamiento del Buen Vivir tiene lugar en la crítica al desarrollo contemporáneo. Barranquero afirma que el desarrollo, desde el lado que sea abordado, tiene en su núcleo el crecimiento económico y la acumulación de capital que, en medio de sus efectos, amplía las desigualdades y destruye la naturaleza cada vez a un nivel más crítico (2012, p.67). Así, Acosta plantea el Buen Vivir como una propuesta de vanguardia que tensiona y rompe el concepto de desarrollo (2010, p.6.) posicionándolo como una alternativa sostenible frente al desarrollo.

Tanto Walsh (2010), Acosta (2010) y Escobar (2012) señalan que en las cosmovisiones indígenas no existe la idea o concepto de desarrollo como un proceso lineal que implica un estado de “subdesarrollo” a ser superado, ni es tampoco sustentado primordialmente en los bienes materiales. Por tanto, se propone desde el Buen Vivir plantear una filosofía diferente en la visión de sociedad (Escobar, 2012, p. 46) y proponer alternativas de solución a un sistema insostenible, no desde sus mismas reglas de juego (que perpetúan el círculo vicioso), sino partiendo de ontologías otras que buscan una relación armónica entre la naturaleza y los seres vivos.

Otro postulado esencial del Buen Vivir es respecto a cómo entendemos, valoramos, y nos relacionamos con la naturaleza. En ese sentido, el Buen Vivir se construye desde concepciones de relacionalidad, antes que de la dualidad naturaleza y sociedad. Desde este enfoque, menciona Gudynas, se quiebra la perspectiva antropocéntrica propia de la modernidad al ubicar a la naturaleza también como sujeto de derechos más que como recurso a ser explotado (2011, p.3).

El Buen Vivir, como modelo y alternativa, tiene múltiples conexiones con la esfera comunicacional. Este modelo ha aportado a una reflexión comunicacional desde miradas diversas a los pensamientos occidentales desde donde se construyen los principales debates comunicológicos. Así, para Barranquero, profesor e investigador en comunicación, la comunicación desde el Buen Vivir plantea la necesidad de reconvertir radicalmente los saberes de la comunicación contruidos a partir de un modelo moderno, antiecológico y devastador (2012, p.75). Es decir, decolonizar a la comunicación de su carácter occidente-céntrico puesto que la comunicación en sí contribuye también a una labor decolonizadora en miras hacia el reconocimiento y valoración de las diversidades epistemológicas.

Desde esa línea, surge una crítica hacia el carácter instrumental que muchas veces la comunicación ha tomado especialmente desde las corrientes de la comunicación para el desarrollo o la comunicación para el cambio social para servir y perpetuar las lógicas del paradigma occidental (neo)colonial (Barranquero y Sáez, 2015, p.63-64) omitiendo aquel carácter transformador de la comunicación.

Contreras plantea que el enlace de la comunicación con el Buen Vivir, surge desde las experiencias de vida comunitaria, las luchas reivindicativas y las propuestas de comunicación popular y mediaciones culturales que en su momento revolucionaron los paradigmas difusionistas (2014, p.6). Así, postula una concepción de comunicación para el Buen Vivir:

[...] Un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos sociales, culturales, políticos y espirituales de convivencia intercultural y comunitaria con reciprocidad, complementariedades y solidaridad; en el marco de una relación armónica personal, social, con la naturaleza y el cosmos; para una vida buena en plenitud que permita la superación del vivir mejor competitivo, asimétrico, excluyente e individualizante cosificados en el capitalismo y el (neo)colonialismo. (Contreras, 2014, p. 81)

Si entendemos al paradigma del Buen Vivir desde la comunicación, podemos comprender un tipo de relación otra entre la naturaleza y los seres humanos que traspasa los términos utilitarios. Es el tipo de vinculación propio de las ontologías relacionales de los pueblos indígenas. Un caso, tal vez más concreto, se observa desde los enunciados que hace Leonardo Tello, director de radio Ucamara, sobre la comunicación: “Una persona es gente, un animal es gente, un espíritu es gente, una planta es gente (...) Entonces, si todos somos “gente”, es posible una comunicación entre nosotros, un nosotros colectivo que establece códigos de comunicación y normas de convivencia de respeto, valoración y dignidad” (Tello, 2018, p.sn).

En estos casos, se entiende a la naturaleza como constructora de discurso, como ser que tiene vínculos con los seres humanos, y, por tanto, como sujeto que debe ser considerado dentro de los procesos comunicacionales. Es este énfasis el que se ubica desde las concepciones de comunicación en las cumbres de comunicación indígena, en el que reconocen el carácter relacional de la comunicación entre la naturaleza (o el cosmos) y los seres humanos.

Como se evidencia, la comunicación desde el Buen Vivir es entendida como una comunicación que se interrelaciona y complementa con los enfoques anteriormente desarrollados: la decolonización, la interculturalidad crítica y la comunicación indígena. Este enfoque desarrollado desde los medios alternativos parte del reconocimiento de situaciones asimétricas de poder que ponen en desigualdad a los interlocutores. Así, busca la transformación de estas condiciones para establecer procesos dialógicos horizontales y propios. En esta misma línea, Barranquero y Sáenz (2015) señalan a la comunicación como recurso simbólico para cimentar estas relaciones de respeto, así como de reciprocidad y convivencia no solo entre seres humanos, sino también entre estos y su entorno natural (p.65).

2.1.4. Comunicar en comunidad: la radio comunitaria

Dado que el estudio de caso a analizar es una radio, se partirá de aproximaciones que ayuden a presentar este medio y sus implicancias. Sin embargo, cabe mencionar que dado que al hablar de radio existen dimensiones muy amplias y generales; se abordará el estudio desde las categorías de radio comunitaria e indígena, puesto que son las que más se aproximan a la identidad de la radio.

Si bien las experiencias de radios comunitarias se han desarrollado aproximadamente desde los años cincuenta, es la experiencia la que antecede a los planteamientos teóricos referentes a este tipo de medio de comunicación. Es recién a partir de los años noventa, que se comienza a utilizar el término radio comunitaria como mecanismo de definición. Este paso a las formulaciones teóricas nace en el seno de la reunión de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC).

A partir de este acontecimiento, la radio comunitaria se posiciona como vertiente teórica en el mundo de la radio alternativa en América Latina. Sobre esto, AMARC (1995) señala que radio comunitaria, radio rural, radio cooperativa, radio participativa, radio libre, alternativa, popular, educativa, son nombres que congregan a aquellos que constituyen su asociación, desde prácticas y perfiles mucho más variados que aquellos nombres. Sin embargo, es la radio comunitaria la que como punto fundamental busca la construcción de comunidad (ALER, 2001, p.36).

Ahora bien, la intención de definir este tipo de medio se aleja de establecer límites cuadrículados o encasillarla. Considerando la infinidad de radios que existen y sus diversidades, eso sería peligroso. Por el contrario, la finalidad es nombrarla desde ciertos rasgos comunes y propios que la caracterizan. José Ignacio López Vigil, radialista reconocido, afirma:

Cuando una radio promueve la participación de los ciudadanos y defiende sus intereses; cuando responde a los gustos de la mayoría y hace del buen humor y la esperanza su

primera propuesta; cuando informa verazmente; cuando ayuda a resolver los mil y un problemas de la vida cotidiana; cuando en sus programas se debaten todas las ideas y se respetan todas las opiniones; cuando se estimula la diversidad cultural y no la homogenización mercantil; cuando la mujer protagoniza la comunicación y no es una simple voz decorativa o un reclamo publicitario; cuando no se tolera ninguna dictadura, ni siquiera la musical impuesta por las disqueras; cuando la palabra de todos vuela sin discriminaciones ni censuras, ésa es una radio comunitaria. (López, 1997, p. 331-332)

En concordancia con el planteamiento de López, se encuentra la definición desde AMARC África (1998) en la que se concibe la radio comunitaria a partir de tres características básicas: no tiene fines lucrativos, la comunidad tiene el poder sobre la propiedad y es gestionada por la misma comunidad. Así también, López Vigil menciona que la característica innegociable de los proyectos de radio comunitaria es el servicio a la comunidad. Es decir, los objetivos sociales por los que estos luchan (1997, p.331). Por tanto, se trata, pues, de un servicio altamente político.

Desde esa visión, este tipo de radio surge, a su vez, para cuestionar la dimensión política actual de la comunicación y proponer desde su misma praxis otras modalidades de interacción y producción de sentidos (Mata, 2011, p.16). En otras palabras, se sitúa a la radio como constructor de discursos alternativos y movilizador de procesos de cambio en medio de su articulación con iniciativas transformadoras (AMARC, 2006, p.3).

En la publicación *El cantar de las hormigas* de la AMARC, se menciona que históricamente las radios comunitarias en América Latina han compartido intenciones que se concentran en aquella voluntad de participar en la movilización social y en la construcción de “otro mundo posible” (2006, p.27). Estas intenciones se ven expresadas a través de la propuesta

o proyecto político comunicacional¹⁰ que cada radio va forjando, en medio de sus transformaciones.

Estos propósitos políticos, mas no partidarios, se funden con una característica importante de la radio comunitaria que es cumplir una función social, teniendo como objetivo la transformación de una realidad en beneficio de su comunidad (Gasparello, 2011). En ese sentido, “puede pensarse a las radios comunitarias como actores político culturales con capacidad para intervenir en la batalla por la construcción de los relatos sociales, con capacidad para constituirse en espacios de encuentro para hombres y mujeres” (COMPPA, 2012, p. 112). Así también lo menciona Carlos Baca-Feldman (2014), quien hace énfasis en entender a la radio comunitaria como proceso socio cultural que se encarna en los grupos sociales para generar otro tipo de comunicación más cercana a sus necesidades e intereses.

Pues bien, a partir del nacimiento de experiencias de radio comunitaria, se han establecido ciertos rasgos que las han caracterizado. Una de las características principales es el uso de las fuentes de información. En estos casos, es la comunidad la que produce la información. Aquellas voces que usualmente han sido silenciadas o no consideradas por los medios “oficiales”, son ahora las protagonistas.

Esta propuesta va de la mano con la participación, otro componente primordial de la radio comunitaria. Como afirman los Comunicadores y Comunicadoras populares por la Autonomía (COMPPA), son “radios que rompen los cercos informativos y que informan desde la comunidad, para la comunidad y por la comunidad” (2012, p.101). Siguiendo esa línea, el elemento de la participación se puede expresar desde diferentes formas, así señala Gasparello:

¹⁰ Con *propuesta o proyecto político comunicacional* nos referimos a las decisiones tomadas al interior de cada radio que expresan sus miradas sobre la realidad. Decisiones que van desde el conjunto de temas que se abordan en la programación hasta las consecuencias que se buscan con el tratamiento de la información, y que se expresan en las estrategias comunicacionales y sus formas de comunicar (AMARC, 2006)

Hay experiencias en las que la comunidad organizada participa en todo el proceso, es propietaria de los equipos, administra, define la programación y la produce. En otros casos, un grupo organizado de la comunidad promueve la instalación de la radio, e impulsa la participación de la comunidad, que produce algunos programas. Las llamadas telefónicas de la audiencia son otro ejemplo de participación. (Gasparello, 2011, p.98)

Existen diferentes formas y grados de participación; sin embargo, es la participación como entramado de presencia, lazos y acción de la comunidad lo que distingue a este tipo de medios. En esa línea, las radios comunitarias han afrontado una importante tarea dada esta vinculación elemental entre información y participación. Por un lado, contribuir al acceso de información de aquellos sectores sociales que tienen dificultades en poder hacer realidad aquel derecho a la información; y, por otro lado, hacer que aquellos grupos sociales o movimientos puedan construir su propia información en base a sus vivencias y demandas reales (AMARC, 2006, p. 28).

Al nacer la información desde sus propios protagonistas se da la posibilidad de plantear contenidos locales, no solo con información de primera mano, sino además con pertinencia cultural y lingüística. Esto es de suma importancia para los pueblos indígenas, puesto que a través de la radio pueden expresarse en su propio idioma. En el siguiente apartado, se abordará con más precisión una categoría más específica al hablar de las radios comunitarias desde los pueblos indígenas.

2.1.4.1. Radio comunitaria indígena

Una radio comunitaria indígena es aquel proyecto autogestivo de autorepresentación indígena que tiene objetivos internos y/o externos que se definen desde sus propuestas político comunicacionales (Gasparello, 2011). Abordar este medio desde una perspectiva indígena no

se contradice con ninguna de las características descritas acerca de la radio comunitaria; sin embargo, sí existen características específicas que posicionan a la radio comunitaria como un medio de gran eficiencia y carácter transformativo en poblaciones indígenas.

Uno de los rasgos esenciales de la radio en sí es que sobrepone la oralidad a la lecto-escritura (Sánchez, 2017). Este rasgo adquiere una particular importancia, si se considera la relevancia que se le da a la comunicación oral en un contexto indígena en donde la oralidad es uno de los principales canales de comunicación.

Asimismo, el uso y transmisión de lenguas indígenas es posible también a través de este tipo de medios. Este escenario es relevante debido a las amenazas a las que se enfrentan hoy en día los pueblos: la pérdida de valoración social de las lenguas indígenas, así como su extinción. Como menciona Gasparello, este medio es muy valioso frente a la disminución de hablantes:

Desde una perspectiva lingüística, la transmisión a través de una lengua indígena mantiene el dinamismo de la misma ya que ésta tiende a crecer y adaptarse al comunicar conceptos modernos y acontecimientos actuales. Transmitir en lenguas indígenas, en las radios comunitarias, representa una acción afirmativa que la colectividad organizada (un grupo, la entera comunidad o varias comunidades) ejercen sobre su propia cultura, actuando también un proceso de dinamización cultural. (Gasparello, 2011, p.29)

Tal como señala Baca-Feldman, el lenguaje es el medio por el cual nombramos el mundo (2014, p.94). En ese sentido, al afirmar las lenguas indígenas a través de la radio, también se refuerzan los sentidos culturales que componen a dichos pueblos: “Cuando los pueblos indígenas se apropian de la radio, sirve para fortalecer su convicción identitaria y su organización interna, consolidando formas simbólicas a partir de sus elementos orales y culturales, produciendo un mecanismo eficaz de resistencia” (Ota, 2013, p.49).

Por tanto, la radio comunitaria actúa con un gran impacto en la dinamización y fortalecimiento cultural de estas poblaciones. Sobre esto Gasparello señala:

Como herramienta de resistencia y reproducción cultural, las radios indígenas pueden usarse para recuperar historias colectivas que han sido borradas de las narrativas nacionales y que están en riesgo de ser olvidadas, aún en los espacios locales. Estos medios son para los indígenas una oportunidad de autoexpresión, de difusión de la producción generada comunitariamente, de permear la recepción masiva. Y al interior dan también ocasión de remirar y reinventar su cultura, combinando elementos propios con elementos de la cultura dominante, así como de cuestionar aspectos de las “costumbres” o de las relaciones sociales, ampliando y dinamizando el repertorio de conocimientos comunitarios. (Gasparello, 2011, p.11)

La radio comunitaria indígena funciona no solo como mecanismo de resistencia frente a la dominación cultural desde los entramados simbólicos. También sirve para la visibilización y resistencia de luchas concretas que los pueblos enfrentan tales como el despojo de territorios y la vulneración de sus derechos.

En ese sentido, las dinámicas sociales que otorga el operar mismo del medio congrega esfuerzos colectivos propios del contexto indígena. Como menciona Ota, la oralidad que reproduce la radio (ya sea desde sus propias lenguas o no) consolida las redes sociales y articula la organización interna. Así, la radio se convierte en una plataforma de denuncia e información, así como en impulsor de la organización indígena para la transformación de sus realidades (Ota, 2013, p.178-179).

Griselda Sánchez, en su investigación en radio Totopo en México, señala que el compromiso político comunicacional que se asume desde la radio en la defensa del territorio es que se tiene como premisa que lo que está en juego es la vida misma. Este tipo de premisas,

se repiten en muchas comunidades con radios indígenas que se enfrentan a conflictos ecoterritoriales, puesto que se entiende que si no se lucha por la tierra (lugar físico donde se asienta su cultura), no hay ni radios, ni cultura, ni vida (Sánchez, 2017, p.124).

Por todo ello, la radio comunitaria indígena tiene un papel relevante para el dinamismo de su comunidad o pueblo pues fortalece la cohesión social y les permite estar informados sobre hechos relevantes. En ese sentido, la labor político comunicacional de dichas radios, se traducen en compromisos por la vida misma de sus pueblos, vida que se sustenta en la preservación de sus lenguas y sabidurías, como en la defensa de sus formas de vida, territorios y cosmovisión.

2.2. Aproximaciones al concepto de Territorio

El concepto de territorio ha sido desarrollado ampliamente desde la geografía y, en los últimos años, desde el campo de las ciencias sociales. Giménez sostiene que, en la concepción principal elaborada desde la geografía, se entiende por territorio al espacio apropiado por un grupo social para la satisfacción de sus necesidades vitales, tanto materiales como simbólicas (Giménez, 2001, p.6).

En ese sentido, la categoría de territorio parte del reconocimiento de la noción de espacio como una porción de superficie terrestre desde la cual se construye una representación y una práctica. Es decir, la categoría de espacio antecede a la de territorio (Giménez, 2001, p.6).

El proceso de apropiación, señala Giménez, es consustancial al territorio. Además, implica una apropiación del espacio no solo a nivel físico o geográfico, sino también en un nivel simbólico y relacional.

Aquellos entramados simbólicos que alberga el territorio como espacio apropiado implica sentidos, valoraciones y sensaciones construidas a nivel individual, que, a su vez, forjan

desde lo colectivo sentidos de pertenencia, memoria e identidad. “El territorio es, entonces, la proyección del grupo social, de sus necesidades, su organización del trabajo, su cultura y sus relaciones de poder sobre el espacio; es lo que transforma ese espacio de vivencia y producción” (Rodríguez, 2010, p.23).

El territorio implica una apropiación efectiva a través de prácticas culturales, agrícolas, ecológicas, económicas, rituales, etc. (Escobar, 2012, p.90). Así, es un proceso de apropiación socio-cultural de la naturaleza que los grupos sociales efectúan a partir de su propia cosmovisión u ontología.

Ahora bien, Giménez menciona que el territorio puede ser de carácter instrumental-funcional, donde prima un interés utilitario respecto al espacio como fuente de recursos, ganancias o poder; y, otro, simbólico-expresivo, donde se apela al valor del territorio “como objeto de inversiones estético-afectivas o como soporte de identidades individuales y colectivas” (Giménez, 1999, p. 29). En ese sentido, el territorio puede ser valorado o construido de manera diferenciada a partir de las prácticas sociales de los actores. Así, puede significar, por un lado, un espacio vivo o, por otro lado, una mercancía.

El reconocido geógrafo Walter Porto Gonçalves, introduce el concepto de territorialización para expresar la apropiación del territorio, y lo ubica como el proceso que crea las condiciones para las identidades, a quienes él llama territorialidades (Porto, 2002, pp. 230).

Sobre el vínculo entre identidad y territorio, señala Giménez, que es a través del proceso de socialización en donde los individuos “interiorizan progresivamente una variedad de elementos simbólicos hasta llegar a adquirir el sentimiento y el estatus de pertenencia socio-territorial” (Giménez, 1999, p.37). Por tanto, la pertenencia territorial se ubica como un

elemento fundamental en los procesos de construcción de identidad a partir de narrativas y memorias dinámicas en continua transformación.

Giménez argumenta que son tres los ingredientes principales de todo territorio: además de la apropiación de un espacio, el poder y la frontera son dos elementos primordiales. Partir de la producción social de un espacio, implica, inherentemente, reconocer las relaciones de poder que lo configuran. Así, López de Sousa (1995, p.78) menciona que territorio es “el espacio definido y delimitado por y a partir de relaciones de poder”.

En este campo de poder, se identifican a actores territoriales, no solo desde el plano local, sino también desde lo global, tomando en cuenta el sistema neoliberal y globalizado que enmarca la sociabilidad. Esta multiplicidad de actores tiene la capacidad de incidir e impactar en el territorio. En ese sentido, Manzanal y Nussbaumer mencionan que “el territorio sintetiza relaciones de poder espacializadas, relaciones entre capacidades diferenciales para transformar, producir e imponer acciones y voluntades, sea bajo resistencia o no, bajo conflicto o no (2007, p.33).

2.2.1. Nociones de territorio: desencuentros entre el Estado y los pueblos indígenas

El territorio es como una pantalla en la que los actores sociales, ya sean individuales o colectivos, proyectan sus concepciones del mundo (Giménez, 1999, p.29). En ese sentido, los conflictos eco-territoriales tienen como estructura importante la tensión entre las formas de concebir la relación humano-naturaleza. Son aquellas diferencias ontológicas las que definen experiencias y vínculos diversos con el territorio que, en muchos casos, se confrontan.

Walter Porto Gonçalves, quien ha sido de los autores que más ha reflexionado sobre el tema de la territorialidad, señala que el interés por el territorio ocurre a finales de los ochenta y comienzos de los noventa gracias a los grupos sociales indígenas, campesinos y afrodescendientes en países como: Bolivia, Ecuador, Perú, Colombia y Brasil; los cuales

introducen, por primera vez, el tema en los debates teórico-políticos, imponiendo así una gran re-significación al debate sobre tierras y territorio en el continente (Escobar, 2014, p.91).

La visibilización de más de una forma de concebir el territorio, y la exigencia de considerar estas visiones en el aparato estatal, ha sido un mecanismo de resistencia de muchos grupos sociales vulnerables, en su mayoría indígenas, frente al despojo desmesurado de tierras por parte de industrias extractivas. En estos escenarios, el enfrentamiento entre las múltiples lecturas del territorio frente a una visión hegemónica del territorio se sitúa como punto fundamental de los conflictos (Silva, ,2017).

Chirif y García afirman que la noción de territorio que impera en la mayor parte de países amazónicos corresponde a las concepciones del derecho romanista:

Para la economía liberal, y por tanto para la cultura y el derecho occidental, la tierra es simplemente uno de los factores de producción, un bien mercantil bien delimitado, apropiable y disponible en provecho de aquel individuo o persona que disponga de capital para acceder al mercado de tierras en las condiciones que este establezca. Esa persona, sea un individuo o un montaje jurídico, resulta dueño y único titular de un tipo de derecho exclusivo y excluyente. Ciertamente que la concepción territorial de los pueblos amazónicos no tiene que ver nada con esta visión que, no obstante, es la que ha regido por cinco siglos en los ordenamientos jurídicos de todos los países americanos. (Chirif y García. 2007, p. 22)

La explicación de Chirif y García evidencia el carácter del territorio desde la noción de propiedad romana que tienen la mayoría de Estados-nación. Esta lectura dista de la noción de territorio propia de los pueblos indígenas amazónicos. El rasgo privatizado y delimitado que define la propiedad desde una posesión individualizada se contrapone frente a las vinculaciones comunitarias, históricas, culturales y espirituales con la tierra propias de cada pueblo. Así lo

ilustra una analogía presentada por Burman: “Cuando vemos las montañas andinas, ¿qué es lo que vemos? ¿Vemos poderosos achachilanaka, seres ancestrales? ¿Vemos unas simples formaciones geológicas sin ajayu? ¿O vemos ahí un depósito de minerales para ser explotado? ¿Qué es, en fin, “la naturaleza”? Eso depende de nuestra ontología”. (Burman, 2017, p.160).

Los vínculos que se gestan desde las ontologías relacionales entre los pueblos indígenas y la naturaleza distan mucho de los modelos antropocéntricos, clasificación propia de la ontología occidental; sino se entienden a los elementos que conforman el territorio (tales como ríos, bosques, tierra, animales, etc.) como dotados de vida, una consciencia, una conducta social, la capacidad de comunicarse, un alma, entre otros rasgos (Descola, 2001, p.101). En ese sentido, existen formas de relacionamiento entre los pueblos indígenas y los otros seres que componen el territorio (Berjón y Cadenas, 2014). A este régimen ontológico Descola (2001) lo denomina animismo.

Así, vemos enfrentadas dos grandes visiones de mundo: una basada en el dualismo ontológico entre sociedad y naturaleza frente una ontología relacional subalternizada, donde se evidencia una relación asimétrica de poder (Burman, 2017, p.155).

A pesar de las incongruencias culturales, los pueblos indígenas amazónicos han tenido que ajustar sus propias nociones a las que plantea el Estado para obtener una garantía legal sobre sus territorios. En el Perú, esto se evidencia desde la aplicación de la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva Decreto Ley N° 22175, en donde, a través de la inscripción registral como Comunidad Nativa, el grupo indígena asentado en el territorio obtiene el título de propiedad colectivo de esas tierras.

Para poder acceder a este derecho, son necesarios múltiples procesos complejos y engorrosos que, en su mayoría de casos, distan abismalmente de las concepciones territoriales

de los pueblos indígenas. Por tanto, se logran concretizar gracias al soporte técnico, legal y económico de instituciones no gubernamentales o programas externos.

Las consecuencias de estos procesos han traído grandes cambios en los patrones tradicionales de organización indígena, así como en el uso de los recursos. Asimismo, las limitaciones que conlleva la ley produce que los territorios indígenas no se titulen en su totalidad y se presenten como unidades fragmentadas (Chirif y García, 2007, p.13). Sin embargo, frente a estas disonancias, las organizaciones indígenas vienen posicionando el concepto de territorios integrales, con el cual buscan visibilizar aquellos múltiples sentidos del territorio desde una óptica indígena también como concepto jurídico político (Garra y Riol, 2014).

La diversidad cultural que compone al Perú pone el reto de gestar políticas estatales que identifiquen, entiendan y respeten la multiplicidad de ontologías que coexisten en el país, así como sus nociones del territorio. Sin embargo, el reconocimiento de esta diversidad pone en tensión los intereses económicos propios de las corporaciones interesadas en los recursos naturales en los territorios indígenas. En el presente caso de estudio, se ahondará en este tipo de desencuentros.

2.3. Estrategias de comunicación para la defensa del territorio

Los múltiples escenarios de despojo o alteración de territorios sin consentimiento a los cuales se enfrentan diferentes grupos sociales, los ha situado en la necesidad de desarrollar acciones que permitan dar frente a aquella situación. El uso de estrategias ha sido fundamental para los procesos de defensa del territorio. Pero, ¿qué es una estrategia? Pérez y Massoni, quienes desarrollaron la Nueva Teoría Estratégica (NTE) (2009), señalan la necesidad de concebir la Estrategia (con mayúsculas) como una capacidad humana: “El intento de comprensión de esa humanidad relacional y de trabajar a partir de ella —en vez de simplificarla

o ignorarla— impregna el enfoque de la nueva teoría” (Pérez y Massoni, 2009, p. 134). Este postulado, representa un nuevo paradigma respecto a las nociones clásicas de Estrategia anteriormente abordadas desde los paradigmas militar, económico y matemático (Pérez y Massoni, 2009).

En ese sentido, el enfoque de la NTE consiste en “tratar de reconfigurar la trama de relaciones y en comunicar como un hacer común con otros, para alcanzar una transformación evolutiva” (Pérez y Massoni, 2009, p. 541). Así, la función de la Estrategia es “dirigir mediante la adopción de estrategias (con minúsculas) el tránsito espacio/temporal desde una situación dada a otra más deseada” (Pérez y Massoni, 2009, p. 541).

La NTE sostiene que el ser humano como sujeto relacional es el núcleo articulador necesario para que las explicaciones y modelos estratégicos aterricen (Pérez y Massoni, 2009, p. 139). Esto, puesto que se parte de que “las estrategias humanas son el resultado de un proceso interior mediante el cual los seres humanos gestionan sus conflictos/oportunidades con los otros seres humanos y con su entorno” (Pérez y Massoni, 2009, p. 143).

Por tanto, al tener un enfoque humano/relacional, la Nueva Teoría Estratégica es redefinida a partir de la comunicación como su matriz de ensamblaje (Pérez y Massoni, 2009, p. 148). A partir de ello, la comunicación (entendida como un fenómeno complejo, fluido y multidimensional) es presentada como el nuevo locus desde el cual repensar y reformular una Teoría General de la Estrategia, dado a su aporte para el tránsito a un estudio transdisciplinar de las relaciones humanas (Pérez y Massoni, 2009, p. 146). Así, la comunicación vista de forma estratégica se traduce en lo siguiente:

La comunicación es concebida como estratégica y, en cuanto tal, como relacional/humana, otorgándole un sentido que la saca del presente y la instala en el futuro; del mero hacer para darle más importancia al pensar; reconfigurándola como una

interfaz de significación (semiótica y semiotizada), de flujos de mensajes dentro de una red de relaciones interdependientes. (Herrera y Pérez, 2014, p. 61)

En casos de defensa del territorio, la comunicación significa procesos y herramientas poderosas de transformación y cambio social que los movimientos sociales y comunidades han utilizado para construir sus mecanismos de resistencia (La Sandía Digital y Witness, 2019). A través de la comunicación se disputan los sentidos comunes, se muestran otras visiones de vida más allá de las que usualmente gobiernan nuestras sociedades. En ese sentido, existe una batalla de narrativas y sentidos desde un plano simbólico, que en escenarios de conflictos territoriales adquieren un papel central (La Sandía Digital y Witness, 2019).

Para la ejecución de la Estrategia se reconoce la importancia de la gestión de aquel conjunto de relaciones, interacciones y símbolos. Como metodología, la NTE presenta a las estrategias de comunicación definidas como “dispositivos de inteligibilidad que buscan hacernos ver nuevos planos, y que, a partir de indagar esos puntos de contacto, hacen emerger nuevas realidades”. (Massoni, 2009. p.23). Asimismo, estas definen ejes de acuerdo a su base sociocultural considerando la racionalidad comunicacional dominante que envuelve a la problemática (Pérez y Massoni, 2009, p. 542). Estas persiguen uno o varios objetivos comunicativos. Sobre ello, comenta Pérez:

Si el objetivo de toda estrategia es alcanzar un futurible (aquel que hemos convertido en meta), el objeto de toda estrategia (aquello que queremos transformar para poder alcanzar esa meta) son las relaciones (la configuración de red). Lo que buscamos es otra configuración de nuestra trama relacional más propicia para el logro de nuestras intenciones, propósitos y metas. (Herrera y Pérez, 2014, p. 19).

Ahora bien, Cruz y Huerta (2019) en la Guía para el Diseño de Estrategias de Comunicación para la Defensa del Territorio plantean, desde el enfoque de la Comunicación

Indígena, que es importante partir de un conocimiento del sistema de comunicación que opera en la comunidad o el territorio antes de elaborar las estrategias. Esto es, reconocer las diversas prácticas comunicativas, lenguas, espacios, estructuras organizativas, y medios o plataformas de comunicación presentes en el territorio. Ese primer paso es importante, puesto que es en aquel sistema en el que vive y se reproduce la memoria de la comunidad. A partir de este entendimiento, recomiendan la formulación de objetivos, discursos y mensajes que compondrán las estrategias.

Otro punto importante, que señala la guía anteriormente citada, es respecto al reconocimiento de las audiencias, especialmente de los actores hegemónicos. Se entiende por actores hegemónicos a aquellos que dominan el discurso en el proceso vinculado a la defensa del territorio. Así, estos presentan un conjunto de significados, valores y creencias con los que sectores de poder posicionan sus intereses a través de narrativas hegemónicas (La Sandía Digital y Witness, 2019). Entre estos actores podemos encontrar a empresas, gobiernos, medios de comunicación, entre otros.

Señalan Cruz y Huerta, que es necesario conocer el sistema de comunicación en el que operan los actores hegemónicos, puesto que ello permitirá comprender los mecanismos que le permiten funcionar, así como la efectividad de sus mensajes (2019). A partir de ello, se podrá comunicar cómo el propio pueblo o comunidad responde a aquellos valores.

Por otro lado, es relevante destacar el carácter de las estrategias que se configuran para defender el territorio desde la comunicación. La Sandía Digital y WITNESS en su publicación sobre el papel de la comunicación para la defensa del territorio (2019) identifica tres grandes dimensiones estratégicas en estos escenarios.

1. Habitar los territorios: En este se trabajan procesos para fortalecer la identidad y el tejido social, construir memoria, conocer el territorio, empoderar y fortalecer a los sujetos políticos individuales y colectivos, y visibilizar alternativas al desarrollo.
2. Prevenir amenazas: En este se trabajan procesos para informar frente a posibles afectaciones por los megaproyectos, promover el derecho a la información, investigar y traducir información científica compleja, y compartir estrategias de otros movimientos.
3. Incidir para detener proyectos: En este se trabajan procesos para visibilizar violaciones a derechos humanos, exigir justicia y presión a las autoridades, denunciar la corrupción, dar a conocer las luchas, mediatizar las acciones y buscar solidaridad y movilizaciones de otros sectores.

A partir de todo lo dicho, queda en evidencia que la comunicación cumple un rol fundamental en los escenarios de defensa del territorio. Esto se ha identificado también en el caso de estudio, en donde Radio Ucamara desplegó un conjunto de acciones estratégicas comunicativas para la defensa del río Marañón a corto y largo plazo y con diferentes intencionalidades. Sobre esto se profundizará en el capítulo cuatro.

CAPÍTULO 3:

HIDROVÍA AMAZÓNICA - EL RÍO MÁS ALLÁ DE LA CARRETERA DE AGUA

Diferentes experiencias en Latinoamérica de defensa del territorio fueron las que inspiraron la realización de este estudio, con la idea inicial de generar un acercamiento a estos procesos en la Amazonía peruana desde la comunicación.

Resalta el caso de los Mapuche, en Chile, que vienen luchando históricamente por la recuperación y restitución del Wallmapu, denominación de su territorio ancestral. Su apuesta fue incorporar a la comunicación¹¹ y las TIC como ejes fundamentales del proceso político Mapuche para la visibilización de sus demandas desde sus propios códigos culturales¹².

O la experiencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), movimiento político indígena de México, que ha desarrollado una estrategia comunicativa, con un profundo impacto político en todo el mundo, que ha permitido visibilizar mensajes cargados de una crítica directa al contexto de dominación neoliberal y la exigencia de una verdadera democracia (Meneses et al, 2012). “Nuestra arma es nuestra palabra”, afirma el Subcomandante Galeano, líder del EZLN.

Experiencias como estas, cargan un trasfondo histórico socio político y ontológico importante de abordar para entender su complejidad, sus alcances y sus luchas. Reconocer el contexto donde se desarrollan los procesos de defensa es fundamental para una lectura integral de dichos procesos. En ese sentido, abordar las estrategias comunicativas de un medio de

¹¹ El quehacer comunicacional Mapuche abarca la radio, el periódico, boletines, video, televisión, y últimamente internet y las redes sociales.

¹² Para conocer más de los medios de comunicación mapuche, leer el artículo https://maizalaudiovisual.files.wordpress.com/2018/08/loc_gerardoberrocal2018.pdf

identidad indígena sin contemplar su ontología, o aproximarse a una situación en conflicto sin ir a sus causas y el contexto histórico en el que está enmarcado, aleja la mirada crítica de entender la defensa del territorio.

Menciona Escobar que, en efecto, el territorio se concibe como algo más que una base material para la reproducción de la comunidad humana y sus prácticas; y que, por tanto, para entender ese algo más es necesario observar la diferencia ontológica que lo compone (Escobar, 2015, p.33). Por ello, en este capítulo, se presentarán los antecedentes y descripción del proyecto Hidrovía Amazónica y su vinculación con el pueblo indígena Kukama. Así, se presentará una línea de tiempo con los hechos más resaltantes desde que inició el primer proceso de promoción de la hidrovía hasta la actualidad, así como el proceso en el que Radio Ucamara adquiere una postura sobre este proyecto e inicia sus actividades en el marco de la defensa del río.

En segundo lugar, se introducirá una pequeña descripción del pueblo Kukama y una aproximación a su cosmología enfocada específicamente a su vinculación con el río. Como bien mencionan Berjón y Cadenas (2010), “no se pueden explicar las conductas indígenas al margen de su cosmología”.

Dicho todo esto, la idea central de este capítulo es poder mirar desde diferentes ángulos la naturaleza ontológica del conflicto en cuestión para, así, poder aproximarse al accionar del medio indígena.

3.1. El conflicto

Desde la época del caucho, hasta los años setenta, donde los proyectos extractivos de petróleo arribaron a la selva norperuana, se han generado múltiples daños ambientales y afectaciones sociales a las poblaciones locales y sus territorios. En este tiempo, el proyecto que causa gran preocupación en la población es el proyecto Hidrovía Amazónica.

El interés por el desarrollo de infraestructura fluvial en la Amazonía viene desde hace muchos años atrás. A partir del año 2000, un grupo de mandatarios de países sudamericanos impulsaron la implementación de la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana (IIRSA). Esta iniciativa tuvo como propósito principal ampliar y modernizar la infraestructura física de Sudamérica en las áreas de transporte, energía y comunicaciones (Wildlife Conservation Society, 2019).

El Eje de Integración y Desarrollo (EID) de mayor extensión considerado en la planificación territorial indicativa de IIRSA fue el Eje del Amazonas. Sus características lo establecieron como la franja continental que va desde la costa del Pacífico, atraviesa los Andes y se enlaza con el Atlántico (Wildlife Conservation Society, 2019).

En ese sentido, desde el año 2006, el Ministerio de Transportes y Comunicaciones (MTC), del Estado peruano, impulsó el desarrollo de estudios de navegabilidad de manera que se puedan identificar las condiciones necesarias para un transporte continuo por los principales ríos de la Amazonía, los 365 días del año. Es así que, luego de múltiples estudios, en el año 2012, el Estado peruano declaró viable la realización y concesión de un proyecto de hidrovía en los ríos Huallaga, Amazonas, Marañón y Ucayali.

El proyecto Hidrovía Amazónica tiene como objetivo mejorar las condiciones de navegabilidad en los ríos Marañón y Amazonas en el tramo Saramiriza – Iquitos - Santa Rosa, el río Huallaga en el tramo Yurimaguas - confluencia con el río Marañón, y el río Ucayali en el tramo Pucallpa - confluencia con el río Marañón (ProInversión, 2015). Esto abarca en su conjunto una extensión de 2,687 km en total (Figura 3).

En setiembre del 2017, fue dado en concesión al Consorcio COHIDRO, conformado por la empresa peruana CASA Construcción y Administración S.A. (50%) y la empresa china SINOHYDRO Corporation Ltd¹³ (50%), por un periodo de veinte años.



Figura 2: Mapa del área de intervención del proyecto Hidrovía Amazónica.

Elaboración: DAR, Fuente: Proinversión

El área geográfica que abarca el proyecto es bastante amplio. Es uno de los proyectos con mayor área de influencia en el Perú, aún con mayor extensión que el oleoducto norperuano y las carreteras interoceánicas. Su recorrido alcanza a catorce pueblos indígenas¹⁴, que representan, aproximadamente, 60 mil personas agrupadas en 424 comunidades nativas (DAR,

¹³ Empresa con antecedentes en graves impactos negativos ambientales y sociales en diferentes países por inundaciones y reasentamientos forzosos. Para más información ver:

<https://www.dar.org.pe/uncategorized/las-politicas-socioambientales-de-sinohydro-en-el-terreno/>

¹⁴ Estos son: Achuar, Asháninka, Awajún, Bora, Capanahua, Kichwa, Kukama Kukamiria, Murui Muinane, Shawi, Shipibo Konibo, Tikuna, Urarina, Yagua y Yine.

2018, p. 6). Asimismo, se ubica dentro del espacio geográfico de cinco áreas naturales protegidas o sus zonas de amortiguamiento¹⁵.

Para mejorar la navegabilidad en los ríos, el proyecto comprende cuatro principales componentes: 1) el registro de niveles de agua y parámetros meteorológicos a través de una red de estaciones limnimétricas, 2) la limpieza de troncos o quirumas encallados en los ríos que obstruyan el tránsito, 3) la implementación de un sistema de información de navegación satelital y 4) obras de dragado en el lecho de los ríos para facilitar el paso de las embarcaciones (ProInversión, 2015).

El cuarto componente, especialmente, el que respecta al dragado, es el que ha generado múltiples críticas y preocupaciones por parte de los pueblos indígenas y otros actores que se relacionan con los ríos amazónicos. Para entender la incorporación del dragado como elemento fundamental del proyecto, es importante comprender, primero, la naturaleza de los ríos amazónicos.

La vista de la clásica foto aérea de un río amazónico donde se contemplan sus múltiples curvas casi mimetizadas con una envoltura boscosa, puede resultar engañosa. Es una foto, por tanto, estática; sin embargo, los ríos tienen una naturaleza altamente dinámica y se encuentran en constante migración. Lo que ocurre en los ríos amazónicos a nivel físico es algo casi no estudiado en el Perú¹⁶, por ello predecir los impactos que traería el dragado es bastante incierto.

Es importante entender que los ríos amazónicos se caracterizan por sus cambios de caudal en dos estaciones particulares definidas a partir de las precipitaciones: la de creciente y

¹⁵ Reserva Nacional Pacaya – Samiria, Zona de amortiguamiento de la Reserva Nacional Pacaya – Samiria, Zona de amortiguamiento del Parque Nacional Cordillera Azul, Zona de amortiguamiento del Área de Conservación Regional Comunal Tamshiyacu – Tahuayo y Zona Reservada Sierra del Divisor.

¹⁶ Hace apenas unos años, el Centro de Investigación y Tecnología del Agua (CITA) de la universidad UTEC, viene investigando desde una mirada científica la complejidad de la dinámica de los ríos, justamente, frente a la ausencia de estudios.

la de vaciante. En la temporada de creciente (de enero a mayo), el nivel del agua sube, y durante la temporada de vaciante (julio a noviembre), el nivel del agua desciende (CITA-UTEC, 2020). En los tiempos de vaciante, se forman las famosas playas, donde la gente lugareña acude a bañarse. Así, es un tiempo propicio para cultivar en las orillas de los ríos arroz, maíz, entre otros alimentos (Fernandes y Ramírez, 2019).

Para el proyecto Hidrovía Amazónica, el problema de navegabilidad se encuentra en el tiempo de vaciante. Al estar las aguas bajas se dificulta el transporte de grandes embarcaciones por la poca profundidad del agua. Lo que mencionan los estudios del Centro de Investigación y Tecnología del Agua (CITA-UTEC) (2020), es que, dentro del río, una gran cantidad de sedimentos (finos y gruesos) se movilizan interactuando con el agua. Los sedimentos gruesos que yacen en el fondo de los ríos, forman dunas móviles las cuales hacen que el fondo no sea plano, sino más bien con múltiples elevaciones.

El MTC llama malos pasos a aquellas elevaciones o dunas que impiden una navegación fluida a las embarcaciones con calado alto. Aquellos malos pasos en tiempos de vaciante sí generan una traba real para la navegabilidad de grandes embarcaciones.

La medida que propone el proyecto para eliminar estos malos pasos es a través del dragado. Las dragas consideradas son máquinas de succión con cortador y tubería flotante. Estas ingresan al río y remueven las dunas del fondo del río succionando los sedimentos como una gran aspiradora que licúa todo lo que ingresa por la tubería. Todo el sedimento succionado es “vertido en el propio lecho del río (en aquellos lugares donde no hubiera influencia desfavorable a la estabilidad del canal dragado y que, por otra parte, tiendan a mantener las secciones transversales del curso de agua y las condiciones del transporte de sedimentos)” (Wildlife Conservation Society, 2019, p.72).

El proyecto ha identificado al menos 19 malos pasos, según los estudios de ingeniería realizados (Rosales, 2019). Por tanto, contempla realizar un dragado de apertura y otros de mantenimiento (en los años posteriores), a fin de mantener, durante todo el periodo de concesión, las condiciones logradas en el dragado de apertura (ECSA Ingenieros, 2019, p.13). Cabe mencionar, que, según el Estudio de Impacto Ambiental Detallado entregado por la empresa, el dragado de apertura tiene una duración mínima de un mes en el río Marañón y de hasta cinco meses en los ríos Huallaga y Ucayali. Asimismo, los dragados de mantenimiento también llegan a los cuatro meses en el caso del Huallaga.

Es aquel proceso de dragado el que genera múltiples preocupaciones a la población local y a la población indígena. Organizaciones no gubernamentales, como Wildlife Conservation Society (WCS), hablan de diversos impactos negativos ambientales y biológicos en el proceso de dragado (WCS, 2019a). Lo cual, a su vez, pone en riesgo la seguridad alimentaria de las poblaciones ribereñas y pueblos indígenas, quienes basan su alimentación prioritariamente del pescado proveniente de los ríos.

Además, los llamados malos pasos por el MTC significan para el pueblo kukama espacios importantes llamados bancales, donde los peces descansan, se alimentan y se reproducen (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018). Por lo tanto, cumplen un rol relevante dentro de la cadena ecosistémica y biológica de los peces, especialmente del mijano (WCS, 2019a). Lo mismo sucede con las quirumas. Aquellos troncos que flotan por los ríos o están insertos en el fondo y sobresalen a la superficie, cumplen también un rol importante en la reproducción de las especies, y su remoción preocupa por las afectaciones que generarán en torno a la pesca y la alimentación.

Por otro lado, se menciona que, al remover el sedimento del fondo de los ríos, se moverán, a su vez, las partículas contaminantes productos de fertilizantes agroindustriales, hidrocarburos y otras partículas naturales nocivas. Se teme que estas contaminen a los peces y

a la gente que se alimenta de ellos, así como a las aguas que son consumidas por las poblaciones ribereñas (Angulo, 2015).

Otra de las preocupaciones respecta al paso de embarcaciones grandes y el oleaje que generará su continuo tránsito. El oleaje que generan las embarcaciones de mayor tamaño es de gran magnitud, y muchas de las embarcaciones pequeñas como *peque peques* o *chalupas*¹⁷ se desestabilizan o hasta vuelcan a su paso. Existen múltiples relatos en los que gente ha muerto fruto de estas volcaduras: “Si ahora tenemos tantas volcaduras qué será cuando llegue la Hidrovía (...) Si ahora no nos hacen caso, cuando haya naves más grandes va a ser peor. El doble de accidentes habrá y nadie se hará cargo” (Alva, 2015, p.sn.).

También se habla del impacto del oleaje en las casas: “Hay caseríos a orillas del Marañón y cuando las embarcaciones pasan en la noche muchos comuneros dormimos en el piso, en tarimas, como es nuestra costumbre, la oleada aumenta y nos perjudica” (Angulo, 2015, p.sn.), menciona una representante de la comunidad *kukama* de Bagazán.

Una de las principales preocupaciones, y en la cual esta investigación busca enfatizar, es respecto a las afectaciones culturales que traerían el proceso de dragado en los ríos. Fue el componente cultural, uno de los argumentos que motivó, a través de una demanda judicial presentada por la organización indígena *kukama* ACODECOSPAT al Estado peruano, la exigencia de un proceso de Consulta Previa, nunca antes hecho en el Perú para proyectos de infraestructura.

La organización indígena Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca (ACODECOSPAT) es una de las principales organizaciones representativas del pueblo *kukama*. Representa 63 comunidades *kukamas* de las cuencas del Marañón, Ucayali y

¹⁷ Transporte común de las poblaciones ribereñas.

Amazonas. Fue creada en el año 2000 y forma parte de la organización indígena nacional AIDSESEP. Desde su creación, trabajó junto con otras federaciones indígenas en las problemáticas ambientales, sociales y culturales de la contaminación por parte de industrias petroleras en sus territorios (ACODECOSPAT, 2016).

Sin embargo, desde que se declaró viable el proyecto de hidrovías y Proinversión lo puso en promoción, esta organización en conjunto con sus (entonces) asesores y párrocos de la iglesia de Santa Rita de Castilla, los sacerdotes Miguel Ángel Cadenas y Manolo Berjón, miembros de radio Ucamara, entre instituciones como el Instituto de Defensa Legal (IDL), la Comisión de Justicia, Paz y Derechos Humanos del Vicariato Apostólico de Iquitos, el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) - Iquitos, entre otros, generaron cuestionamientos a su futura ejecución y sus posibles impactos.

Se realizaron múltiples reuniones de discusión en el local de radio Ucamara con participación mayoritaria de los apus kukamas, en donde se ponía en la mesa las opiniones y percepciones de la gente sobre el proyecto y sus efectos. Así invitaron a autoridades competentes a sus reuniones para que presenten el proyecto; sin embargo, se mantuvo una sensación de poca transparencia y claridad (Entrevista a Marilez Tello, 2018).

Por ello, en mayo del 2013, ACODECOSPAT presentó una demanda al Estado peruano¹⁸ a manera de Acción de Amparo por la omisión de un proceso de Consulta Previa para este proyecto, a pesar de tener un impacto directo en territorios de la población indígena. Dicha demanda fue desatendida, por tanto, se acudió a una segunda instancia en octubre del

¹⁸ Agentes de ProInversión y el MTC.

2014. El fallo de la demanda¹⁹ de amparo fue fundada a favor de la organización indígena, y se declaró la suspensión del proyecto hasta la culminación del proceso de Consulta Previa.

3.2. El escenario actual

Luego del histórico logro a favor del pueblo kukama, el escenario posterior se volvió mucho más complejo que lo anticipado. En primer lugar, los actores se multiplicaron a gran escala. Al ganar la realización de la Consulta Previa para este proyecto, por lo fundamentado en la ley, correspondía consultar, no solo al pueblo kukama, sino a todos los pueblos indígenas dentro del ámbito de influencia del proyecto. Por tanto, el proceso de consulta implicó a 14 pueblos indígenas, con más de 350 comunidades nativas que los conforman (Ministerio de Transportes y Comunicaciones, 2015).

Si bien el integrar a todos los pueblos dentro de la consulta era necesario e importante, el proceso mismo tomó por sorpresa a muchos pueblos que no estaban enterados de la existencia del proyecto en sí. Según relatan los entonces asesores de ACODECOSPAT, el trabajo informativo y reflexivo sobre el proyecto Hidrovía Amazónica, solo lo había hecho la organización kukama, en ese momento y a tal nivel. En el tiempo en que ellos venían cuestionando el proyecto, nadie más hablaba de eso: “Ahora todo el mundo habla de la Hidrovía, cuando nosotros comenzábamos a hablar de la Hidrovía nadie nos hacía caso” (Entrevista a Cadenas y Berjón, 2018).

El Plan de Consulta Previa, mecanismo inicial para el proceso de consulta, fue acordado en el mes de abril del 2015, en la ciudad de Pucallpa, entre tres organizaciones indígenas regionales (CORPI, ORAU y ORPIO), dos federaciones indígenas kukama (FEDECOCA y

¹⁹ La demanda fue asesorada y acompañada por el Instituto Bartolomé de Las Casas, el Vicariato de Iquitos, el Instituto de Defensa Legal y la parroquia Santa Rita de Castilla.

ACODECOSPAT) y autoridades nacionales. Para los entonces asesores, el paso de la construcción y aprobación del Plan de Consulta a la ciudad de Pucallpa fue un hecho que generó un impacto negativo dentro de lo trabajado al respecto:

La demanda estaba interpuesta en Nauta, donde estábamos Manolo y yo. Entonces, se desvincula la demanda de ACODECOSPAT y se llama a todas las organizaciones a Pucallpa. Ese traslado es vital. En Pucallpa, con todas las organizaciones que no saben de qué va la Hidrovía porque solo trabajamos el tema con ACODECOSPAT, los demás no sabían de qué iba. Sacan el tema de los malos pasos, porque lo habíamos introducido nosotros, pero lo sacan del documento. Nosotros ya no fuimos porque estaba fuera de nuestro espacio. (Entrevista a Cadenas y Berjón, 2018)

Al iniciar el proceso de Consulta Previa a cargo del MTC, la primera información que llegaba a las comunidades acerca del proyecto era la que presentaban los agentes del Estado. La información acerca de los puntos críticos y preocupantes del proyecto, que fue evidenciada en la demanda, fue desestimada y no considerada. Por el contrario, se presentaba el proyecto como una solución frente a muchas de las ausencias de servicios básicos que el Estado aún no había atendido:

Se ha hecho un trabajo no tan honesto por parte del Estado porque pese a que se ha trabajado mucho en el tema de sensibilizar y concientizar, dar razones porque los kukamas están conscientes del significado que traería si esto se draga, pero a las otras cuencas les han metido tanto el proyecto del desarrollo, de mejores condiciones, de oportunidades que las comunidades van a cambiar para mejor. Entonces nadie se ha preocupado en hacerles ver las consecuencias de más allá. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

Como es evidente, intentar generar un consenso y estrategia conjunta por parte de los pueblos indígenas impactados para este proceso, en poco tiempo y sin recursos, era bastante difícil. La información que se manejaba a nivel interior de las organizaciones indígenas, fuera de ACODECOSPAT, era muy escasa.

La consulta se aprobó con el consentimiento de los pueblos en setiembre del 2015 (Ministerio de Transportes y Comunicaciones, 2015). El MTC, a través de la resolución directoral N° 702-2015-MTC/16, aprobó la modificación de los Términos de Referencia (TDRs) para la elaboración del Estudio de Impacto Ambiental del proyecto, incorporando los 61 acuerdos arribados con los pueblos indígenas como resultado del proceso de consulta. Asimismo, dentro de los acuerdos se acordó la inclusión de, como mínimo, tres sabios indígenas en el equipo de apoyo técnico multidisciplinario del proyecto; además de la conformación de un grupo de trabajo multisectorial encargado de promover el diálogo con los pueblos indígenas del área de influencia del proyecto. La ejecución del dragado de los “malos pasos”, una de las principales preocupaciones indígenas respecto al proyecto, se mantuvo en marcha.

Luego de la firma del Acta de Consulta Previa, se reinició el proceso de promoción del proyecto. En el 2017, se firmó el contrato entre Proinversión y el consorcio COHIDRO, ganador de la ejecución y administración de la Hidrovía Amazónica por los próximos veinte años.

En ese mismo año, el titular del proyecto presentó al Senace²⁰ tanto el Plan de Trabajo como el Plan de Participación Ciudadana (PPC) necesarios para el Estudio de Impacto

²⁰ Servicio Nacional de Certificación Ambiental para las Inversiones Sostenibles, organismo público técnico encargado de revisar y aprobar los Estudios de Impacto Ambiental detallados (EIA-d) de los proyectos de inversión pública, privada o de capital mixto.

Ambiental Detallado (EIA-d). El PPC fue aprobado²¹ a inicios del 2018 luego de subsanar observaciones realizadas por la organización indígena ORPIO y la ONG DAR (Senace, 2019).

En diciembre del 2018, el concesionario ingresó la solicitud de evaluación del EIA-d; sin embargo, Senace lo declaró improcedente al identificar que este había sido presentado sin haber concluido el PPC (Senace, 2019). La decisión por parte de Senace se basó en que el EIA-d no incluyó los resultados de un taller informativo aún no ejecutado con las comunidades indígenas en la ciudad de Nauta.

A partir de esta medida, COHIDRO solicitó la reconsideración de la resolución de improcedencia; no obstante, en marzo del 2019, Senace declaró infundado el recurso de reconsideración presentado por el consorcio (Senace, 2019). Ante este escenario, el titular del proyecto tuvo que presentar un nuevo EIA-d, incluyendo la información pendiente, el cual fue ingresado a Senace en abril y admitido para su evaluación en mayo del 2019 (Senace, 2020).

Una vez presentado dicho estudio, y al ser de acceso público, se puso en evidencia con más claridad la inviabilidad técnica del proyecto, dado a los carentes e inadecuados parámetros para la ejecución de una obra de tal envergadura. Las instituciones técnicas CITA-UTEC (2019a) y WCS (2019b)²² evidenciaron las deficiencias en el EIA-d y cuestionaron gran parte de su contenido.

Entre los principales vacíos que el CITA-UTEC identificó en dicho estudio, resalta la ausencia de mediciones del transporte de sedimentos de fondo²³, lo cual se traduce en la ausencia de una caracterización de las dunas del fondo del río, lugar donde se realizaría el

²¹ Mediante Resolución Directoral N° 12-2018-SENACE-JEF/DEIN.

²² Elaboración de documentos de análisis al EIA-d, incidencia mediática, conversatorios sobre el análisis del EIA-d en Lima y las regiones a ser impactadas, entre otros.

²³ Uno de los tipos de transporte de sedimentos que refiere al movimiento de los sedimentos del fondo del río.

dragado (2019b). Otra de las principales críticas al estudio, refiere a que en este no se contemplaron modelaciones matemáticas del efecto del dragado en los ríos en los meses de vaciante, temporada en la que se realizarían las operaciones de dragado (CITA-UTEC, 2019b). El Centro de Investigación y Tecnología del Agua señaló que estas acciones, entre otras no incluidas en el EIA-d, son fundamentales para poder identificar adecuadamente los posibles impactos que las acciones de dragado generarían; sin estudios integrales de los ríos, no se pueden detectar eficientemente los impactos ambientales y físicos (CITA-UTEC, 2019a).

Las organizaciones indígenas, para este momento, visibilizaron una postura política que buscaba detener el proyecto, a pesar de que en la consulta previa muchas se posicionaron a favor de este. AIDSESEP (2019), como organización principal nacional indígena, trabajó junto con diversas instituciones diferentes estrategias de incidencia para ello. En su conjunto, estas medidas de incidencia, tanto desde las instituciones técnicas como las indígenas, fueron fundamentales para las acciones que tomaría la empresa concesionaria posteriormente.

En diciembre del 2019, cerca al tiempo límite para recibir la respuesta de la evaluación del EIA-d, COHIDRO ingresó una carta a la entidad competente de la evaluación, Senace, informando que tomaron la decisión de desistir del procedimiento. Esto debido a la imposibilidad de absolver ciertas observaciones requeridas por Senace, dada la ausencia de Estudios Ecotoxicológicos que el MTC no cumplió con entregarles (Concesionaria Hidrovía Amazónica, 2019). Este escenario significó un gran retroceso para la ejecución del proyecto. Si bien no ha significado su anulación, sí se requerirá iniciar desde cero un nuevo EIA-d para poder obtener la certificación ambiental necesaria antes de iniciar las obras.

A lo largo de este proceso, previo y posterior a la Consulta Previa, el trabajo de Radio Ucamara permaneció de forma crítica hacia el proyecto mediante múltiples canales y formas. Su propuesta por la defensa del territorio se sigue gestando hasta la actualidad con oposición a dicho proyecto. Sobre esto se ahondará en el siguiente capítulo.

3.3. Parana²⁴: el pueblo kukama

El pueblo indígena Kukama es uno de los catorce pueblos dentro del área de influencia directa del proyecto Hidrovía Amazónica. Pertenece a la familia lingüística Tupí Guaraní. La historia de ocupación de los grupos amazónicos del tronco Tupí se ha caracterizado por grandes migraciones en el continente Sudamericano. Así, se asume que, llegaron a las zonas que hoy ocupan en Perú 200 o 300 años antes de la conquista (Chaumeil, 1996 en Rivas, 2003). La construcción de su historia, a lo largo de los años, se ha visto marcada por las experiencias misioneras de la Compañía de Jesús y el periodo de la extracción del caucho, desde fines del siglo XIX hasta comienzos del XX (Rivas, 2003).

Se estima que, en la actualidad, los kukama cuentan con una población de 69,822 personas, según el Ministerio de Cultura del Perú. Otras fuentes señalan que su población ascendería a 85 mil miembros (Rivas, 2004). Sin embargo, es difícil tener una estimación certera de su número²⁵.

El antropólogo Anthony Stocks, en 1981, publicó un estudio etnográfico titulado “Los nativos invisibles”, en referencia a una comunidad kukamiria del Bajo Huallaga. Menciona Stocks, que los kukama-kukamiria han eliminado algunos rasgos culturales visibles que los han identificado (comúnmente) como indígenas. Entre estos se encuentran la lengua, actualmente en peligro de extinción, y las vestimentas o pinturas faciales.

Señala Rivas (2004) que esto se debe a sus múltiples relaciones con la sociedad occidental a lo largo de los años (europeos, misioneros, patronos, mestizos, entre otros). Es

²⁴ Parana significa río en kukama.

²⁵ Menciona Rivas (2004) que las dificultades para la determinación del número de kukamas se encuentran (primero) por el proceso de integración con los ribereños mestizos asentados en las riberas; y (segundo) por el evitarse autodenominarse indígenas como producto de la discriminación instaurada en Loreto. Agrega Rivas que los censos carecen de criterios socioétnicos que consideren estos aspectos en la estimación de sus cálculos.

difícil diferenciar las comunidades kukama de las ribereñas, lo cual se dificulta más al negar su herencia cultural indígena por razones discriminatorias y autodefinirse como mestizos y campesinos (Rivas, 2004). Sin embargo, mencionan Berjón y Cadenas (2014) que la naturaleza invisible de la etnicidad de los kukama es parte de su identidad. Lo que prevalece en los kukama es el aspecto simbólico indígena reflejado en sus valores y cosmología.

El pueblo kukama se ha establecido principalmente en las riberas de los grandes ríos amazónicos. Así, han habitado las zonas del alto Amazonas y las zonas bajas del río Huallaga, Ucayali, Pastaza y Marañón; y se expandieron hacia otros ríos como el Nanay, Itaya, entre otros. Además, también viven en barrios pobres de ciudades amazónicas como Iquitos, Yurimaguas, Requena, Nauta, entre otras (Rivas, 2004).

Al habitar en las riberas, el pueblo kukama ha desarrollado una gran capacidad de adaptación a la dinámica de la llanura de inundación amazónica²⁶ (Rivas, 2004). Esto implica los cambios producidos por las épocas de creciente y vaciante de los ríos, los cuales son significativos para la pesca y agricultura. En ese sentido, para la realización de sus actividades productivas, “mantienen una estrecha interrelación con su medio ambiente y con el cosmos” (Rivas, 2003, p. 190).

Esto se ha manifestado principalmente en su intensa vinculación con los espacios acuáticos (Rivas, 2004). Aquella vinculación ha resaltado especialmente por sus habilidades en la pesca. Menciona Rivas que antiguamente se les llamaba “grandes corsarios” a los kukama de la parte baja de los ríos Pastaza, Marañón, Huallaga y Ucayali. Y que aquella acepción actualmente distingue a los hombres que, por su habilidad, sagacidad y valentía en la pesca, sobresalen del común y son grandes pescadores (Figuroa, 1986 en Rivas, 2004).

²⁶ Sobre esto, menciona Rivas, que el Perú solo cuenta con dos pueblos indígenas que subsisten en este tipo de ecosistemas en toda la cuenca amazónica: el Kukama y el Shipibo-Konibo.

Las habilidades en la pesca y navegación de los kukama se encuentran relacionadas con su cosmología (Rivas, 2004). Mencionan Berjón y Cadenas (2014) que no es sencillo describir la cosmología kukama; sin embargo, se podrían resaltar la existencia de tres mundos²⁷: cielo, tierra y mundo subacuático. Esta sección se concentrará en una pequeña aproximación al mundo subacuático dado el énfasis de esta investigación sobre lo que se teje alrededor del río.

La ontología kukama concibe a los ríos y cochas como espacios vitales donde habitan diferentes seres espirituales:

En el mundo subacuático moran el yacuruna, la sirena, la purahua, los bufeos (delfines de río), las boas, el yanapuma, la gente que vive dentro del agua... De igual manera, quienes desdoblan este mundo subacuático dicen que más al fondo, constituyendo un mundo aparte, estarían los «indios de los yacuruna», karuara tapuya, mucho más peligrosos que estos. De hecho, estos indios del yacuruna serían seres sin ano, más agresivos y temidos que los propio yacuruna. Este conciso resumen, como indicamos anteriormente, se puede multiplicar ad infinitum, pero sólo en cuanto mundos debajo del agua. (Berjón y Cadenas, 2014, p. 4-5)

Pues bien, además de existir una diversidad de seres en el mundo subacuático, estos mantienen relaciones sociales con los kukama a partir de ciertos encuentros, las tomas de algunas purgas o sueños. Los sueños son formas de comunicación importantes para los kukama, en los cuales pueden vincularse con los habitantes del río (Tello, 2018). Asimismo, quien cumple un rol clave para la relación a través de estos mundos y se relaciona en su mayoría con estos seres es el chamán²⁸ (Berjón y Cadenas, 2014), usualmente llamado *banco*, por la población kukama.

²⁷ Que podrían ser muchos mundos más.

²⁸ Viveiros de Castro se refiere a ellos como diplomáticos cosmopolíticos (Viveiros de Castro, 2010, p.153).

Retomando la caracterización del mundo subacuático, se señala que este no difiere tanto del mundo de la tierra: “en el mundo subacuático se habla de ciudades donde hay motocarros, policías, mercados, iglesias, hospitales, pero no parecen trabajar” (Berjón y Cadenas, 2014, p. 6). Sin embargo, se tienen una noción del tiempo más lenta que del mundo terrestre, casi intemporal: “Un año en la tierra es un día debajo del agua. Si una persona que vive dentro del agua sale a visitar a sus parientes lo normal es que nadie se acuerde él, hace tiempo que ya han muerto sus padres y familiares por este manejo diverso de la duración” (Berjón y Cadenas, 2014, p. 5).

En ese sentido, la ontología kukama reconoce a los espacios de agua como mundos habitados no solo por animales y vegetación, sino también por diferentes seres o espíritus. Entre estos, destacan los *karwara*, palabra kukama para denominar a una categoría de gentes del agua que habita en los ríos y cochas (Fernandes y Ramírez, 2019). Estos seres son de cierta forma similares a los del mundo terrestre y desarrollan actividades cotidianas como una persona más; sin embargo, presentan ciertas características diferentes. Asimismo, tienen una intensa relación con el pueblo kukama (Berjón y Cadenas, 2014).

Además, diversos de estos seres son considerados “madres”, ya sea del río o de la cocha, y significan “la razón de existencia de este recurso” (Grados y Pacheco, 2016, p.6). Así, la presencia corporal de las madres preserva dichos espacios (Fernandes y Ramírez, 2019). Entre estos seres destaca la boa, también llamada *purawa*. Esta boa es considerada la madre de todas las madres (Tello, 2018). Así también, la boa representa el río mismo: “Para nosotros (el río) es la gran serpiente que tiene vida” (Tello, 2018). En ese sentido, el curso del río representa el cuerpo de la *purawa* y obedece a sus movimientos en la tierra (Rivas, 2011).

Entre los pobladores kukama “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” (Fernandes y Ramírez, 2019, p.170). Por tanto, la desaparición o alejamiento de estos seres es motivo de preocupación constante para la población kukama, puesto que el río es su principal fuente de agua y de peces y tiene un alto valor simbólico (Grados y Pacheco, 2016, p.6) y afectivo (Fernandes y Ramírez, 2019).

Por todo ello, el mundo subacuático, conformado por ríos, cochas y los diversos seres que los habitan, son espacios fundamentales dentro de la sociabilidad kukama:

Entonces si a un kukama lo vas a poner al centro de la ciudad y su actividad la tiene que hacer con el río, obviamente será un gran problema. No solamente en el tema de la alimentación y en la salud, sino también en lo espiritual, en nuestra creencia que tenemos los kukama, la relación que tenemos es muy estrecha con el río. Porque para nosotros el pueblo kukama, el río es el centro de nuestra vida porque ahí está nuestra comida, nuestra bebida, el agua que almacenamos, que utilizamos para todo, pero también está el medio de comunicación que nos permite transportarnos en la superficie, pero más debajo del río en la profundidad también esta nuestra relación íntima porque nosotros creemos que la gente que vive ahí, que ha desaparecido, que son nuestros seres queridos, no ha muerto. Están viviendo ahí porque ahí hay otro mundo. Lo mismo que hay acá, hay allá. Como lo sabemos porque nosotros nos comunicamos con ellos entre sueños. Dicen “no estoy muerto, deja de llorar. Si me caí al río, no estoy muerto, estoy vivo en tal parte. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

Señala, Ramírez (2019) que para los kukama el territorio es un sistema de relacionamiento que configura su vida (p. 93). En este, se reconoce un conjunto de interacciones entre personas humanas, seres subacuáticos y los espacios acuáticos. Así, en un comunicado emitido por la organización indígena kukama ACODECOSPAT se evidencia esta visión de territorio:

Que los territorios indígenas no son tierras baldías o terrenos eriazos como cree o cataloga (interesadamente) el Estado; que los territorios no sólo son las tierras, el bosque o la chacra, sino también el agua de las cochas y los ríos, los saberes, los mundos que habitan nuestros seres espirituales y nuestras propias prácticas que nos sostienen como pueblo kukama. (ACODECOSPAT, 2015)

Este tipo de afirmaciones nos llevan a pensar en los efectos culturales que traen para la población kukama las afectaciones en el río. Desde la instalación del oleoducto en el nororiente amazónico, las afectaciones se han visto marcadas por derrames de petróleo y el vertimiento de aguas de producción de carácter contaminantes. Con el proyecto de hidrovías las afectaciones serían distintas, pero de igual manera se tendría un efecto transgresor en el mundo subacuático:

Yo recuerdo que en una entrevista le pregunté a una chamana ¿qué siente ella ahora que los ríos se están continuamente contaminando con los derrames de petróleo? Y ella me decía que se siente sin fuerzas, “yo como médico me siento sin fuerza porque ya no estoy haciendo las curaciones como antes. Los espíritus ya no están aquí, ya no pueden venir cuando les invocamos que vengan a curar a un paciente”. ¿Y por qué no pueden venir? “Porque en una oportunidad yo estaba haciendo una curación”, me dice, “y le llamaba a los abuelos debajo del agua, a los médicos, a los genios, los doctores. Y me dijeron que no pueden venir y cuando yo les pregunte por qué no podían venir me dijeron que porque ahora hay una barrera que no les permite salir. Porque lo que hay en esa barrera es veneno para nosotros, está contaminado”. Entonces dice ella que le llevaron hasta el lugar donde ellos estaban. “Nosotros estamos enfermos, nos estamos muriendo”. Y ella vio que estaban acostados, tremendos peces, como buefos. Y vio que estaban pelados como quemados. Entonces el espíritu le dijo ellos que están así por la contaminación, “el petróleo es veneno para nosotros, ya no podemos ir a ayudarles. Nos vamos a ir más lejos

porque iremos buscando donde podemos vivir”. Ella me dijo que vio los bufeos y sirenas. Porque las sirenas son las que apoyan también las curaciones con los cánticos y los ícaros que nosotros les llamamos. Han sido por muchísimos años la fortaleza y la sanidad y tranquilidad de nuestros pueblos amazónicos. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

Preocupaciones similares por intervenciones de dragado en los ríos, propios de la Hidrovía Amazónica, también las manifestaron dos entrevistados: Carlos Lancha Manuyama, autoidentificado kukama, natural de la comunidad de San Martín de Tipishca y actualmente profesor en Nauta; y Nelson Muya Murayari, perteneciente a la organización indígena Asociación de Desarrollo y Conservación del Puinahua (ADECOP), autoidentificado kukama y natural de la comunidad de Victoria:

La amenaza que puede haber con los ríos, uno es de que hay mucha contaminación (...) los seres que habitan en este, también se enferman, se sienten, sienten un malestar enorme, muchos de ellos, se molestan, se fastidian, y buscan salir a buscar otros lugares, donde tal vez esté poco menos contaminado, por eso encontramos lugares que se desbarrancan, ríos que se secan, cochas que se secan, porque la madre de esos lugares, buscan vivir mejor en otros lugares, debido a que hay mucha contaminación, y más que aun, ahora que se, se escucha y se pretende dragar los ríos, y ese es un peligro fatal para nosotros como pueblos que no estamos de acuerdo porque está atentando la vida de estos seres que habitan en ese lugar, y que por cientos de años nos han protegido, porque desde el lugar en que ellos están, nos protegen a nosotros también, a los que vivimos aquí en la tierra como seres humanos, porque no son ajenos, sino son personas que mantenemos una relación espiritual, entonces nos contactamos con ellos a través de los sueños, de los espíritus, y nos indican qué es lo que va pasando en ese lugar donde ellos están. (Entrevista a Carlos Lancha, 2019)

El proyecto de hidrovía amazónica dice que, al momento del dragado, a la pared, a la tierra extraída, va a ser depositado en algún lugar más profundo (del río), eso es lo que yo no estoy de acuerdo, en ningún momento, eh, lo pueden depositar en otro lugar, no en el río (...) Como nosotros sabemos que hay alguien que mantiene el río, y a nadie le gustaría pues que vayan a poner más de una basura encima de su casa, y aquí eso, a quien está manteniendo el río, se va a salir, va a buscar un lugar, donde nadie moleste, donde pueda vivir su vida también, nosotros vamos a quedarnos en seco, en tierra, en playas. (Entrevista a Nelson Muya, 2019)

Este tipo de relatos demuestra relevancia de las afectaciones socio-culturales como efecto de actividades intrusivas en los ríos. En el caso de la hidrovía, y como efecto cultural, el dragado constituye el principal atentado al remover el fondo del río, puesto que, en consecuencia, se perturbará y alejará a los seres espirituales y madres que habitan en estos, que no solo coexisten con los humanos, sino que, a su vez, son quienes dan vida al río (agua y peces): “Entonces comprendimos que dragar el río, cavar dicen los kukama, implica picar a la boa²⁹ madre. Una madre que termina retirándose y provocando que se seque el río. ¿De qué van a vivir sus hijos?” (Berjón y Cadenas, 2020).

Partir de ese entendimiento es fundamental para contemplar la magnitud de los impactos culturales que podrían tener las acciones de dragado en los ríos. Como se describió previamente, existe una relación de acto y consecuencia entre la intervención de los ríos, la perturbación de las madres y que los ríos se sequen. En ese sentido, la afectación de los seres que habitan los ríos tendrá como efecto la afectación de los humanos que dependen de los ríos

²⁹ La boa o “purahua” es una mujer que dio a luz al pueblo kukama (Berjón y Cadenas, 2020) y vive en el mundo acuático.

para su subsistencia: “Peligra la vida de nosotros y de ellos (espíritus) también” (Entrevista a Carlos Lancha, 2019).

A raíz de estos escenarios surgen, como respuesta, las acciones de defensa: “Por eso es la defensa del río, si nos contaminan, si nos quitan el río nuestros seres se van más allá” (Entrevista a Rita Muñoz, 2018). Este entendimiento del territorio es relevante, pues, como se evidenciará más adelante, las raíces del conflicto a continuación descrito parten desde dos miradas del río diferentes confrontadas. El trabajo de Ucamara ha buscado visibilizar estas otras formas de entender el territorio. Asimismo, su accionar ha sido clave en los procesos de defensa del río Marañón. En el siguiente capítulo se ahondará sobre ello.



Fotografía 1: Fuente propia. Río Marañón, Nauta, Loreto. 01/06/2018

3.4. Nauta: breve contexto

La casa radiofónica de Radio Ucamara está ubicada en Nauta. Nauta es una de las ciudades principales de la región de Loreto. Es capital de la provincia de Loreto y se encuentra a 100 km al sur de Iquitos (Mapa 1). Sus tierras reposan en el margen derecho del río Marañón, cerca de la confluencia con el río Amazonas.



Figura 3: Mapa de Ubicación de Nauta. Fuente: (Villacorta, 2003)

Su fundación data de 1830, donde un grupo de familias kukama se asentó en ese punto luego de huir del actual pueblo de Lagunas (río Huallaga), tras recibir malos tratos por parte de las autoridades locales. Resalta el liderazgo del curaca Manuel Pacaya, quien orientó el traslado y el asentamiento (Agüero, 1994).

Actualmente, la población en Nauta supera los 30 mil habitantes (INEI, 2015). Según el registro actual de la oficina de empadronamiento de la Alcaldía, del total de censados, que fue aproximadamente la mitad de habitantes, un 69% es pobre extremo, un 24.5% es pobre, y

apenas un 6.5% es no pobre (Almenara, 2016). Durante muchos años, la pesca y la agricultura fueron las principales ocupaciones y actividades económicas de la población nautina; sin embargo, hechos como la contaminación, la inestabilidad de los campesinos, la percepción “inferiorizada” de dichos oficios y la aparición de otros oficios más rentables, las han llevado a su declive (Almenara, 2016). Hoy menos jóvenes se dedican a eso o aspiran mucho menos a trabajar en estos oficios (Almenara, 2016).

Existen aspectos fundamentales para entender mejor el escenario en Nauta, los cuales considero importante identificarlos en esta investigación. El primero, hace referencia a la construcción de la carretera Iquitos-Nauta inaugurada en el año 2005. Por río uno se demoraba entre una noche y un día. Actualmente uno puede llegar en tan solo una hora y media.

Otro aspecto relevante, es el constante crecimiento demográfico fruto de las migraciones de población proveniente de comunidades indígenas ribereñas en búsqueda de acceso a servicios de salud y educación (Galli, 2014). Como consecuencia de esto, múltiples invasiones han rodeado la ciudad sin tener acceso a agua potable y desagüe.

Como tercer punto, se encuentra el establecimiento de la Reserva Nacional Pacaya Samiria en el año 1982. Sus límites se encuentran definidos por el río Marañón al norte y el río Ucayali al sur; por tanto, la ciudad de Nauta se encuentra en la zona de amortiguamiento. Dicha reserva es el área natural protegida de mayor extensión en el Perú y, por ende, una de las principales por el rol ecológico que cumple. Sin embargo, a partir de su establecimiento, los habitantes que desde muchos años antes vivían dentro del área, como los de zonas aledañas, sufrieron de alteraciones a sus modos de vida al prohibirse la pesca o el abastecimiento de recursos naturales de adentro de la reserva (Campanera, 2017).

Este es el marco contextual y espacial que configura las experiencias de radio Ucamara. En el siguiente capítulo, se ahondará en su propuesta y su estrategia.

CAPÍTULO 4:

RADIO UCAMARA - COMUNICACIÓN Y TERRITORIO

Rita Muñoz vive en Nauta desde hace más de diez años. Nació en el distrito de Parinari, en el pueblo de Santa Rita de Castilla, a seis horas de Nauta por río. Antes de vivir en Nauta se dedicó a la docencia y vivió por más de dos años en un convento. Decidió quedarse en Nauta por invitación del padre Miguel Ángel Cadenas, quien fue párroco en su, entonces, parroquia en Santa Rita de Castilla. El padre le propuso trabajar en radio Ucamara. Ella lo dudó, pero aceptó. Desde aquella vez, ya no pudo dejar Nauta hasta el día de hoy.

Marilez Tello nació en una comunidad ashuar en el río Corrientes. Estudió enfermería técnica. Inició su trabajo en radio Ucamara en el 2007 con un programa sobre salud de media hora todas las tardes. Hacía entrevistas a agentes de salud y parteras tradicionales. Luego pasó a hacer un programa nocturno de música romántica que tuvo bastante audiencia en su época. El padre Miguel Ángel le propuso ser parte del programa de noticias, pero no aceptó hasta un año después. A partir de su trabajo en el noticiero, se involucró mucho más en la radio y se comprometió con su proyecto político comunicacional.

Leonardo Tello nació en Sarapanga, una comunidad pequeña en la boca de la quebrada Nautacaño, que entra a la Reserva Nacional Pacaya Samiria. Su padre fue kukama y su madre de raíz indígena Achuar. En su niñez vivió en diferentes comunidades y ciudades de la Amazonía buscando mejores condiciones de vida junto a sus padres, hasta establecerse en Nauta a los 11 años. Fue docente de secundaria en el colegio Nuestra Señora de Loreto por

muchos años, hasta que renunció para dedicarse por completo a la comunicación en Radio Ucamara³⁰.

Rita, Marilez y Leonardo, son los tres miembros de Ucamara que han permanecido más de diez años en el medio permanentemente. Actualmente, son ellos quienes construyen y desarrollan el proyecto político comunicacional de la radio. En ese sentido, conceptualizar a las radios comunitarias desde su rol como actores político culturales no significa negar su rol como medio de comunicación (COMPPA, 2017). Por el contrario, permite ver los procesos de reflexión y transformación que ejercen los actores desde su práctica social para la construcción de un rumbo político reflejado en el proyecto comunicativo del medio.

Sánchez señala un pensamiento bastante común al hablar de radios: “Se suele pensar que la radio no es más que el transmisor, los cables y los micrófonos, pero es eso y más. Kaplún ya había advertido sobre un entendimiento reduccionista de la comunicación en términos meramente instrumentales” (2017, pp. 95). Esto se pudo confrontar en la primera aproximación a la radio en el trabajo de campo. Fue sorprendente notar que la cabina se encontraba vacía y no se estaba teniendo programación. Posteriormente, se supo que desde hace más de un año el enlace de la radio estaba malogrado y aún no lo habían podido reparar por limitaciones económicas.

En ese sentido, el trabajo de campo³¹ más amplio de esta investigación se desarrolló durante la inoperatividad de la radio. Sin embargo, se pudo constatar que no era un medio

³⁰ A lo largo del texto, se referirá a Radio Ucamara también como “Ucamara”.

³¹ En el primer trabajo de campo se pudo compartir cerca de un mes de convivencia con Rita, Marilez y Leonardo. Fue una gran oportunidad para la investigadora alojarse en el mismo local de la radio, lo cual le permitió conocer más de cerca el hacer y ser de Ucamara, así como conocer los ritmos durante sus jornadas diarias y detalles ricos de la cotidianidad. Además, gracias a la apertura de Rita, Marilez y Leonardo, la investigadora pudo unirse a sus labores y colaborar de diferentes maneras con su trabajo y sus actividades. Así como participar de largas jornadas de trabajo, seguidas de extensas conversaciones y reflexiones sobre las

muerto. Por el contrario, se evidenció un espacio de mucho trabajo, aún sin el funcionamiento de la radio.

El trabajo de Ucamara, hoy, ha traspasado la esfera radiofónica para desarrollar su proyecto político comunicativo desde diferentes dimensiones. Y aunque sin radio, no ha significado una limitante para su trabajo comunicacional. Por ello, en esta investigación se hará énfasis en expandir la mirada de Ucamara más allá de su labor radiofónica³². Dicho esto, se puntualizará en la concepción de Ucamara como medio, sí, pero también como organización en la que su núcleo no es un artefacto, sino son sus gentes³³.

Sin más, se iniciará el recorrido desde la historia de Ucamara hasta transitar por sus múltiples transformaciones aterrizadas en la actualidad de su hacer comunicativo y sus estrategias.

4.1. Radio Ucamara: su recorrido

La historia de radio Ucamara ha sido atravesada por múltiples procesos de transformación que ha ido gestando a lo largo de los años. En ese sentido, acompañar su historia significa reconocer una serie de hechos que han marcado, también, la historia de la Amazonía y los pueblos indígenas, especialmente el kukama. Así, como la historia misma, está llena de matices, giros y regresos que han edificado lo que hoy es Ucamara.

problemáticas que les aquejan, otras formas de entender la comunicación, la perspectiva indígena, entre muchas otras.

³² El trabajo a nivel radial será considerado como uno más dentro de los diferentes canales comunicacionales que Ucamara desarrolla.

³³ Gentes, en plural, en referencia el término que utiliza Leonardo Tello (2014) al referirse a las personas, animales, plantas, espíritus del río, entre otros, en categorías diversas de relaciones.

El punto de partida, como el de muchas radios educativas en América Latina, surge desde una iniciativa de la Iglesia Católica. Por ello, hablar de los inicios de la radio implica hablar también de la presencia de los Agustinos en la Amazonía.

La orden de Agustinos tiene presencia en la Amazonía norperuana desde el año 1901. A lo largo de su tiempo de servicio, han establecido puestos de misión en diferentes ríos como el Amazonas, Marañón y sus tributarios. Como parte de su labor evangelizadora han construido parroquias y escuelas, entre otros proyectos de promoción social con pueblos indígenas. Una de las iniciativas que promovieron fue la creación de emisoras de radio. Así, en abril de 1972 fueron parte de la fundación de la Radio La Voz de la Selva en Iquitos, radio importante de la Amazonía, a través de dicho vicariato.

Es en 1992, tiempo de crecimiento poblacional en Nauta, cuando fundan la emisora La Voz de la Selva Nauta, como filial de Radio La Voz de la Selva de Iquitos, la cual fue instalada en la casa parroquial. Funcionó hasta el año 2003, tras ser clausurada por no haber obtenido los permisos adecuados requeridos.

Cuando la radio fue cerrada, el párroco de Nauta en esos momentos era el sacerdote Miguel Ángel Cadenas³⁴. Él y, posteriormente, el sacerdote agustino Manolo Berjón³⁵, fueron los impulsores de una nueva visión de la radio La Voz de la Selva Nauta, que abriría nuevamente en el 2006 pero con el nombre de Radio Ucamarca³⁶. Es a partir de esta última

³⁴ Miguel Ángel Cadenas, de nacionalidad española, llegó a Perú en el año 1994. Su servicio eclesial en el Perú inició en la parroquia de Santa Rita de Castilla (distrito de Parinari, provincia Loreto) donde pudo empaparse de las formas de vida indígena amazónicas. En el 2002, es asignado a la parroquia de Nauta. El sacerdote Manolo Berjón se queda a continuar el trabajo en Santa Rita.

³⁵ Manolo Berjón, también de nacionalidad española, llega al Perú, en el año 2001. Inició su servicio eclesial en la parroquia de Santa Rita de Castilla hasta el 2005. Tuvo que regresar a España por motivos urgentes de salud. Regresó en el 2008 a trabajar junto con el padre Cadenas en la parroquia de Nauta.

³⁶ Su nombre hace alusión a los ríos Ucayali y Marañón, ríos principales cercanos a Nauta.

apertura, donde la esencia del medio nace desde otra perspectiva guiada inicialmente bajo ambos agustinos:

El primer año que llegué, cuando era La Voz de la Selva, lo llevaban animadores cristianos, personas mayores vinculadas a la Iglesia, y algunos periodistas de Nauta, pero los saqué rápido porque no respondían a lo que queríamos hacer. Yo tenía la intención de cerrar esa radio porque como funcionaba no me gustaba. Pero ese primer año decidí esperar, y cuando finalizo el año ya estaba convencido de que había que continuar con la radio, pero de otra manera (...) La Voz de la Selva Nauta era más parroquial sin meterse en ningún tipo de conflictos, ni del pueblo indígena, ni ambientales, ni nada. Eso comienza con Ucamara. (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018)

Los padres Miguel Ángel y Manolo, trabajaron junto con la organización indígena ACODECOSPAT desde sus inicios. Ayudaron a gestar su nacimiento y acompañaron su proceso organizativo por diez años. En base a esta experiencia, vieron que trabajar el tema indígena desde la radio era fundamental. Este tema no se había trabajado antes, por ello vieron necesario desarrollarlo debido al gran número de población indígena en Nauta (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018).

La experiencia que tuvieron a partir de los conflictos con petroleras por derrames de petróleo y sus efectos en la calidad de vida de la población indígena y mestizos ribereños, les puso en perspectiva también la incorporación de esos temas dentro de la agenda radial. Es decir, se pensó en una radio que saliera del espacio parroquial con apertura a atender las problemáticas coyunturales del día a día de la población (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018).

Así, la propuesta que nace desde la nueva apertura de la radio, ahora como Ucamara, buscaba enfatizar en dos temáticas: la indígena y la ambiental (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018). Se buscó fortalecer estos ejes a partir de una serie de capacitaciones y acompañamiento

a gente joven que trabajaría en la radio. Entre aquellas personas se encontraba Rita, a quien conocían desde Santa Rita de Castilla; Marilez, quien entró en el 2006 y, posteriormente, Leonardo, que entraría un año después.

En paralelo, se gestó un trabajo conjunto con un grupo de kukama hablantes. Cuando el padre Miguel llegó a Nauta, les ofreció darles un programa de radio debido al potencial que vio en aquel colectivo:

En los años 80, la parroquia de Nauta comienza a trabajar el tema de la lengua kukama en el Cenca. Ahí muchos de los animadores cristianos hablaban kukama y comienzan a reunirse un grupo de kukamas, eso poco a poco se va disolviendo. Pero quedaban algunos que tenían la intención de seguir reuniéndose y trabajando algo de la lengua. Cuando llego a Nauta les ofrezco que en la radio La Voz de la Selva tengan su programa en kukama. Y eso significa que antes de hacer su programa tengan que juntarse y preparar. (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018)

Sin embargo, esto se concretizó recién en el año 2007 ya con la nueva propuesta de Radio Ucamara y con el grupo de kukama hablantes más establecido, así lo cuenta María Nashnato, miembro de la organización:

Iniciamos 2007. Yo estuve desde la primera vez que iniciamos con el programa. En esos tiempos yo todavía no le hablaba a mi lengua, entendía sí pero no le podía hablar (...) El párroco nos dice hemos iniciado a renovar la organización de kukamas hablantes. ¿Qué es lo que podemos hacer? Va a ir un grupo a hacer un programa en la radio en su lengua, ¿qué tal?, dice. Por él estamos ahí porque la radio Ucamara es de la iglesia. Y entonces ahí salieron los que manejaban la lengua, expertos en eso. “Pero ya ya”, decía el padre. Como nos reuníamos los viernes, decía que sea ya ya y el día de mañana iniciamos. Entonces ahí a preparar en el grupo. Y nosotros decíamos ¿ahora cómo hacemos?

Dijimos, vamos a compartir el programa todos los que estamos aquí. Cuatro a las cinco de la mañana los sábados, y ustedes cuatro, los domingos. Y ahí nos elijen, yo con mi esposo, la señora ahí que vive al frente, y un señor que ya ha fallecido también. (Entrevista a Maria Nashnato, 2018)

Así inició uno de uno de los programas más importantes de la identidad de Radio Ucamara: *Kukamakana Katupi, Los Kukamas aparecen*, integrado por kukama hablantes de tercera edad, conocidos como los abuelos³⁷, y sin experiencia previa en radio. Iniciar el programa fue un reto para ellos, no solo por la experiencia nueva de la radio: “la primera vez que ha ido el primer grupo decían que le latía su corazón, que le daba miedo el micro, y así ha sido cuando hemos iniciado. Yo dudaba de algo que no me salga porque pronunciarlo es difícil. Bien duro era al principio, pero así iniciamos pues” (Entrevista a Maria Nashnato, 5 de junio del 2018). Sino también por el contexto de discriminación hacia la población indígena en Nauta, el cual se puso aún más en evidencia al emitirse el programa en kukama: “Nos decían que para qué estaban enseñando esta lengua, esta lengua no sirve, esta lengua es de indios” (Entrevista a Julia Ipushima, 2018).

³⁷ También se les llama los maestros por su trabajo posterior en la Escuela Ikuari, escuela de enseñanza de la lengua kukama; y sabios por el conocimiento de su cultura que guardan.



*Fotografía 2: Entrevista a María Nashnato por miembros de Ucamara en Nauta, Loreto.
16/05/2018*

Si bien el inicio fue difícil, con el paso del tiempo el grupo se fue consolidando y fue desatando diferentes efectos:

Al inicio fue muy mal tomado por la gente porque les insultaban. Ahí van los indios. A medida que fueron avanzando los programas muy pronto, lo que hizo fue despertar a toda la gente que hablaba kukama, entonces se vio que no era poca gente sino era una gran cantidad de gente. Y poco a poco fueron perdiendo el miedo de tener que enfrentarse a los más blancos de la ciudad que les insultaban diciendo que eran indios. Incluso en sus propias familias. (Entrevista a Miguel Cadenas, 2018).

Inicialmente conversaban y traducían, pero luego los programas se hicieron exclusivamente en la lengua kukama. Varios abuelos señalaron que recibieron muchas críticas a su programa por la forma en la que hablaban el kukama, lo cual puso en evidencia de que había gente que también hablaba la lengua pero que no lo hacía públicamente.

El programa les permitió trasladar la lengua desde un espacio íntimo y privado (sus casas), hacia uno público. Ese ejercicio colectivo permitió romper con las barreras de miedos

y vergüenza propios de la censura de la discriminación: “Ahí recién comencé a sacar esta lengua que hasta ahora la tengo. Ahora ya no tengo vergüenza de hablar, en cualquier parte estoy hablando haciendo bromas con esta lengua, ya no tengo vergüenza de hablar con alguien” (Entrevista a Julia Ipushima, 2018).



*Fotografía 3: Entrevista a Julia Ipushima por miembros de Ucamara en Nauta, Loreto.
16/05/2018*

En los programas se hablaba sobre enfermedades y cómo se curaban antes por las familias kukamas cuando no había hospitales. Hablaban de las plantas para curar y de las costumbres que recordaban de sus padres y abuelos (Entrevista a Maria Nashnato, 2018). Kukamakana Katupi ha sido uno de los programas radiales más duraderos de Ucamara en su horario de sábados y domingos por la mañana hasta el día de hoy.

La vinculación de los abuelos con los jóvenes integrantes de la radio fue fundamental para desatar procesos identitarios de auto reconocimiento indígena. Fue a través del encuentro y conocer las historias de los abuelos que los miembros de Ucamara fueron conociendo más de su propia historia:

Yo antes de venir a la radio no tenía ni idea de mis orígenes. Así como muchos compañeros que no les parecía que se hablara del kukama. A mí me parecía y me llamaba la atención, pero tampoco conocía muchas cosas. Yo conocí muchas cosas sobre lo que ha ocurrido con nuestros abuelos, con nuestros padres, viniendo a la radio. Porque en la escuela no lo aprendí. Mi madre no lo comento, mi abuela tampoco. Y cuando yo empecé aquí en la radio, empezaron las capacitaciones. Ahí es que yo conocí a los abuelos, a los maestros. El director de ese tiempo el padre Miguel, nos reunía con ellos, entonces ellos empezaban a contar sus historias que eran las historias de mi familia, de mi pueblo donde yo nací. Entonces yo ahí estaba extasiada, cada vez me sorprendía de las cosas y decía yo tan bruta de ignorante soy de no poder comprender, de no saber. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

Fue así que se desarrolló un proceso identitario que inició de manera interna con los miembros de la radio, de manera personal, pero a la vez colectivo, el cual sería fundamental para las líneas de acción que desarrollarían más adelante:

A partir del trabajo fuertemente de identidad, se trabajó primero fuertemente con nosotros, los integrantes de la radio. Como para ser conscientes del trabajo que hacemos. Para darle mayores ganas de ponerle a este trabajo sabiendo por qué y lo que queremos lograr a través de lo que decimos. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

Para entender la relevancia de este proceso, es necesario enfatizar el contexto de discriminación atravesado por la población kukama. Los múltiples intercambios con blancos y mestizos a lo largo de los años, se realizaron en condiciones de mucha desigualdad, cercanas al esclavismo (Almenara, 2016). De estos contactos resalta la época del caucho y las colonizaciones traumáticas.

En ese sentido, si bien la mayoría de nautinos reconoce su ascendencia kukama, estos no se identifican como tales (Almenara, 2016). La fuerte discriminación significó la censura de su propia historia y alejarse de los elementos que los identifiquen como tales. Por todo ello, la discriminación trajo como consecuencia la negación de su propia etnicidad. Esta realidad se expresa bien en una frase que refirió la actriz indígena Yalitza Aparicio: “Las indígenas perdemos identidad para no ser discriminadas” (Aparicio, 2019).

Así, poco a poco, a través de los encuentros con los abuelos, se desarrollaron procesos reflexivos que significaron en ellos una de-construcción y recuperación de su identidad a partir de la memoria:

Cuando vinimos a la radio nadie hablaba si era indígena o no, porque en nuestra casa nadie nos hablaba. En mi caso, a mi mamá o mi papá, nunca les escuché hablar de eso. No sabía si era kukama o kichwa. Toda esa parte de autodefinirme ha sido aquí en la radio con los talleres que desarrollábamos con el anterior director. Y un poco él empujaba, sin la necesidad de decirnos oye tú eres tal cosa, nos iba metiendo en ciertas cosas que nos hacía tener más interés en querer averiguar: oye entonces ¿nosotros somos no? (...) Sin darnos cuenta nos hemos ido metiendo en eso. Y después reconociéndonos nosotros mismos, sí pues, verdad, formamos parte de un pueblo indígena. Si bien ha sido un proceso, no sé cuánto tiempo ha durado, y de una forma muy inconsciente. Hablábamos de temas de los pueblos, de la gente, pero nunca nos decía si tú eres o no eres indígena. Yo creo que nosotros mismos nos hemos ido dando cuenta en el camino. Entonces hemos empezado a decir, sí pues formamos parte de esta cultura. Hemos ido sabiendo si somos kukamas, o kichwas o de otro pueblo. (Entrevista a Marilez Tello, 2018).

El proceso de recuperación de identidad y auto reconocimiento indígena en los miembros de la radio significó un punto fundamental para la construcción del proyecto político

comunicativo del medio. Este a su vez tuvo un giro importante al hacerse el cambio de dirección en el año 2009, en el que se asignó a Leonardo Tello como director de la radio.

La mirada de Leonardo, situó desde la ontología kukama el quehacer de la radio. A partir de ese momento, el trabajo en la radio fue desarrollado en su totalidad desde indígenas y personas locales. Con él, se impulsó la generación de formas diversas para visibilizar tanto la problemática indígena como la ambiental, más allá de la esfera radiofónica: videoclips, producciones audiovisuales y editoriales, entre otros.

Particularmente destacó el caso del videoclip titulado *Kumbarikira*³⁸, producido en el año 2013 junto a la productora alemana Create your Voice. Dicho videoclip logró una gran popularidad en la Amazonía, e incluso internacionalmente, por la innovación de incluir la lengua kukama en una fusión de rap y una canción tradicional protagonizada por niños y adolescentes nautinos. A través de este se pudo visibilizar masivamente las problemáticas detrás de la desaparición de la lengua kukama como la discriminación y las políticas del Estado que contribuyeron a su extinción:

El videoclip trata de eso, nadie quiere hablar la lengua kukama porque es lengua indígena, es considerada por la escuela (profesores) y gobierno peruano como idioma de salvajes y de opositores al progreso. Los niños aparecen con la boca vendada por la prohibición a hablar su lengua, ellos que son avergonzados, luego obligan a sus abuelos y abuelas que no la hablen, los arrinconan. Esto ha ocurrido desde que la escuela y el mal llamado progreso llegaron a la Amazonía. De esa manera es más vulnerable la gente ante los poderes económicos que saquean nuestras tierras y, más manipulables. (Tello, 2013 [Archivo de video])

³⁸ Kumbarikira en castellano significa Compadrito.

A partir de esta producción musical, se han producido diez videoclips más que abordan el componente étnico de múltiples pueblos en la Amazonía como el Omagua, Kichua, Wampis, Kandozi, Awajún, Ticuna y Shawi, además del Kukama. Otro contenido importante de las producciones, ha sido de denuncia de las problemáticas ambientales, especialmente hacia los ríos amazónicos.

En base a las problemáticas de la lengua y la necesidad de recuperarla por parte de la radio, el 2012, surgió la iniciativa de crear una escuela para la enseñanza de la lengua kukama. Es así que nace la Escuela Ikuari. En ella, los abuelos, la última generación de kukama hablantes y conductores del programa Kukamakana Katupi, se organizaron para dar clases a los niños y niñas de Nauta. La forma de enseñanza partía de la experiencia diaria de los kukamas. En las clases se recorría la ciudad y el bosque reconociendo los animales y plantas, se compartía sus significados en kukama y los usos que los abuelos antiguos le daban para sanar o cocinar (Entrevista a Maria Nashnato, 2018).

Su metodología pedagógica se basaba en canciones y cuentos, de manera que sea familiar y entretenido para los niños. La escuela tuvo que suspenderse en el 2017 por ser insostenible económicamente; sin embargo, se tiene la expectativa de poder retomarla.

Todo el trabajo realizado por la recuperación de la lengua llevó a Radio Ucamara a recibir el premio “Personalidad meritoria de la cultura” otorgado por el Ministerio de Cultura del Perú en el año 2016. Como este, han recibido diferentes premios y reconocimientos, así como presentaciones y visitas a varios países de América Latina y el mundo.

Más allá de los premios, aquel trabajo, a través de sus diferentes hitos -tanto desde el programa radial en kukama, la escuela Ikuari y la popularidad de Kumbarikira-, permitió transformar el imaginario local hacia los kukama, y construyó una base que desató diferentes procesos de fortalecimiento cultural, no solo en Nauta, sino en diferentes lugares de la

Amazonía. Asimismo, el impulso desde la revitalización de la lengua, permitió desarrollar todo lo que Ucamara edificó posteriormente, tanto a nivel interno -a partir de los procesos de auto reconocimiento indígena de sus miembros-, como sus trabajos de recuperación de la memoria y su vinculación con la defensa del territorio.

A lo largo de su historia, han desarrollado muchas más iniciativas relacionadas a dichas temáticas. Estas serán presentadas en los siguientes apartados con un énfasis en el marco de la estrategia para la defensa del río Marañón.

4.2. Proyecto Político Cultural Comunicacional

Radio Ucamara transmite desde el 98.7 del FM. Su cobertura abarca tres provincias de la región Loreto y siete distritos³⁹ del mismo. La casa radiofónica se encuentra en Nauta, distrito ubicado a las orillas del río Marañón, cercano a la confluencia con el río Ucayali. Debido a la fusión de los nombres de estos dos ríos nace el nombre de Ucamara.

En el 2009, se construyó la actual estructura donde opera la radio gracias al apoyo financiero de los Agustinos de España. Anteriormente, se operaba en el mismo lugar; sin embargo, el espacio se encontraba en condiciones precarias. Su estructura actual cuenta con una cabina para las operaciones radiales, un cuarto para el almacenamiento de los equipos, la sala de dirección, una sala general donde suelen trabajar los miembros de la radio y donde se encuentra la computadora principal, y una sala de grabación. En el segundo piso, se encuentra un auditorio, donde hacen proyecciones o eventos especiales que organiza la radio. También hay dos habitaciones que se usan para voluntarios o trabajadores temporales.

³⁹ Provincia de Loreto: Distrito de Nauta 100% y Distrito de Parinari 20%. Provincia de Requena: Distrito de Sapuena 100%, Distrito de Genaro Herrera 100% y Distrito de Requena 20%. Provincia de Maynas: Distrito de San Juan 20% y Distrito de Fernando Lores Tenazoa 40% (Tanshiyacu)



Fotografía 4: Fuente propia. Fachada del local de Radio Ucámara. 13/11/2019



Fotografía 5: Fuente propia. Interior del local de Radio Ucámara. 13/11/2019

Como se mencionó en la anterior sección, el ejercicio de Ucamara no solo se ha limitado a la esfera radiofónica. Sin embargo, su labor radial ha sido pionera y significativa dentro de su historia. Parte importante de su identidad se ha forjado desde el ejercicio radial, por ello es relevante incidir en unas categorías iniciales del medio.

Radio Ucamara se define desde una identidad indígena y católica:

Radio UCAMARA, es una emisora comprometida en el campo de la comunicación, con participación activa en el proceso de desarrollo democrático y sostenible de la provincia de Loreto. Es una emisora con identidad, sensibilidad y credibilidad, con una mirada política y teológica desde los márgenes. Promueve desde su identidad indígena, cristiana-católica, la acción y participación de la Iglesia respetando las diferentes culturas y cosmovisiones de los pueblos. (Radio Ucamara, 2014)

La identidad católica de Ucamara ha sido clara desde su fundación. Su inscripción se encuentra registrada a nombre del Instituto de Promoción Social Amazónica (IPSA), perteneciente a la Iglesia Católica. No obstante, esto no los exime de desencuentros y tensiones que han tenido con esta institución en múltiples ocasiones.

Por otro lado, la construcción de la identidad indígena de la radio ha sido parte de un proceso que se fue consolidando a partir del 2009⁴⁰, como se mencionó anteriormente, al asumir Leonardo Tello la dirección de la radio. Si bien la radio, al ser dirigida por autoridades eclesiales, tenía como temática principal la línea indígena y trabajaba fuertemente este

⁴⁰ Ucamara actualmente se encuentra vinculada a diferentes movimientos y organizaciones indígenas en América Latina. También ha sido parte de la Coordinadora Nacional de Radios (CNR), y ha sido miembro de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER).

componente, el proceso cobró un planteamiento diferente al ser dirigido y operado en su totalidad desde personas indígenas⁴¹ y locales.

Ahora bien, el proceso de construcción identitario colectivo ha sido un rasgo fundamental que ha constituido el proyecto político comunicativo actual de Ucamara. Para sus miembros, aquel proceso colectivo significó la construcción de Ucamara, pero también significó un cambio de subjetividades a nivel personal en sus miembros:

Empezamos a trabajar el tema de la memoria y los relatos, y yo empiezo a descubrir cosas interesantes. Fue la época que yo descubro que mi padre fue esclavo en la época del caucho, pero yo no sabía. Es una época de tantos descubrimientos que a mí me supera. No sé qué hacer. Y así como me supera también soy capaz de hacer un freno y pensar qué me está pasando. Es una época muy dura, todavía no pienso en las luchas que ahora emprendemos, estoy pensando en mis propias luchas. Y yo decido ahí, salgo de educación y me meto a la comunicación y no me importa cómo me vaya. Yo voy a construir mi vida ahí mi mundo ahí, con otra gente.

Es un tiempo difícil, en que la crisis en el Marañón se incrementa por los derrames. Y en verdad es un tiempo en que yo no sé qué hacer. Y ahí me contacto con amigos, venimos pensando juntos la vida, la lucha. Fue el momento en el que empiezo a pensar la lucha por los pueblos, por los ríos, que después deriva en los trabajos que hacemos. Pero inicialmente fue como una incertidumbre total. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019).

⁴¹ Han existido diferentes cuestionamientos a la auto denominación indígena de sus integrantes. Este cuestionamiento ha sido argumentado a través de afirmaciones tales como que no “lucen” como indígenas o no hablan una lengua indígena. Sin embargo, como se explicó en la introducción hacia el pueblo indígena kukama, la propia historia de este pueblo ha devenido en un continuo de transformaciones y cambios que hoy caracterizan a esta población alejada de ciertos parámetros como vestimenta y lengua, pero que no niegan su carácter indígena. El desconocimiento de este tipo de procesos y los estereotipos que se tiene de la población indígena como una fotografía de un estado arcaico, podrían generar este tipo de afirmaciones que resultan equivocadas.

Un punto importante para la construcción del proyecto de la radio fue la apertura de mirar y escuchar a los otros. Unos otros que no eran lejanos, sino eran también personas residentes de Nauta o comunidades nativas aledañas. En esa escucha, sus miembros se fueron reconociendo a sí mismos, poco a poco:

Entonces me pasé buenos años de mi vida, después de eso escuchando a la gente. Solo escuchando, sin cuestionar sin preguntar (...) Fue un ejercicio bien interesante que después genero todo lo que es ahora Ucamara con mis compañeras que estaban en la misma sintonía que yo, con los mismos problemas, la Mari, la Rita, todos viviendo el mismo proceso. Entonces fue el cimiento para empezar a construir la radio. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019).

Es en medio de estos procesos individuales en paralelo que se gesta el camino del trabajo de la radio. Son sus propios miembros quienes van construyendo el camino en medio de continuos procesos de aprendizaje, reflexión y experiencias en la radio y con la gente:

Yo creo que el hecho de estar en Ucamara ha cambiado mucho mi forma de pensar, mi vida misma (...) Creo que la misma formación, la capacitación, la gente con la que nos relacionamos nos enseña muchísimo a hacer esto. Yo creo que eso es lo que a mí me ha marcado personalmente mucho. Antes a mí no me interesaban las cosas que ocurrían en las comunidades, como cualquier otra persona que ignora las otras realidades, pensando en su propia familia sin mirar un poquito hacia el costado, hacia atrás, hacia adelante, qué está ocurriendo con esas otras personas. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018).

Yo creo que la radio a mí me ha ayudado a mirar las cosas de manera distinta. Porque antes fuera de la radio no me importaba en lo absoluto lo que vivía el resto. Solo me importaba lo que pasaba en mi casa, o sea si tenía para comer o no. Una cuestión más de uno, más personal, qué le pasará al vecino o qué problemas están ocurriendo que más

adelante nos puedan afectar. No lo miraba de esa forma. La radio me ha ayudado a mí a mirar esos problemas que no solamente le afecta al que esta al centro del pueblo sino a todos. (Entrevista a Marilez Tello, 2018).

Esta apertura desarrollada por sus miembros, como base para mirar más allá de sus individualidades, fue fundamental para la construcción política de Ucamara como un medio con vocación al servicio de la comunidad. Radio Ucamara, desde sus inicios, fue pensada como una radio del pueblo, dada su connotación católica y el esfuerzo de sus entonces directores por tomar las problemáticas que aquejaban a la población de Nauta. Sin embargo, con el equipo de jóvenes y abuelos kukama y como fruto de aquel proceso largo de reflexiones y cuestionamientos, Radio Ucamara se consolidó como “Una radio trabajada por indígenas. Una radio que interviene en territorio indígena. Una radio que vive en carne propia el aplastamiento y la apropiación de los territorios de los Pueblos Indígenas. Una radio pensada y proyectada desde el pensamiento indígena” (Radio Ucamara, 2016, p.sn.).

Como un medio con identidad indígena, un punto fundamental de Ucamara es expresar su propia visión del mundo a partir de su ontología kukama, una visión que ha sido invisibilizada históricamente y no ha sido considerada dentro de los planes de desarrollo de la región. Un componente relevante en este punto ha sido el territorio. Los continuos derrames de petróleo y las amenazas antes nuevos lotes petroleros y proyectos de infraestructura hizo necesario el trabajo desde la defensa del territorio. Especialmente una defensa de la noción kukama de territorio, en donde el río es un elemento central.

La defensa del territorio que concibe Ucamara está ligada fuertemente al tema cultural e identitario. Se reconoce una vinculación entre el debilitamiento cultural kukama y mayores oportunidades de explotación y extracción de los recursos naturales en su territorio. Al debilitarse las vinculaciones entre los sujetos y sus formas de relacionamiento con el territorio, existen menos esfuerzos de resistencia a proyectos extractivos que responden a un patrón

colonial/moderno de poder que son muchas veces presentados como oportunidades de desarrollo para las poblaciones locales.

Aquel relacionamiento también funciona de manera inversa. Al afectarse el territorio, se afecta la población kukama, su cultura y su espiritualidad. Así lo describe Mario Neihual, mapuche defensor del río San Pedro: “Si hay un espacio que está determinado como sagrado, y tú sacas lo que es sagrado de ahí afectas a lugares que tienen esa categoría que son espiritualmente importantes, lo cual hace destruir nuestro espíritu, destruir esa parte de nosotros, esa parte de ese cuerpo al cual nosotros pertenecemos. (Mario Neihual, 2019, [Archivo documental]). El líder y sabio awajún, Santiago Manuin, también señala sobre esto: “Para nosotros el territorio está sagrado. Aquí están los espíritus nuestros, nuestra cosmovisión política social, nuestra religiosidad. No podemos dañarlos porque yo voy a morir si daño. Yo dependo de él y dependo del cerro, de los ríos, las quebradas, dependo de los árboles, las plantas” (Santiago Manuin, 2009, [Archivo de video]).

Con el territorio se establecen vínculos afectivos (Pile, 2009) y espirituales que son importantes en la configuración de la vida indígena, que, si son amenazados, atentan contra todas las formas de vida. Este tipo de relacionamiento ha sido poco considerado desde las políticas que intervienen en los territorios indígenas. Poco se entiende que “un pueblo indígena sin territorio está destinado al exterminio” (Pérez, 2018, p. 58). Así, bien lo explica Manuin: “El indígena existe por su territorio. El día que tú le quites su territorio, tú estás entregándole o destinándole a un suicido muy grande donde se va acabar como cultura, como pueblo” (Santiago Manuin, 2009, [Archivo de video]).

En ese sentido, el esfuerzo de Ucamara por visibilizar su propia noción de territorio y la defensa de este conlleva un sentido de resistencia frente a políticas gestadas desde el Estado peruano de asimilación al sistema occidental propio de los Estados/nación. Este tipo de lineamientos conducen a la homogenización de la sociedad a través de la imposición de un

único territorio, cultura, economía, derechos y política para fines lucrativos y de dinamización del capital (Pérez, 2018, p. 56).

En este escenario, se han visto enfrentadas las visiones del Estado respecto al territorio y las definiciones indígenas que se tienen en torno a este, puesto que estas al connotar un carácter de intangibilidad, son interpretadas como trabas y atraso para el desarrollo que dicha hegemonía impulsa. Asimismo, buscan invisibilizar y deslegitimar territorialidades existentes en la Amazonía para justificar su expansión (Pérez, 2018, p. 58-61):

Entonces, frente a esta mirada del mundo y el territorio desde los kukama, se erige el del Estado, llamándolo como en tiempos de Alan García, ideas panteístas, animistas, salvajes u otros adjetivos que utilizan los políticos y mucha gente para justificar el corto alcance de sus miradas y su incapacidad para comprender otras realidades y formas de vida que no sea el de vivir entre cuatro paredes. Detrás también está el dinero de los empresarios sedientos de riqueza a cualquier precio y apoyados en la pobre política de nuestro país. (Radio Ucamara, 2013, p.sn.)

Entonces, el eje principal del proyecto político comunicativo de Ucamara que toma la identidad cultural se encuentra enlazado inherentemente con la defensa del territorio. Y a partir de ambas categorías y sus implicancias, se ha construido una crítica y cuestionamiento fuerte hacia el modelo de desarrollo imperante y el sistema económico político que lo sostiene, así como otras narrativas hegemónicas relacionadas a estas:

Si esta idea de la economía de mercado es tan buena; si es tan bueno el progreso del que nos hablan nuestros gobiernos y los empresarios, por qué en la Amazonía peruana se muere la gente con enfermedades de cáncer entre otras extrañas enfermedades ocasionadas por la contaminación petrolera y minera (...) por qué se están muriendo nuestros ríos, porqué nuestros pueblos se están quedando sin territorio; si es tan bueno el

desarrollo, por qué hay conflictos y manifestaciones permanentemente en contra de las empresas irresponsables que envenenan y destruyen el ambiente. Si es tan bueno el desarrollo ¿Por qué después de haberlo tenido todo para vivir ahora nuestros hermanos de la Amazonía tienen que mendigar una ayuda del gobierno cuando nunca hemos necesitado su ayuda? ¿Por qué? Podemos seguir haciéndonos más preguntas y no encontraríamos razones para que este modelo de vida sea el que garantice la vida de la gente y la vida del planeta. (Tello, 2014, p. 47)

En ese sentido, la esencia de Ucamara tiene un carácter crítico, pero a su vez transformativo, en el que se buscan alternativas a los modelos políticos actuales que gobiernan el mundo. Su hacer comunicación se conduce con aquel horizonte, en fortalecer sus modelos culturales, sus nociones de bienestar y evidenciar un modelo indígena y propio de desarrollo que sobrepasa de la discriminación, desigualdad y exclusión:

Pero el mundo no es capaz de aceptar que el mundo indígena puede proponer cosas interesantes (...) Queremos construir un mundo en que es posible que nos sentemos a pensar todos. Que este mundo no está parcelado para que aquí vivas tú, el aire para ti sea el más limpio porque tú tienes más dinero. El agua sea para ti más limpia porque tienes más plata. Aquí se daña el aire, el bosque, el río, nos va a afectar a todos. (Entrevista a Leonardo Tello, 2018).

En conclusión, el proyecto político comunicacional de radio Ucamara busca disputar las miradas hegemónicas que se tienen sobre el territorio, y, por ende, luchar contra las diferentes manifestaciones que lo amenacen desde su quehacer comunicativo. Asimismo, el trabajo desarrollado para el fortalecimiento cultural a partir de la memoria es abordado de manera conjunta con un componente territorial, en donde el río ha cobrado relevancia por su contexto de amenaza. Todo esto, es atravesado por una crítica hacia el modelo de desarrollo, el cual es algo fundamental y transversal que alberga el medio.

4.3. Narrativas sobre el río en Radio Ucamara

“Uno conoce al río como conoce a un amigo”

Leonardo Tello

“El río es mi hermano”

Ketty Marcelo, presidenta de ONAMIAP

Menciona Escobar, que las ontologías se expresan y transmiten en narrativas (Escobar, 2011 en Svampa, 2016, p.402). Las narrativas son las estructuras⁴² o modelos que la gente suele emplear para contar historias, relatos, mitos, entre otros (Domínguez y Herrera, 2013, p.623). En ese sentido, construimos nuestra visión y formas de relacionamiento con el mundo a través de historias transmitidas desde diferentes soportes⁴³ que nos han constituido a lo largo de los años.

Dentro del contexto de defensa del territorio vinculado al proyecto de la Hidrovía Amazónica, se han construido diferentes narrativas referentes a los ríos amazónicos, principal elemento en cuestión y amenaza. De ellas, podemos identificar principalmente dos líneas narrativas principales. Por un lado, se encuentran las narrativas hegemónicas⁴⁴ donde se presenta al río en condición utilitaria, es decir, de recurso a ser explotado. Estas narrativas han sido utilizadas principalmente por la empresa concesionaria del proyecto COHIDRO y el

⁴² “Las estructuras narrativas suelen contener temas, personajes que se interrelacionan mediante hechos y sucesos que dan forma a un argumento desarrollado secuencialmente en el tiempo y el espacio, y una explicación o una consecuencia final” (Domínguez y Herrera, 2013, p.623).

⁴³ Oralidad, Video, sonido, escritura, gráfica, etc.

⁴⁴ Estas categorías han sido seleccionadas de la publicación Tejer las voces, Defender la vida. El papel de la comunicación en la defensa del territorio en México. Diagnóstico participativo. En ella se definen las narrativas hegemónicas como aquellas construidas por los actores hegemónicos (sectores de poder que dominan el discurso). Asimismo, refieren a las narrativas contra-hegemónicas como aquellas surgidas de las luchas, de los movimientos sociales y las comunidades.

Estado⁴⁵. Por otro lado, se encuentran unas narrativas contrahegemónicas que presentan al río en condición de sujeto, de elemento con agencia y vida. Estas narrativas han sido desarrolladas por Radio Ucamara, las organizaciones indígenas, comunidades nativas y algunas instituciones u organizaciones aliadas del proceso de defensa de los ríos.

Asimismo, entre ambos polos podemos encontrar otras dos categorías. Una más cercana a las narrativas hegemónicas es aquella desarrollada por las instituciones técnicas o científicas, donde resalta el papel del CITA-UTEC. Este caso es particular puesto que, a partir de unas narrativas hegemónicas, construyó una postura crítica al proyecto cuestionando esta propia narrativa. Su nivel de incidencia dentro de todo el proceso fue alto y si bien su visión del río partió desde una condición de objeto, pudo complejizar esta noción a partir de los entramados científicos y ecológicos que desarrollaron (antes no considerados), así como incitar el entendimiento y consideración de las narrativas contrahegemónicas. Otras de las instituciones que resalta en esta categoría es el Servicio Nacional de Meteorología e Hidrología del Perú (Senamhi) y El Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (Sernanp).

Por otro lado, más cerca de las narrativas contrahegemónicas se encuentra la organización ambientalista, WCS; y de derechos humanos e indígenas, tales como DAR, CAAAP e IDL. Estas consideran fundamentalmente las visiones y demandas de los pueblos indígenas. Por ello, a la par de su trabajo de incidencia ya sea por los efectos ambientales o de vulneración de derechos humanos, han realizado un trabajo colaborativo en conjunto con las organizaciones indígenas.

⁴⁵ Representado por el Ministerio de Transportes y Comunicaciones.



Figura 4: Relaciones de poder y narrativas. Elaboración propia

Estas narrativas hegemónicas y contrahegemónicas se han disputado la construcción de sentido sobre el uso más adecuado de los ríos. Ambas, con un trasfondo que valida sus motivaciones. Por un lado, la ejecución del proyecto, y, por el otro, la anulación de este. Las relaciones de poder presentes en las narrativas corresponden a las identidades de los actores que se vinculan con los ríos. Por tanto, se observa una jerarquización de narrativas de acuerdo a los sujetos, que se refleja en la construcción del proyecto Hidrovía Amazónica y el poder de incidencia de estos actores en él (Figura 4). Asimismo, se observa una correspondencia entre las narrativas hegemónicas y mayor poder. Esta jerarquización se alinea con los postulados de la colonialidad del poder (Quijano, 1992), donde se observa una inferiorización de las identidades indígenas frente a las identidades moderno/coloniales.

El trabajo de Radio Ucamara se ha caracterizado por visibilizar narrativas kukama sobre la concepción del río, en el que, a través de este, se fortalece la visión de territorio a nivel interno, y se sustenta el por qué no se debería ejecutar el proyecto, a nivel externo. En este apartado, se presentarán las narrativas kukama expresadas en Ucamara organizadas en un eje

principal que da sustento a su estrategia de defensa del territorio: el río como reflejo de la vida kukama.

Para los kukama, el río es un elemento fundamental en su vida. Para Ucamara, como medio indígena esto también se aplica. Así lo manifiesta el director de la radio:

El pueblo kukama es un pueblo vinculado fuertemente al río. Su vida, su trabajo, su cosmovisión, la forma como se orienta la vida misma, la actitud de las personas está fuertemente vinculada al río. Para el pueblo kukama el territorio es mucho más que la superficie de la tierra que considera el Estado peruano como suyo. Para el pueblo kukama el territorio es además todo lo que está debajo del agua, lo que está en la tierra y lo que está en el aire. (Tello, 2013, Archivo documental)

Las narrativas de Ucamara han buscado visibilizar el significado del río para los kukama. Esto, partiendo del reconocimiento de que sus nociones del río tienen una resonancia en el territorio, pero no fuera de él. Por el contrario, han sido silenciadas y no tomadas en cuenta en medio de muchos gobiernos a lo largo de los años.

Al enfatizar en los sentidos que se tejen alrededor de los ríos, se evidencia la connotación de sujeto que el pueblo kukama le otorga al río, el cual cumple un rol fundamental en la configuración de su vida:

El río es la vida misma y es el mundo donde habitamos los kukama. Como pueblo, nuestro territorio abarca espacios incluso más allá de lo físico. Lo que convierte al río en un ser, le da personalidad y vida propia, voluntad propia. (Radio Ucamara, 2018, Archivo de video).

Aquella concepción construye unas narrativas que expresan una vinculación entre la forma de vida propia de los kukama (respecto a su relación con el río) con el río mismo. Es decir, se establece una forma de relacionamiento en el que la vida kukama y los ríos son

inherentes: “Pensar los ríos y protegerlos, es pensar nuestras vidas y defenderlos” (Radio Ucamara, 2018, Archivo de video). Estas narrativas respecto al río se expresan desde su dimensión como actores con agencia, vivos, con intencionalidades, y se manifiestan como contraposición a un rol pasivo y de objeto presentado desde las narrativas hegemónicas: “Contemos en toda la amazonia las historias sobre nuestros ríos. Los ríos hablan, sienten y se expresan, los que guardan silencio, son los del proyecto Hidrovía Amazónica” (Radio Ucamara, 2018, Archivo de video).

La noción del río presentada desde la mirada hegemónica por parte del Estado y la empresa en vinculación con las utilidades del proyecto, se refiere a este a partir de una visión mercantil en condición utilitaria. Para poder mejorar las condiciones de navegabilidad para grandes embarcaciones, la hidrovía busca modificar la morfodinámica del río para adaptarlo a las condiciones de las embarcaciones. Por ello, muchas organizaciones indígenas y ambientales hacen referencia a que el Estado y la empresa contemplan al río solo como una carretera de agua: “En una parte del río, tener una especie de carretera con una profundidad adecuada, con información de cuáles son los niveles para la navegación segura, esa es la idea” (Trujillo, 2019)⁴⁶.

Así también señaló el Director General de Transporte Acuático del MTC: “se ha descubierto que la forma más barata y más rápida es hacer carreteras en los ríos, y qué significa hacer carreteras en los ríos, significa hacer navegables todo el año, los 365 días al año, mañana tarde y noche, en época de creciente y de vaciada” (Poder Judicial del Perú, 2015). Este tipo de narrativas alejan de la mirada que un río es un ecosistema y por ende alberga todo un contexto complejo vinculado a biodiversidad, además del rol ecológico que ejerce a nivel de

⁴⁶ Edmer Trujillo, entonces Ministro de Transportes y Comunicaciones.

cuenca. Mucho menos se ha considerado el componente socio cultural de la gente que vive en sus riberas.

Unas narrativas que refuerzan la idea del río como carretera, se conectan con el discurso de que aquel proyecto generará “desarrollo”. Las comunicaciones por parte de la empresa concesionaria han buscado generar un especial énfasis a la relación hidrovía-desarrollo como parte de su estrategia comunicativa. Esto se evidencia en el lema del proyecto: “Las rutas navegables para el desarrollo de la Amazonía”⁴⁷.

Así también lo manifiesta Rita Muñoz, miembro de Ucamara:

Pero a las otras cuencas les han metido tanto el proyecto del desarrollo, de mejores condiciones, de oportunidades que las comunidades van a cambiar para mejor. Entonces nadie se ha preocupado en hacerles ver las consecuencias de más allá (...) Si hubiera habido otros colectivos que han trabado eso, como Ucamara junto con la Iglesia e instituciones de derechos humanos como fue acá, las otras cuencas hubieran dicho no. Solo los kukamas de esta parte dijimos no. Lo hizo muy estratégicamente el Estado para hacernos pelear entre nosotros porque es ganancia para ellos. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

El rol que cumple en este caso aquella apelación al desarrollo bien lo explica la publicación de las organizaciones comunicacionales La Sandía Digital y Witness:

El desarrollo aparece entonces como aquello que -en términos económicos y bajo las banderas de la ciencia y de la tecnología- trae la luz en medio de la oscuridad, aquello que permite pasar del retraso a la salvación, donde sólo mediante el desarrollo material

⁴⁷ Obtenido en la portada de la página web de la empresa concesionaria COHIDRO:
<http://www.cohidro.com.pe/>

– en particular, a través de la inversión de capital- podría producirse el progreso social, cultural y político. (2019, p. 26)

Este tipo de discursos tienen una repercusión fuerte en la Amazonía, dados los bajos índices de Desarrollo Humano, niveles de pobreza y el poco acceso a servicios básicos. Pese a esto, diferentes especialistas han puesto en cuestión los beneficios que traerá a la población local, dado que hasta la fecha no se ha realizado ningún estudio de dinámica comercial para determinar las ganancias locales y nacionales que este proyecto traería (López, 2017).

Retomando, las narrativas de Ucamara expresan la ontología kukama y su visión del río que si es atentada amenaza la vida misma de su gente. Estas narrativas representan una forma de resistencia al proyecto de hidrovías. Asimismo, estas se disputan frente a unas narrativas hegemónicas que buscan validar la ejecución del proyecto. En el siguiente apartado, se desarrollará cómo estas narrativas son utilizadas en la estrategia de defensa del río.

4.4. Estrategia de comunicación para la defensa del territorio

Las posibles amenazas a las que se enfrenta el pueblo kukama frente al proyecto Hidrovía Amazónica conllevan impactos directos en sus condiciones de vida, tales como soberanía alimentaria y seguridad al trasladarse por los ríos. Asimismo, trae consigo unas políticas de desterritorialización, que, como señala Haesbaert (2011), significan un mecanismo de pérdida que impone control y dominio de un territorio indígena, en este caso del río.

Frente a este tipo de amenazas, físicas y simbólicas, radio Ucamara ha desarrollado una estrategia de comunicación para la resistencia frente a este proyecto. Sus acciones tácticas se encuentran orientadas en diferentes plazos; sin embargo, se ha priorizado un abordaje a largo plazo dentro de su trabajo comunicacional.

Ucamara tiene una visión política del tiempo que ha caracterizado su labor. Su apuesta ha sido, como dicen ellos: "Sin prisa, pero sin pausa". Si bien su trabajo sí incluye acciones de reacción de acuerdo a la coyuntura, su apuesta ha sido desarrollar procesos continuos y sostenidos en el tiempo que implican la articulación de diferentes acciones, actores y apunten a cambios de largo aliento:

Hay mucho que hacer porque hay una valla aquí abajo. Todo lo que ocurre arriba es coyuntural, y está bien. Pero aquí abajo ocurre unas cosas que hay que mirar, que pensar, que sentir. Y yo creo que es el espacio más importante porque a veces cuando ha habido suicidio, nos hemos reunido tantas veces a puerta cerrada para pensar qué está pasando, y después de toda esa reunión salen los mapas, los audiovisuales, las publicaciones de libros, todo está pensado en un Armagedón para sostener. Pero más para provocar. Eso la gente no lo ve inmediatamente, no lo valora inmediatamente, y no nos importa porque sabemos que mientras alguien grita en una hora, a nosotros nos toma 3 o 4 años para que la gente sienta que ese es el camino. Y lo más importante, que la gente sienta que ese es el camino, no nosotros. Nosotros lo provocamos porque nos ha tomado tiempo de reflexionarlo y pensarlo. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019)

Ucamara no busca agotarse en acciones inmediatas o pequeñas. A lo largo del tiempo, han sabido sostener las acciones a corto plazo a la par de proyectos comunicacionales donde se sueña sin atarse a limitaciones de tiempos. En ese sentido, aquella visión a largo plazo está compuesta de procesos culturales dinámicos que afirman su visión política (Sandía Digital y Witness, 2019).

En su estrategia se sostiene un proceso defensa, pero también se construye un horizonte de cambio y de afirmación de otras visiones del mundo con miras hacia continuar el proyecto político de la radio en las siguientes generaciones:

Y ese ejercicio de pensar y trabajar con la gente te genera una capacidad de seguir pensando. Por ejemplo, a veces una idea termina aquí. Las ideas que nosotros generamos no terminan nunca. Solo tienen un inicio. El final no lo sabemos. El final somos conscientes que tenemos que entregarle a alguien algún día, y ese alguien tiene que ser parte de este proceso de pensar y de trabajar. Quizá en unos años los de Ucamara ya no estemos, moriremos por alguna razón, pero estamos confiados de que la generación que viene después no se va a chupar los dedos. No va a ser una generación que va a mirar el panorama, así como desarrollo, se lo va a pensar, se lo va a cuestionar. Y no será mucha gente, pero serán. Y esa gente para ellos no seremos referentes. Ellos serán sus propios referentes. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019)

Así, a través de su estrategia se busca trascender a través del tiempo y aportar hacia la visión política de los jóvenes y niños, quienes seguirán disputando los campos de batalla simbólicos por la supervivencia del pueblo kukama.

Su estrategia ha sido desarrollada en dos direcciones: hacia adentro, es decir, hacia las comunidades indígenas y poblaciones locales; y hacia afuera, el Estado, la empresa y la población no indígena. Su trabajo se ha concentrado en la labor hacia adentro, trabajando principalmente su contenido comunicacional dirigido hacia la población kukama.

Para poder presentar y organizar la estrategia desarrollada por Ucamara, se utilizarán los siguientes ejes categorizados por La Sandía Digital y WITNESS en su publicación sobre el papel de la comunicación para la defensa del territorio, dado que su propuesta se alinea con este caso de estudio. Asimismo, se adicionó una categoría más que es relevante para describir la estrategia de Radio Ucamara. En ese sentido, la estrategia será presentada en base a cuatro líneas estratégicas:

1. Comunicar para habitar el territorio

2. Comunicar para prevenir e informar frente a amenazas al territorio
3. Comunicar para incidir y detener proyectos
4. Comunicar para articular

4.4.1. Comunicar para habitar el territorio

Por mucho tiempo, ha existido un imaginario ajeno de la Amazonía como un conjunto de tierras inhabitadas ricas en recursos naturales disponibles a ser explotados. Sin embargo, la realidad es otra. La propuesta de Ucamara ha consistido en reafirmar geográficamente el territorio de las comunidades kukama, fortalecer el sentido de pertenencia y crear diferentes mecanismos de reapropiación del territorio a partir de la memoria.

La memoria es uno de los elementos centrales dentro de la estrategia de Ucamara. Sobre esta, se puede definir como “el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad” (Fernández, 1991 en Mendoza, 2005, p. 2). En ese sentido, es el tejido de memoria el que constituye la identidad de una comunidad al ser conformada por objetivaciones que proveen significados compartidos en una colectividad (Heller, 2003, p.5).

Uno de los procesos por los cuales la memoria se mantiene en un pueblo es a través de la comunicación (Mendoza, 2005). En ese sentido, Ucamara ha identificado el valor de la memoria para su proyecto político cultural comunicacional, así como dentro de las problemáticas a las que se enfrentan los pueblos:

La memoria es lo fundamental para los pueblos indígenas y cualquier pueblo en el mundo. Si tú tienes este presente, tienes este pasado y este futuro. Nadie quiere ver el pasado. Y nadie quiere ver el pasado cuando le va bien, cuando está en el mejor confort. Ese no es el confort de los pueblos indígenas. Sin embargo, los pueblos indígenas vemos el pasado y el presente como una línea de tiempo circular. Todo regresa. Todo está dando

la vuelta (...) Yo creo que la memoria es la herramienta más poderosa ahora para pensar el mundo. El mundo no quiere mirar hacia atrás, quiere mirar hacia delante siempre, pero mirar hacia adelante significa mirar la pobreza que nos queda, porque ya no nos queda mucho. Y esa pobreza la estrangulamos y no queremos mirar el pasado porque es doloroso. Yo siento que es una obligación de los comunicadores que hay que mirar ahí. Porque en cuanto volvamos a la memoria nos volvemos más humanos, desarrollamos la capacidad de los sentidos. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019)

Radio Ucamara ha elaborado herramientas que permiten reproducir la memoria y preservarla en el tiempo. Asimismo, a través de esta se ha buscado fortalecer el territorio. Uno de los productos desarrollados por Ucamara que mejor describen la vinculación de memoria y territorio es el mapa cultural del bajo río Marañón. Este mapa se desarrolló de manera participativa con miembros de diferentes comunidades kukama a lo largo de, aproximadamente, 300 km del Marañón. En este se identifican puntos georreferenciados, en el río o a sus alrededores, que representan espacios culturales relevantes en la configuración de su vida.

En ese sentido, se identificaron los espacios donde se han avistado barcos fantasmas, muyunas, ciudades debajo del agua, sirenas, las madres del río, amenazas del pelacara, entre otros. Así también se identifican espacios relevantes de su cotidianidad tales como los lugares de lavado de ropa, para pescar, para dejar las canoas, ubicación de chacras, entre otros. El reconocimiento de estos espacios se realizó recorriendo el territorio mismo, navegando los ríos y caminando con personas sabias o guías de las comunidades que sabían la ubicación de estos eventos.

Sobre la finalidad de este mapa, expresa Marilez Tello, miembro de Ucamara:

La finalidad del mapeo es darle vida al río. De decir que el río no solamente es el camino que nos permite llegar a nuestros pueblos, a nuestras comunidades, sino que es esa relación que tenemos nosotros con el río. Lo que existe debajo del río. De que el río tiene vida, todo lo que tiene, no solo es una porción de agua. Se burlan, cuando alguien habla y dice que tiene un familiar debajo del río, o dicen que hay ciudades. La gente se burla, muchas veces yo he visto. Las reacciones que tienen los representantes del Estado. Lo he visto cuando se hacia el proceso de hidrovía y la gente hablaba, se burlaban al costado. La mayoría gente técnica del Estado no cree que las cosas sean así. (Entrevista a Marilez Tello, 2018).

La elaboración de este mapa registra las historias de la vida de la gente que convive con el río. Expresa su forma de ver y entender el río. En ese sentido, este mapa representa una herramienta política para la defensa del río (Tello, 2018) que afirma las memorias construidas en torno al río Marañón, el cual es entendido como elemento vital de su territorio. Busca visibilizar los sentidos culturales y espirituales que el río representa para estas poblaciones, frente al imaginario de territorios vacíos o la imposición de una visión de la naturaleza limitada a una condición de objeto propia de la ontología occidental: “Las autoridades solo piensan que el río es un montón de agua, o que solo es una carretera. (El mapa) Es una forma de demostrar que también hay vidas (en el río) igual que acá” (Entrevista a Marilez Tello, 2018).



Fotografía 6: Fuente: Juanjo Fernández. Elaboración de mapa cultural del bajo río Marañón en comunidad Leoncio Prado, Loreto. 21/10/2017

La idea de hacer este mapeo cultural, espiritual y territorial nació hace más de cinco años, como fruto de las necesidades que se tenían en medio de las amenazas al río y demostrar su importancia para las comunidades indígenas que de él dependen. A partir del 2016, la ONG Wildlife Conservation Society (WCS) se unió a este proyecto y apostó por este trabajo como parte de su iniciativa Aguas Amazónicas (WCS, 2016). Su participación permitió poder llegar a más comunidades y desarrollar la plataforma digital que permite georreferenciar estos lugares a través de sistemas de información geográfica.

Menciona Mendoza, que la contraparte de la memoria es el olvido social, y ambas configuran las sociedades. Por tanto, en medida que una avanza, el otro tiende a retroceder. Es decir, mientras la memoria crece, el olvido disminuye, y así viceversa (Mendoza, 2005, p.2). Este acto de fortalecimiento de la memoria respecto al río busca contraponerse al olvido, que fue parte de la censura hacia el pueblo kukama fruto de la discriminación y que se propagó durante la instauración escolar a partir de la imposición de la lengua castellana y la eliminación de la lengua kukama.

Ucamara reconoce las amenazas del olvido, que a su vez están vinculadas con lógicas de desterritorialización que traen consigo una apropiación y control del territorio por el grupo de poder. Así, afirma Mendoza: “En la medida que el olvido se va desplegando, extendiendo, la memoria se va achicando, encogiéndose. La imposición del olvido social implica el desplazamiento de la memoria colectiva: lo múltiple, diverso y amplio se ve sustituido por el pensamiento único, digno de sociedades y naciones con dominios tiránicos” (Mendoza, 2005, p.18).

Frente a esto, otro producto importante desarrollado por Ucamara que ha buscado habitar a los ríos es el libro *Karuara*⁴⁸, *la gente del río*. Este libro, publicado en junio del 2016, fue creado colectivamente con la participación de sabios y sabias kukama que guardan las memorias del río, provenientes de diferentes comunidades y distritos a lo largo del bajo Marañón. También se contó con la participación de niños y niñas que ilustraron su contenido.

En esta publicación se recopila una serie de mitos fundamentales que constituyen a la ontología kukama respecto al río. Sobre las motivaciones que llevaron a la producción de este libro, señala Leonardo Tello:

Este maravilloso libro es parte de su legado memorioso, tan ancestral como actual para los kukama. En su concepción recoge nuestros esfuerzos por hacernos visibles, por transmitir nuestro genuino conocimiento sobre el río. Responde a procesos muy interesantes de cercanía con nuestro entorno: alegrías, dolor. A sensibilidades que marcan la vida en el bajo río Marañón, en la Amazonía peruana. (Tello y Boyd, 2016, p. 8).

El libro contiene once mitos que han sido traducidos a cuatro idiomas: kukama, castellano, inglés y francés. Asimismo, la traducción al kukama se presenta en sus dos

⁴⁸ Karuara se les llama a los seres que viven en el río, de apariencia parecida a los humanos, pero visiblemente diferentes.

versiones de acuerdo al género femenino y masculino⁴⁹. A través de la narración de sus historias, el pueblo kukama resiste y defiende los ríos. Sobre la importancia de visibilizar y preservar estos mitos, menciona el director de la radio:

Pensar el mito con calma y con inteligencia, como lo hacen los kukama y otros pueblos, debe llevarnos primeramente a descubrir a los pueblos indígenas, sus procesos históricos, a admirar su cultura y a respetarlos ya que guardan información muy valiosa para pensar la vida de todos (...) Muchas historias del pueblo kukama están guardadas en los mitos. Pero además el pueblo Kukama ha sumergido sus historias en el río, no para ocultarlas sino para que sepamos que el río tiene vida. El río tiene dentro de sí la vida de los kukama y sus historias. (Tello y Boyd, 2016, p. 115-116)

La recopilación de estos mitos, hacia adentro, permite fortalecer y preservar la memoria cultural que sostiene a la identidad del pueblo kukama en su relación con el río. Asimismo, es aquella identidad la que los cohesionan como pueblo ancestralmente conocido como de grandes pescadores por su gran conocimiento de los ríos. En ese sentido, sin memoria no hay identidad, y sin identidad la sociedad pierde su centro. Por tanto, este compilado de mitos actúa como contraparte frente al olvido haciendo vivas estas historias que por muchos años se quedaron ancladas en el pasado. Es un esfuerzo por darle continuidad a la memoria colectiva que es muy antigua, pero también muy actual (Tello, 2018) a partir de la vinculación de las narraciones con el territorio.

Hacia afuera, permite evidenciar los sentidos simbólicos que albergan los ríos para ellos. Muestra la diversidad de seres que coexisten con las personas y animales del río, así

⁴⁹ "Así, por ejemplo, un varón le dirá a otro varón ima y a una mujer kuña. Pero una mujer le llamará a otra mujer paya y a un varón kiwi, para señalar que es su hermano o hermana" (Tello, 2016, p.9)

como la necesidad de un relacionamiento armónico entre ellos. En suma, evidencia la necesidad vital de los ríos en la vida de los kukama.

Este libro es el primero de la colección *Historias sumergidas del pueblo kukama*. Su creación fue impulsada en conjunto con la Federación de Mujeres Indígenas Kukama Wainakana Kamatawarakana y Quisca Producciones. Además, se viene trabajando en la elaboración de una película titulada bajo el mismo nombre del libro, que contiene animaciones de los mitos enlazadas con videos actuales de la población kukama. Con este se busca mostrar al mundo la importancia de los ríos y la necesidad de defenderlos (Tello y Boyd, 2016).

Cabe resaltar que, como este, existen dos libros más pertenecientes a la colección listos para ser publicados, pero que no han podido ser impresos debido a la carencia de financiamiento para su ejecución. Lastimosamente, ya se encuentran más de dos años en lista de espera para poder ser impresos.

Otro de los recursos importantes que Ucamara ha utilizado para poder habitar los territorios y mostrar la vida del río a través de la memoria es a partir de sus producciones audiovisuales. En estos se ha recopilado una serie de relatos de kukamas que cuentan sobre diferentes puntos centrales de su ontología con relación al río en base a su propia experiencia o la de sus familiares. Los testimonios reúnen a personas de diferentes comunidades nativas a lo largo del bajo Marañón.

Entre este tipo de productos se encuentran los siguientes cortometrajes⁵⁰:

- Ayriwa, Las muyunas (2015), donde hablan pobladores sobre cómo es la vida de la gente que vive debajo del río.

⁵⁰ Estos videos se encuentran alojados en su canal de Youtube:
https://www.youtube.com/channel/UckSfG0xv4mAHKv-be3_0Qag/videos

- Mama Iwama (2015), donde mujeres kukama cuentan sobre las madres (protectores) que existen ligadas al río y su vínculo con los derrumbes en barrancos en las riberas.
- Secretos de la pesca en la Amazonía (2015), pescadores hablan sobre cómo su relacionamiento con las madres de los ríos y cochas les permite llegar a grandes y diferentes peces.
- Barco Fantasma (2016), pobladores describen sus experiencias al ver barcos fantasmas al estar navegando.
- Ciudad bajo el agua (2016), hombre kukama cuenta sobre cómo son las ciudades bajo el agua y la gente que vive ahí.
- Cochas encantadas (2016), un hombre describe la experiencia de su tío al llegar a una cocha encantada.

Un aspecto relevante dentro de estos productos, es que incluyen mensajes fuerza finales que vinculan aquellos testimonios con el contexto actual y las motivaciones de registrar y difundir este tipo de relatos. Entre estos mensajes se encuentran los siguientes: “El río es nuestro, hay que recuperarlo”, “Kukama: Sabidurías para salvar los ríos”, “¡No a la hidrovía!”.

Finalmente, otra línea fundamental de acción, respecta al de la enseñanza y revitalización de la lengua kukama en Nauta, liderada por los sabios abuelos de la radio. Si bien el programa radial *Kukamakana katupi*, así como las actividades en la Escuela Ikuari, iniciaron desde antes que se conociera el proyecto Hidrovía Amazónica en Nauta, los antecedentes y la permanencia de ambas iniciativas durante el período de la estrategia para la defensa del territorio, nutrieron los procesos de resistencia a partir de la dinamización de la lengua.

Como se mencionó anteriormente⁵¹, tanto el programa radial en kukama, como la enseñanza de la lengua dirigido a niños, desataron diferentes procesos en los ciudadanos de Nauta, que, en conjunto con el éxito musical del videoclip de *Kumbarikira* en el 2013, fueron fundamentales para transformar el imaginario social que se tenía del pueblo kukama. Hacia dentro, estos procesos permitieron aportar a un cambio de visión del ser kukama desde un escenario de la negación, hacia el sentimiento de orgullo. Asimismo, permitieron dar legitimidad al uso público de la lengua y a su revitalización, así como de sus nociones culturales. Hacia afuera, sirvieron para ganar visibilidad sobre el imaginario nacional⁵² al tener un alcance masivo en todo el Perú, e incluso internacionalmente⁵³.

La apuesta de Ucamara por trabajar la recuperación de la lengua y la memoria ha sido esencial desde los inicios de su proyecto político comunicativo: “Gran parte de la memoria de nuestros pueblos se recuperan con la visibilización de la lengua” (Tello, 2014, p. sn). En ese sentido, en su conjunto, estos procesos permitieron el fortalecimiento cultural de los niños nautinos a través del acercamiento a la lengua kukama. Asimismo, se complementó la enseñanza de la lengua con la transmisión de las tradiciones, formas de vida y conocimientos propios de los kukama a partir de canciones y narraciones. De esta forma, se comenzó a reproducir la memoria públicamente, a la par de la lengua, antes censurada por la discriminación, desde la generación de abuelos hacia los niños.

En este caso, el componente de la identidad y la memoria también fueron desarrollados estrechamente desde los aspectos relacionados al territorio. Por tanto, se construyó una

⁵¹ Al hablar de la historia de la radio, véase a partir de la página 76.

⁵² Los niños cantando en kukama aparecieron en medios masivos nacionales:
<https://www.youtube.com/watch?v=DRngBXinRmU&t=2s>

⁵³ La joven protagonista de *Kumbarikira*, Danna Gaviota, junto a dos de los abuelos de la radio participaron en el Smithsonian Folklife Festival, en Washington, D.C.

vinculación entre la enseñanza de la lengua, el fortalecimiento cultural, y, por ende, la defensa del territorio desde los más pequeños: “Los niños del video clip, cantan en kukama, cantan su cultura, sus sueños con el río y sus miedos” (Radio Ucamara, 2015, p.sn).

Esto es importante resaltar, puesto que una de las principales apuestas de la estrategia de Ucamara hacia largo plazo es a través de los niños y jóvenes, quienes asumirán los procesos de defensa del río en unos años: “La viabilidad del kukama dependerá en gran parte de si las nuevas generaciones se interesan por él” (Tello, 2014, p.sn). Tanto los libros, como cortometrajes, videoclips, entre otros recursos desarrollados por Ucamara antes mencionados respecto al río, han sido desarrollados con la participación de niños y utilizados como parte de la enseñanza de la lengua kukama. De esta forma, se complementan las diferentes líneas de acción y recursos comunicativos de Ucamara.

Sobre esto, se trabaja con un norte que bien expresa Leonardo Tello: “Si esos niños aprenden a hablar kukama, pueden ser una generación privilegiada de kukamas que van a mirar el mundo de distinta forma” (Tello, 2017, Archivo de video). Por tanto, la enseñanza y la revitalización de la lengua en niños, apunta también a una transmisión de la memoria que tiene un sentido de mayor alcance generacional dentro de la estrategia de defensa del territorio.

En suma, a partir de todos estos recursos, Ucamara construye la línea principal de su estrategia para la defensa del río. El registro y fortalecimiento de la memoria es una apuesta de Ucamara a largo plazo en donde afirma su visión política del hacer comunicación. Asimismo, afirma la identidad frente al olvido social como estrategia para apropiarse de los territorios. En ese sentido, partir de reconocer el río en medio de su complejidad ontológica kukama es algo fundamental para su defensa. Y, así, al defender los ríos, se defiende también la vida de las gentes que con ellos cohabitan.

Hacia afuera, la memoria kukama que existe sobre los ríos busca disputarse los sentidos comunes respecto a este. Es decir, visibilizar que los kukamas existen y existen también sus propias formas de relacionarse con el río. Evidenciar que son valiosas, igual de importantes, y que son milenarias.

4.4.2. Comunicar para prevenir e informar frente a amenazas al territorio

Ucamara tuvo un rol muy importante dentro de los procesos informativos de todo el proceso del proyecto de hidrovías, especialmente desde sus inicios, cuando en la Amazonía no muchos conocían de la existencia de este proyecto y que se había puesto en promoción:

Cuando se comenzó a conocer de ese proyecto se comenzó a hablar muy fuertemente en la radio. Incluso se desarrollaban talleres antes que se pusiera el Recurso de Amparo en el Poder Judicial para la Consulta Previa, teníamos entrevistas con la gente para que nos cuenten qué es lo que ellos perciben en torno al dragado y sus consecuencias. Entrevistamos a la gente común y corriente, al abogado. Participación básicamente de las comunidades, de los dirigentes, mujeres, varones y todos los que podían. (Entrevista a Marilez Tello, 2018).

En un primer lugar, se buscó información al respecto desde las mismas entidades estatales; sin embargo, las respuestas eran vagas y sin poco sustento. Por ello, ellos mismos realizaron un ejercicio de investigación respecto al proyecto en conjunto con los sacerdotes Miguel Cadenas y Manolo Berjón, entre otros actores interesados:

Antes del 2014 ya nos habíamos enterado. Los cursos de capacitación en Iquitos, buscando por internet. Nosotros ya sabíamos de las afectaciones de lo que estaba ocurriendo en otras regiones donde ya se estaba trabajando la implementación de las carreteras, todo eso que le competía al IIRSA, ya lo sabíamos. De alguna manera

ilustrándonos lo que también se venía para nosotros (...) Nosotros éramos los únicos que hablamos, ni los otros medios hasta ahora. Han hablado hace poco recién porque vinieron a hacer un taller informativo la empresa que va a dragar los ríos. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018).

En ese sentido, el rol informativo que se ejerció fue relevante también para conocer las implicancias de este proyecto que se venía desarrollando de manera silenciosa en el territorio mismo. Así como hacer llegar esta información a la población de Nauta y a las comunidades del bajo Marañón que se verían afectadas.

Así, si bien se trabajó un proceso informativo a nivel interno de la organización indígena kukama, también se desarrollaron diferentes actividades de difusión sobre puntos clave del proyecto a partir de sus diferentes canales. Desde la radio, se visibilizó este tema a partir de los noticieros. En estos programas se discutía sobre la empresa concesionaria, la implicancia del proyecto en términos de afectaciones ambientales, sociales y culturales, las motivaciones de su ejecución, así como si realmente traería beneficios para las poblaciones locales.



*Fotografía 7: Fuente propia. Marilez Tello en conducción del noticiero de Radio Ucamarca.
13/11/2019*

Otro recurso comunicativo informativo importante producido fue una serie de cortometrajes llamados: El río que camina. El nombre de esta serie alude a un decir de los kukama en el que afirman que el río camina en conjunto con la purawa, articuladora de la geografía kukama y responsable de configurar sus espacios territoriales (Fernandes y Ramírez, 2019). En ese sentido, cuando el río modifica su curso y migra, los kukama lo atribuyen al desplazamiento de la boa madre (Rivas, 2011).

Para estos cortometrajes, se unieron las voces de especialistas en ríos a nivel científico desde la parte física (CITA-UTEC) y a nivel de biodiversidad (WCS), junto con expertos pescadores kukama. Estos videos buscaban evidenciar, a partir de los diferentes conocimientos y traducidos a un lenguaje sencillo, la funcionalidad de los ríos y sus interrelaciones con el bosque y sus especies. Asimismo, se explica sobre el valor ecológico del bosque inundable, de las quirumas y los malos pasos, elementos que han sido desestimados dentro del proyecto de hidrovías y que pretenden ser alterados.

Estas explicaciones propias del conocimiento científico occidental se intercalan con afirmaciones desde la ontología kukama, en donde desde ambas visiones se resalta el carácter complejo de los ríos. Así, por ejemplo, al preguntar cuál es la importancia de las dunas en el fondo de los ríos, el científico Jorge Abad responde que es debido al rol que cumplen para definir el nivel del agua y las inundaciones que abastecerán a la agricultura. Y, por otro lado, Ander Ordoñez, pescador kukama, responde que son importantes para los espíritus que viven en el fondo del agua, tales como la purawa, los karuara, los bufeos que se transforman en personas o para la gente que se ha ido a vivir al fondo del río (Radio Ucamra, El río que camina 4, 2018)⁵⁴.

⁵⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=QY2qVgmHgPY>

Asimismo, este tipo de contenidos se vinculan con preguntas específicas sobre los impactos de la hidrovía tales como: ¿Qué va a pasar con los bosques inundables si se dragan los ríos? ¿Cómo esto afectará a las pesquerías? Y, finalmente, se refuerza un mensaje que se repite en todos los cortos: “Lo que les ocurre a los ríos, nos ocurre a todos. Los ríos valen nuestras vidas. ¡Protejámoslos!”.

En suma, estos cortos buscan informar y visibilizar la complejidad de los ríos desde diferentes miradas, que, si bien también son occidentales, no han sido consideradas lo suficiente al elaborar proyectos con intervención en los ríos. La serie consta de seis cortos y todos se encuentran alojados en su canal de Youtube.



Fotografía 8: Fuente propia: Miembros de Ucamara entrevistando a pescador kukama para serie El río que camina. 01/06/2018



Fotografía 9: Fuente propia: Miembros de Ucamara entrevistando a Ilda Ahuanari para serie El río que camina. 28/05/2018

Recapitulando, la línea estratégica de prevención desarrollada por Ucamara ha tenido un componente importante de investigación, que, a partir de sus hallazgos, ha promovido el derecho a la información sobre dicho proyecto y sus implicancias. Esto ha significado también el traducir información científica compleja que permita dar cuenta de las afectaciones que se traerían a los ríos. Así como vincular las narrativas kukama con las narrativas científicas para dar más peso a la estrategia colaborativa.

4.4.3. Comunicar para incidir y detener proyectos

El logro más importante para las comunidades kukama, y en el cual Ucamara asumió un rol relevante, fue el ganar la demanda al Estado para la ejecución de un proceso de Consulta Previa del proyecto Hidrovía Amazónica. Este hito fue fundamental para todo el proceso del

proyecto, puesto que a partir de ese logro se incorporó la participación oficial de los pueblos indígenas y se politizó mucho más el proceso. No solo desde el punto indígena, sino también desde otras aristas poco tomadas en cuenta, tales como la ambiental y la social. A partir de este procedimiento, el proyecto cobró mucha más visibilidad en la esfera local, nacional e incluso internacional.

Durante el proceso previo y durante la demanda para la consulta, Ucamara asumió un rol de acompañamiento y asesoramiento a las comunidades articulándose con la organización indígena ACODECOSPAT y generando espacios de diálogo y fortalecimiento de los procesos de organización:

Se hizo el acompañamiento a toda la gente porque la gente venía acá, los apus venían y discutían lo que estaba ocurriendo. Qué va a pasar si se dragan los ríos. Salían las historias de la afectación a los peces, a los lugares donde se reproducen los peces. Todas esas historias las he aprendido con ellos. La parte de los kukamas ha estado sensibilizada ante la afectación de un posible dragado. Porque las otras cuencas no. Aquí Ucamara ha trabajado eso con las comunidades. Nadie ha trabajado un proceso de acompañamiento y escucha a las comunidades ante un posible dragado. (Entrevista a Rita Muñoz, 2018)

El local de la radio ha acogido las múltiples reuniones que ha congregado a apus de las diferentes comunidades del bajo Marañón para discutir el proyecto Hidrovía Amazónica. Por tanto, la radio también se constituyó como un espacio de encuentro para los procesos organizativos. Fue en medio de estos encuentros que se construyó la estrategia de incidencia legal que logró conseguir la ejecución de un proceso de Consulta Previa a todas las comunidades que serían impactadas por dicho proyecto.

El argumento principal de la demanda fue la vulneración de una serie de derechos de los pueblos indígenas al no hacerse la consulta de manera previa a la promoción del proyecto.

Esto en el marco de toda la normatividad internacional (Convenio 169 de la OIT y tratados internacionales de derechos humanos) en la cual el Estado peruano se encuentra adscrito; así como derechos dentro de la Constitución peruana. Esta demanda fue elaborada de manera colectiva por los apus de las comunidades y sus propios argumentos traducidos en el lenguaje legal.

Dentro de los múltiples argumentos de la demanda, resalta el que respecta a las afectaciones culturales. Se alega a la violación de la libertad de conciencia y de religión al no considerar el carácter cultural y espiritual que tienen los ríos para el pueblo kukama. Así, se presenta en la demanda: “Asimismo, el impacto que este dragado ocasionaría en la creencia religiosa y cultural sería desbastador, toda vez que, según la creencia kukama, debajo de los ríos hay ciudades donde sus seres queridos ahogados viven, como así lo afirman” (2014).

Este acápite es valioso resaltarlo puesto que se considera dentro de la demanda una mirada no occidental del río, y, a partir de esa mirada, se construye un argumento que tiene fundamento importante dentro de la ontología kukama: “el abogado contó lo que decía la gente, lo puso en lenguaje legal y los que participaron dentro de la audiencia fueron los mismos apus que sustentaban el riesgo que generaba para la espiritualidad, y la importancia de los ríos, y los significados para los kukamas” (Entrevista a Marilez Tello, 2018). Frente a este argumento la respuesta del Juzgado mixto de la provincia de Nauta a fue la siguiente:

Siendo que sobre lo invocado por el demandante no ha acompañado un estudio o informe debidamente documentado emitido por entidad competente en el que se concluya sobre la existencia de los mitos, cosmovisiones e interpretación que el pueblo kukama haya atribuido al significado de los ríos, siendo que objetivamente como se ha establecido en anteriores considerandos lo que se busca con este proyecto es viabilizar las condiciones de navegabilidad durante los 365 días del año en todo el afluente de los ríos sujetos a la Hidrovía cuestionada, consecuentemente se debe desestimar sobre este extremo de la

demanda toda vez que como lo ha manifestado el Tribunal Constitucional en la Sentencia 287-2001-AAITC que resolvió: "...en los procesos constitucionales no basta alegar la afectación de derechos fundamentales, sino que deben acreditarse los hechos que sustentan la demanda... ". (Juez mixto de Nauta, 2014)

Como se evidencia, el argumento postulado es considerado inválido e infundado al carecer de estudios emitidos por entidades competentes que afirmen la existencia de tal cosmología. El mismo requerimiento de “estudios” por “entidades competentes” es bastante ambiguo y cuestionable dentro de los parámetros interculturales de justicia. Aunque no resultara evidente en su momento, el escenario era mucho más complejo dentro del nivel cultural y el sistema de justicia meramente occidental.

Es en medio de este tipo de cuestionamientos en que radio Ucamara buscó visibilizar las afectaciones culturales que traería la ejecución de la Hidrovía. Afectaciones que han sido aún más desestimadas frente a la visión ambiental, económica y social. Si bien el fallo no fue a causa de los argumentos respecto a la afectación cultural, el precedente de su incorporación en la demanda fue importante para saltar a la vista aquellas otras miradas que se tejen alrededor de los ríos. Asimismo, marcó un hito importante dentro de la lucha indígena al ganar una demanda al Estado por la exigencia de sus derechos. En este caso, el derecho a la Consulta Previa de un proyecto de mega infraestructura en sus territorios que no los estaba tomando en cuenta.

De igual forma, este fue un precedente importante para evidenciar las miradas contrapuestas respecto al río. Si bien para Ucamara las afectaciones materiales que traería la hidrovía son vitales, los daños a nivel cultural son unos de los que más centran su preocupación. Como se evidenció en el apartado anterior, el río tiene un significado fundamental dentro de la constitución social kukama, el cual dista mucho de la visión que tiene el Estado y la empresa concesionaria. Como bien señala Ramírez: “En un caso como la Hidrovía Amazónica se

contraponen concepciones ontológicamente distintas del territorio. Por una parte, para el Estado el territorio es una herramienta para obtener o movilizar recursos, mientras que para los Kukama es un sistema de relacionamiento que configura su vida”. (Ramirez, 2018, p. 93). Actualmente, esta “otra” visión del río no es considerada por el proyecto en cuestión.

Otras de las acciones que ayudaron mucho a visibilizar e incidir en la defensa de los ríos fue a través de producciones audiovisuales y musicales. En particular resalta un video testimonio de Danna Gaviota Tello, joven activista kukama e hija del director de la radio, en el que cuenta cómo sus estilos de vida han sido afectados por las problemáticas que ahora afectan a los ríos. Habla también de las amenazas por el dragado de los ríos e invita a unirse a la defensa de los ríos. En este, muestra un mensaje enérgico y directo: “No queremos que nos destruyan. Y que destruyan nuestros ríos y nuestros bosques. Y que como nuestros abuelos y nuestros padres lo han defendido, nosotros los niños, también lo haremos” (Radio Ucamara, 2015 [Archivo de video]). Este video obtuvo más de 37.000 vistas en Youtube y fue republicado en otros canales de Youtube.

En esta misma línea, Ucamara ha producido una serie de videoclips de canciones protesta⁵⁵ donde se evidencian las luchas de los pueblos indígenas respecto a las disputas territoriales; así como otras donde se habla de los ríos, sus historias y la importancia de ellos para las poblaciones ribereñas. Sus letras, en su mayoría, se encuentran compuestas desde una fusión de kukama -entre otras lenguas indígenas- y el español, afianzando así la vinculación entre revitalización de la lengua kukama y la defensa del territorio.

Estos videoclips han logrado cerca de 300.000 vistas en su conjunto en Youtube, siendo los productos más masivos de Ucamara. Además de ser difundidos por canales digitales,

⁵⁵ La banda musical que hace las canciones se hace llamar Kumbarikira, aunque sus integrantes aún no han confirmado este nombre. La agrupación actualmente está compuesta por Danna Tello, Pedro Grandez y Fercat.

también son transmitidos a través de la radio o presentaciones en vivo en diferentes lugares del Perú y del mundo. En el caso de estos productos, los protagonistas son jóvenes y niños.

Entre los videoclips para la defensa del territorio destacan:

- Parana – Río (2016)
- Yuwara (2016)
- Maisangara (2016)
- Madre río, Madre Tierra (2017)
- Babel (2018)
- Aparecimos (2019)

Ahora, si bien Ucamara ha desarrollado múltiples recursos comunicacionales, el medio cuenta con una gran limitante: los recursos económicos. Si bien reciben una fuente de financiamiento de la Iglesia Católica, esta es baja e irregular para sostener el amplio despliegue de sus iniciativas y su número de miembros. En varias conversaciones con los miembros de la radio este tema ha sobresalido. En más de una ocasión se han encontrado cercanos a renunciar o cerrar la radio por falta de presupuesto.

Por ello, han apostado por darle continuidad a sus trabajos a partir del financiamiento por proyectos. Sin embargo, este mecanismo suele ser de cortos plazos, lo cual genera inestabilidad en el equipo. Por otro lado, cuando se han reportado averías en los equipos audiovisuales o radiofónicos estos han tardado largos plazos para poder ser reparados debido a la ausencia de recursos para ello. La última vez que se averió un enlace de radio, tardaron cerca de dos años en poder comprar el equipo e instalarlo, lo cual significó el no poder emitir los programas radiales durante todo ese tiempo. Sin embargo, las limitantes económicas y las lógicas de sostenibilidad de sus iniciativas no se ven atadas a la dependencia económica. Por

muchos años, Ucamara ha buscado a partir de diferentes mecanismos conseguir ingresos que permitan sostener su labor. Es decir, aún con o sin dinero, el trabajo ha seguido.

4.4.4. Comunicar para articular

Señalan Pérez y Massoni (2009), que, a lo largo de la historia, los hombres se han asociado para alcanzar diferentes metas que de forma individual difícilmente habrían alcanzado (p.140). En ese sentido, la Nueva Teoría Estratégica resalta el rol de la articulación y el trabajo en redes dentro de la estrategia (Pérez y Massoni, 2009): “La tarea de un comunicador, al reconocer la diversidad sociocultural, es indagar los posibles puntos de articulación de las diferencias en función de intereses y necesidades de grupos sociales que se reconocen como bien distintos, para operar desde allí en relación a un objetivo de transformación cognitiva macrosocial” (Massoni, 2009. p.9).

Como se ha podido evidenciar en las líneas estratégicas previas, un punto fundamental en la estrategia de Ucamara ha sido su capacidad de articulación con otros actores para el logro de sus objetivos. Si bien no es la radio con más audiencia en Nauta, su posicionamiento a través del trabajo colaborativo con múltiples organizaciones nacionales e internacionales desde sus inicios, ha permitido lograr la gran visibilidad que tienen dentro y fuera del Perú.

Esta forma de trabajo, esencial de Ucamara, también se ve reflejada a partir de las dinámicas en su local. Las instalaciones de Ucamara son muy conocidas dentro de la ciudad de Nauta y siempre se encuentran con las puertas abiertas para quien quiera entrar a escuchar la programación o dialogar con algún miembro. Como parte de la observación, se identificó una gran apertura por parte de la radio para realizar trabajos conjuntos y colaborativos con diversos actores que acudían a su local. Asimismo, se identificó a este como un espacio de encuentro y articulación entre otros actores, tales como los apus de comunidades nativas quienes acudían

al local de la radio para reunirse entre ellos o con otras autoridades o miembros de organizaciones no gubernamentales que hayan arribado a la ciudad⁵⁶.

En el proceso de defensa del territorio, el trabajo en articulación con múltiples organizaciones ha sido una pieza clave para el desarrollo y sostenimiento de diferentes iniciativas de Ucamara. Este planteamiento, desde la multiplicidad de actores, ha sido también base para la construcción de la estrategia:

Cuando nos hemos reunido para conversar, para pensar los ríos con el Dr. Abad (CITA-UTECH), con Carlos (WCS), con Mariana (WCS), con Paola (WCS), Bárbara, mucha gente, además las poblaciones en el Marañón, niños, mujeres, ancianos, jóvenes, para pensar en toda la problemática del río y responder a estos desafíos, han surgido muchas preocupaciones, pero también muchas ideas interesantes para enfrentar todo esto. (Tello, 2018, archivo documental)

En ese sentido, se identificaron dos grupos de actores de relacionamiento principales: comunidades indígenas y organizaciones de sociedad civil. En el primero, se pueden identificar a los actores tales como apus, miembros de comunidades nativas⁵⁷, kukamas residentes en Nauta/Iquitos, así como organizaciones indígenas. El trabajo articulado con estos actores ha logrado diferentes resultados. En primer lugar, ha permitido poder desarrollar de manera participativa diferentes recursos y herramientas comunicacionales lideradas por Ucamara, involucrando a miembros indígenas de diferentes comunidades. Esto, a su vez, ha permitido

⁵⁶ Dada la lejanía de las comunidades nativas, Nauta suele ser un lugar de encuentro entre los apus y otras organizaciones que vienen de Lima o el extranjero.

⁵⁷ Cabe resaltar que las comunidades nativas kukama se encuentran en diferentes puntos a lo largo del río Marañón y Ucayali, entre otros ríos y quebradas. En algunos casos la distancia vía fluvial desde Nauta hasta ellas puede significar más de ocho horas de navegación. En ese sentido, la distancia ha sido una limitante muchas veces para el trabajo colaborativo o hacer llegar información. Sin embargo, la comunicación vía celular ha sido clave para mantener el contacto.

que los indígenas sean los protagonistas dentro de los productos y se logre una representatividad kukama a nivel de múltiples comunidades a lo largo de su territorio: “Es la única radio que entrevista así a personas que son de nuestra etnia kukama y me siento orgullosa por habernos valorado nuestra cultura (...) ellos toman mucho interés en que salgamos adelante y nos reconozcan tal y como somos” (Mujer kukama residente en Nauta, 2016, archivo de video).

A partir de este trabajo en redes, también se ha podido tener una facilidad para la socialización de los diferentes productos en los públicos de comunidades. Es decir, el mensaje pudo llegar a más personas, más personas pudieron acceder a la información y también al fortalecimiento de la memoria kukama.

Respecto a la articulación con organizaciones de sociedad civil, Ucamara ha desarrollado trabajos colaborativos con organizaciones de diferentes rubros para su estrategia de defensa del territorio. En el rubro comunicacional, resalta su vinculación con Quisca Producciones, asociación sin fines de lucro y productora cinematográfica comprometida con la defensa de los ríos. En conjunto su apuesta fue visibilizar los sentidos culturales del río para la población kukama a partir del audiovisual y el editorial. Así, desarrollaron el libro Karuara y la película bajo el mismo nombre que actualmente se encuentra en producción, entre otros productos audiovisuales. La edición del libro incluyó además de la versión en español y kukama, también la versión en inglés y francés, lo cual permitió su distribución a nivel internacional. Asimismo, el corto animado “Y así aparecieron los ríos”, actualmente es exhibido en festivales de cine nacionales e internacionales.

Por otro lado, otra articulación importante es la que respecta a las instituciones científicas WCS y CITA-UTEC. Como se mencionó anteriormente, ambas instituciones se han posicionado dentro de una postura crítica frente al proyecto Hidrovía Amazónica a partir de sus implicancias técnicas y los potenciales impactos ambientales. En ese sentido, la articulación

con radio Ucamara significó la suma de esfuerzos para construir un mensaje más poderoso sobre el funcionamiento y la importancia de los ríos desde diferentes enfoques y narrativas a partir de puntos en común (Tello, 2018); y, así, visibilizar las posibles afectaciones en su conjunto. Así lo manifiesta Mariana Montoya, directora de WCS, en el evento “Ingeniería con propósito: Ciencia y cosmovisión amazónica” realizado en el 2018 en conjunto con las tres organizaciones:

A las instituciones presentes nos interesan los ríos (...) porque los queremos cuidar, conservar, y cada uno lo quiere cuidar por diferentes razones (...) Hemos venido trabajando con la radio y con la universidad (...) en construir esta relación de confianza que nos has permitido entendernos y entender que cada quien puede tener una mirada distinta del río, un interés diferente, pero que es necesario verlo de una manera unificada (...) Para nosotros este es un primer paso de una construcción conjunta de ver cómo realmente podemos hacer un trabajo conjunto con estrategias conjuntas y no con miradas en paralelo que hemos tenido hasta ahora. (Montoya, 2018, archivo audiovisual)

Esta alianza permitió también expandir el mensaje de Ucamara más allá del ámbito socio-cultural, para posicionarlo en espacios ambientales y científicos, mucho más ahora con el creciente fortalecimiento de la narrativa que une lo cultural con el resguardo ambiental.

Como un caso de trabajo articulado entre múltiples actores indígenas y no indígenas resalta principalmente el proceso de incidencia para la demanda legal que exigía la realización de la Consulta Previa, en el que se logró el objetivo planteado. Para este proceso se sumaron esfuerzos desde las organizaciones indígenas kukamas, apus de comunidades, radio Ucamara, los sacerdotes agustinos a través del Vicariato, e instituciones como el Instituto de Defensa Legal (IDL) y el CAAAP. Cada quien aportando desde sus rubros y especialidades. En este tipo de incidencia se visibilizó la importancia de contar con herramientas etnográficas que permitan registrar los sentidos cosmopolíticos de los ríos y cochas para esta población. En ese

sentido, productos como el libro Karuara y el mapa cultural, desarrollados por Ucamara, se potenciaron como herramientas políticas para la incidencia legal en procesos como estos (Leonardo Tello, 2018).

Un tema a resaltar respecto al trabajo articulado de Ucamara con organizaciones de sociedad civil ha sido las oportunidades de financiamiento que a través de estas organizaciones se ha gestionado. Esto es sumamente importante puesto que estos financiamientos han permitido desarrollar los diferentes productos y recursos que Ucamara ha elaborado en el marco de su estrategia de defensa del territorio.

4.5. Cierre

Pues bien, a modo de cierre, como se ha presentado, la estrategia de Ucamara para la defensa del territorio presenta diferentes abordajes, formas y canales; sin embargo, el trabajo de sus diferentes líneas estratégicas se ha trabajado de manera conjunta para el logro de sus objetivos.

Como síntesis del capítulo, la estrategia de Ucamara se presenta en el siguiente esquema (Figura 5).

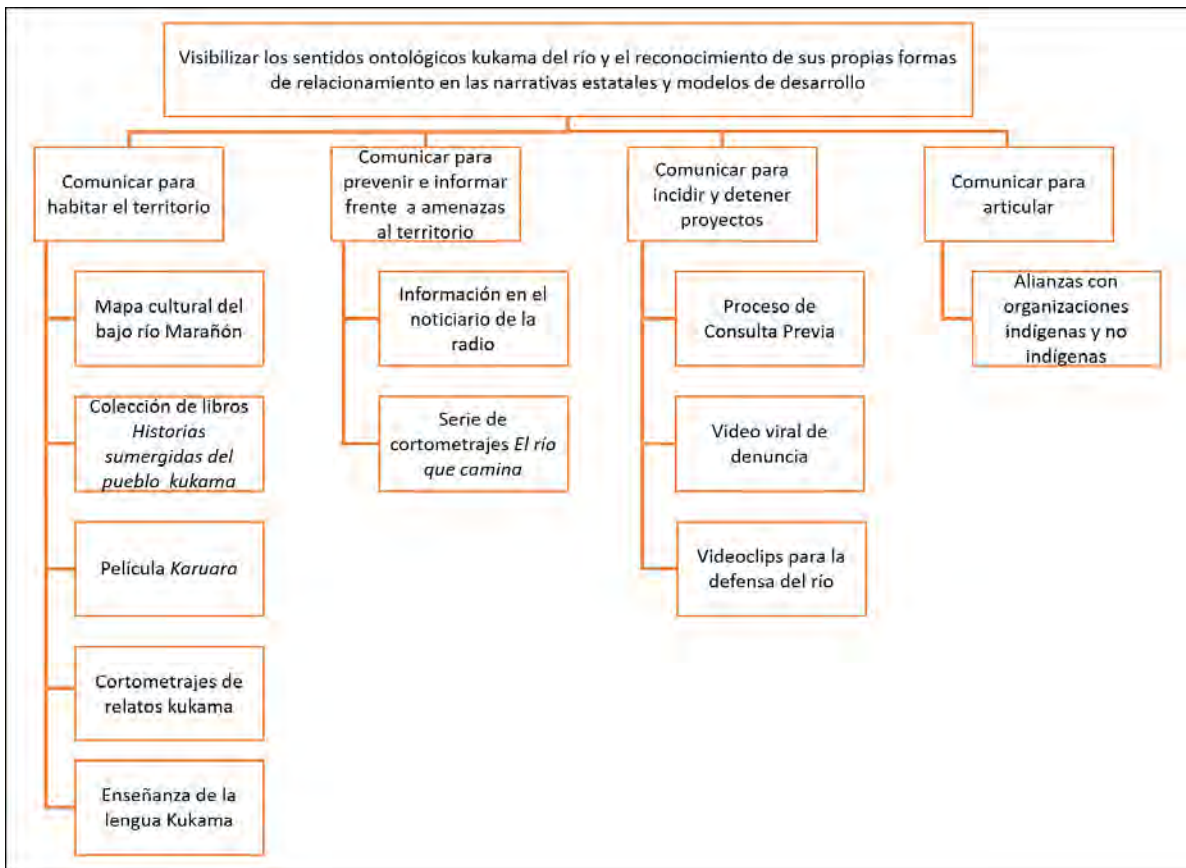


Figura 5: Esquema de estrategia comunicacional de defensa del territorio de Radio Ucumara. Elaboración propia

CAPÍTULO 5:

CONSIDERACIONES FINALES

5.1. Hacia otra comunicación: discusiones a partir del caso de estudio y la teoría

5.1.1. La teoría decolonial y el quehacer de Radio Ucamara

La colonialidad del poder pone sobre la mesa la imposición de una clasificación racial-étnica del mundo como base de un patrón de poder que regula todas las dimensiones de nuestra vida (Quijano, 2007). Según múltiples autores, este sistema nos ha configurado de acuerdo a jerarquías entre identidades coloniales en donde se sitúa a la sociedad occidental como superior frente a otras sociedades. Así, la desigualdad y dominación es justificada dentro de estas lógicas, aún en la actualidad.

Esta situación se ve claramente reflejada en el contexto amazónico y el caso estudiado. La idea de una selva sin gente, por ende, libre a intervenir; así como la omisión de otro tipo de relacionamientos con el territorio en la elaboración de proyectos por parte del Estado, evidencia una mirada que excluye a los pueblos indígenas. La negación de otras ontologías se sustenta en el privilegio del conocimiento moderno occidental como el único camino epistemológico válido imperante (Maldonado Torres, 2007). Este contexto histórico social es fundamental para determinar con más profundidad los retos en los cuales se inserta el trabajo comunicacional de Ucamara, así como los caminos que vienen forjando.

La propuesta política y reflexiva de Ucamara reconoce aquellas estructuras coloniales de poder que sostienen, aún hoy, a los pueblos indígenas en la marginalidad. Su trabajo ha buscado visibilizar aquellas lógicas de dominación, así como construir un proyecto alternativo de transformación frente a los imaginarios que reproducen la colonialidad. Por ello, y lo detallado en todo el corpus de esta investigación, se podría afirmar que el trabajo de Ucamara es una propuesta decolonial de la comunicación. Menciona Maldonado Torres, que la de-

colonización, como proyecto, se opone radicalmente al legado y producción continua de la colonialidad del poder, saber y ser; así como confronta de manera directa con las jerarquías de raza, género y sexualidad (Maldonado Torres, 2007, p. 161).

Ucamara reconoce que las principales barreras de los pueblos indígenas se gestan en la discriminación, como fruto de una jerarquización étnico-racial que bien explica la teoría decolonial. Estas relaciones de poder han sido naturalizadas en las instituciones y subjetividades; y, por ende, poco puestas en cuestión (Quijano, 2007). Frente a este escenario, la propuesta de Ucamara apuesta por romper estos imaginarios normalizados a partir de la comunicación para constituir su autonomía:

Los comunicadores tenemos que aprender a comunicar esa forma de vida (la de los pueblos indígenas). Que ha quedado relegada, separada, porque es una vida de primitivos, de menos humanos, de indios y todos eso. Esa es la mejor vida. Es la vida donde no tienes que depender de nadie. Solamente vives feliz todos los días de tu vida. Eso está cambiando. Para muchos pueblos ya no es así. Yo siento que hay que comunicar eso. Y hay que comunicarlo bien (...) Pues en ese instante que nos toca vivir hay que generar un cambio. Y si el mundo no cambia, al menos que decidamos vivir cómo queremos vivir. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019).

Sus acciones y cuestionamientos plantean diversas lecciones hacia el tránsito de hablar de una verdadera comunicación intercultural, o, como le llama Tubino, una interculturalidad crítica. Si bien el Estado ha asumido múltiples políticas y discursos de interculturalidad como “esfuerzo” para integrar la diversidad cultural del país, las lógicas del paradigma multicultural en el que está inserta no solo preservan las inequidades sociales existentes, sino que mantienen las estructuras que permiten su reproducción (Walsh, 2007). Frente a este punto, Ucamara plantea la necesidad de construir esfuerzos para comprender las otras ontologías en un plano de horizontalidad.

Si bien Ucamara presenta una crítica hacia el accionar del Estado, también presenta una auto crítica hacia la comunicación que se construye desde los pueblos indígenas. En ese sentido, reconocen la necesidad de no solo alinearse a las lógicas propias de funcionamiento del Estado, sino más bien exigir las rutas hacia un verdadero diálogo desde sus propias formas y códigos culturales:

Ese es un desafío para la comunicación. Tenemos que saber comunicar eso. Hasta ahora lo que decimos es: llega el Estado y eso no es ni mierda. Y estamos comunicando eso, pero no las miradas, los sentidos, las relaciones, lo que un morador indígena va a una asamblea del Estado, tiene una expectativa, pero detrás de eso tiene todo un mundo: su casa, su chacra, su cocha, su río, su bosque, todo. Y esa chacra, y ese río, y esa chocha y ese bosque, no es propiedad de él. Cada espacio tiene su dueño. Comprender eso, hacer un esfuerzo por entrar en esa dinámica de diálogo debe ser un ejercicio de todo. (Entrevista a Leonardo Tello, 2019).

Este tipo de críticas también han sido presentadas por los sacerdotes e investigadores Miguel Cadenas y Manolo Berjón, quienes han reflexionado mucho de este proceso desde sus inicios. Ambos, con gran experiencia por su convivencia con el pueblo kukama, reiteran la necesidad de ver todos estos escenarios desde otra mirada. Hablan de la urgencia de evaluar planteamientos como el del giro ontológico, para no reducir a creencias culturales a las otras ontologías. Así Cadenas y Berjón hablan sobre la realidad como puntos relevantes para entender la otredad a partir del caso Hidrovía:

En nuestra opinión, lo que sucede con la hidrovía es precisamente este choque de “modos de identificación”: naturalista para el Estado y las ONG, animista para los indígenas (..) El Estado neoliberal multicultural impone un modo de ver la realidad a sus ciudadanos indígenas. El Estado no puede estar cooptado por una única manera de ver la realidad: el naturalismo. Imponer el naturalismo es un modo de “colonialidad del saber”. El debate,

a nuestro parecer, no es únicamente sobre los argumentos científicos de la hidrovía (...). El debate real, el que no se está escuchando, es sobre la configuración de la realidad. Y en esto, podemos aprender mucho de los indígenas.” (Cadenas y Berjón, 2018).

Por todo esto, quedan muchos retos para la formulación de proyectos que intervengan en territorios amazónicos. La idea preservada de homogeneidad en la Amazonía ha traído consigo múltiples conflictos sociales y ambientales que aún hoy son irreparables. Es un reto pendiente el conocer aún mucho más la Amazonía y sus *gentes*, tanto humanos como no humanos. El construir mecanismos que realmente garanticen un abordaje intercultural en los proyectos, partiendo del entendimiento de que existen diversos sujetos de poder en la Amazonía.

5.1.2. La Nueva Teoría Estratégica y la estrategia de Radio Ucamara

La Nueva Teoría Estratégica (NTE) afirma que la estrategia dirige un conjunto de acciones hacia el tránsito de una situación dada hacia otra deseada (Pérez y Massoni, 2009). Así, sostiene que el ser humano como sujeto relacional es la pieza clave necesaria para que las explicaciones y modelos estratégicos aterricen (Pérez y Massoni, 2009, p. 139). En ese sentido, el planteamiento principal de este nuevo paradigma es la incorporación del “hombre como núcleo articulador de nuevas modalidades de generación de conocimiento” (Pérez y Massoni, 2009, p. 139). Por ello, señalan como enfoque de la nueva teoría, comprender aquella humanidad relacional y trabajar a partir de ella.

En el caso de la ontología en la que está inserta la estrategia de Ucamara, el mundo kukama parte de una configuración totalmente distante de los modelos antropocéntricos propios de las sociedades occidentales. Es decir, el hombre no es el núcleo, sino se configura a partir de múltiples relaciones entre diferentes categorías de gentes (animales, plantas, espíritus, etc) que conviven y se comunican. Esto también se puede observar desde el marco de

entendimiento de la comunicación, matriz de ensamblaje de la NTE (Pérez y Massoni, 2009). En la ontología kukama, se habla de una comunicación ejercida no solo entre humanos, sino también entre los diferentes tipos de gentes (no humanos) que habitan la Amazonía (Tello, 2018). Por el otro lado, en la Nueva Teoría Estratégica la comunicación solo es contemplada a partir de los seres humanos.

Entonces, cabría preguntarse ¿cómo es entendida la NTE en sociedades animistas en donde la comunicación no es limitada a los seres humanos y existen diferentes formas de relacionamiento entre diversas categorías de gentes? En escenarios como estos, el panorama para el abordaje de la estrategia abre muchas nuevas posibilidades llenas de otros actores con intencionalidades y agencias a tomar en cuenta.

Asimismo, las limitaciones de la teoría regresan hacia las nociones de comunicación que la configuran. En ese sentido, resulta necesario ampliar las concepciones occidentocéntricas de la comunicación y explorar otras formas de concebir la comunicación a través de procesos que se viven en las periferias, a partir de otras ontologías, fuera de las ciudades que hegemonizan la mirada. Así también, resulta necesario reivindicar la comunicación hacia una que sea abierta a diversos campos epistemológicos y que contribuya hacia un pensamiento crítico, desde su teoría y su práctica. La comunicación construida desde los pueblos indígenas, tiene mucho que aportar hacia ampliar aquel campo teórico. Este estudio es un esfuerzo por aportar a la construcción de nuevas rutas epistémicas desde la región Sur, así como vincular la comunicología con teorías y prácticas decoloniales.

5.2. Conclusiones

De acuerdo a todo lo elaborado en esta investigación, se presentará de manera sucinta los hallazgos principales que componen este estudio organizados en los siguientes apartados.

1. Proyecto político comunicacional y territorio

Radio Ucamara es un medio que nació como una radio parroquial y educativa, pero que, a partir de diferentes gestiones, y, especialmente, al asumir su dirección y funciones integrantes indígenas, fue consolidándose fuertemente con una identidad indígena kukama. Es a partir de esa identidad que se compone el sentido de su proyecto político comunicacional actual. Es decir, a partir de su ontología se configura su concepción de comunicación (una que incluye a las diversas categorías de gentes que cohabitan en la Amazonía) (Tello, 2018), así como las formas e intencionalidades de su hacer comunicacional.

Uno de los temas constitutivos del pueblo kukama es referente a la vinculación con el territorio, especialmente con el río. Para los kukama el río es entendido como un eje fundamental para la configuración de su vida (Tello, 2018) tanto a nivel social, como cultural y espiritual. En suma, se evidencia una vinculación inherente entre el río y la vida kukama; en otras palabras, entre territorio y cultura. Lo cual se traduce en que, si los ríos son afectados, se afectará también a la vida de los kukama.

En ese sentido, la propuesta de Ucamara ha resaltado la ontología relacional que representan desde su identidad indígena, la cual posiciona a los ríos como parte esencial de su vida misma. La narrativa de Ucamara enfatiza en un relacionamiento horizontal, afectivo y cercano con los ríos. Asimismo, visibiliza a los seres espirituales –no humanos- que habitan en ellos y que son fundamentales para la sociabilidad kukama. Además, presenta a los ríos como actores con agencia, vivos, con voluntades, como contraposición a un rol pasivo y mercantil presentado desde las narrativas hegemónicas. Por ello, frente a las múltiples amenazas a las cuales se enfrentan actualmente, Ucamara ha priorizado la defensa de los ríos como un punto relevante de su quehacer comunicativo de manera que mantengan la autonomía en su territorio. Es esta base la que compone la estrategia comunicacional que han desarrollado: visibilizar los

sentidos ontológicos kukama del río y el reconocimiento de sus propias formas de relacionamiento en las narrativas estatales y modelos de desarrollo.

2. Estrategia comunicacional para la defensa del territorio

El proyecto de infraestructura Hidrovía Amazónica como principal amenaza que atenta contra los ríos amazónicos en estos últimos años, ha desatado una disputa entre las diferentes concepciones y funcionalidades que se tienen referente a los ríos. Esto, implicando a múltiples actores que se vinculan con ellos. En la concepción del Estado y la empresa concesionaria del proyecto, los ríos cumplen un rol de objeto que sirve para movilizar intereses económicos. Esta noción es la que ha regido los principios de la formulación de este proyecto, subestimando otro tipo de categorías importantes en los ríos tales como sus componentes ecológicos y culturales. Así como contraponiéndose con otras ontologías y visiones del territorio, como la kukama.

Para el pueblo kukama, la intervención a partir del dragado de los ríos significa alterar las formas de vida que existen en el río, así como perturbar a los seres espirituales, familiares y a las madres que en él habitan. En ese sentido, la preocupación de dicho pueblo se centra en que al perturbar a la boa madre del río, esta se alejará, lo cual traerá como consecuencia que el río se seque y los peces se vayan. Así, se perderá este espacio y ser fundamental para la vida armónica de los kukama, las relaciones entre los seres que habitan los ríos y los humanos se romperán y todo se volverá más frágil (Tello, 2018).

Radio Ucamara ha desarrollado una estrategia de comunicación para la resistencia frente a este proyecto. Esta ha buscado visibilizar los sentidos ontológicos kukama del río y el reconocimiento de estas otras formas de relacionamiento en las narrativas estatales y modelos de desarrollo para, así, garantizar la autonomía de sus territorios. Su propuesta ha buscado trascender a través del tiempo y aportar hacia la visión política de los jóvenes y niños, quienes

seguirán disputando los campos de batalla simbólicos por la supervivencia del pueblo kukama, más allá de algún proyecto en específico.

Su estrategia se encuentra orientada en diferentes plazos; sin embargo, ha priorizado la labor a largo plazo dentro de su trabajo comunicacional. Su apuesta ha sido desarrollar procesos continuos y sostenidos en el tiempo que implican la articulación de diferentes acciones y actores, y apunten a cambios de largo aliento. En este se sostiene un proceso de defensa, así como de afirmación de otras visiones del mundo con miras hacia continuar el proyecto político de la radio en las siguientes generaciones.

Su estrategia ha sido desarrollada en dos direcciones: hacia adentro, es decir, hacia las comunidades indígenas y poblaciones locales; y hacia afuera, el Estado, la empresa y la población no indígena. Su trabajo se ha concentrado más hacia adentro, trabajando principalmente su contenido comunicacional dirigido hacia la población kukama. Así, estas se desarrollan en paralelo y de manera conjunta a diferentes niveles.

2.1. Memoria

La memoria es uno de los elementos centrales dentro de la estrategia comunicativa de Ucamara. Aquel entendimiento cercano del territorio con la memoria del pueblo y la revitalización de la lengua kukama es el corazón de su estrategia de defensa. Se parte de un reconocimiento de las amenazas del olvido que se traduce en el debilitamiento de la relación entre los pueblos y los ríos (Tello, 2018), que a su vez están vinculadas con lógicas de desterritorialización que traen consigo una apropiación y control del territorio por el grupo de poder. Por tanto, su propuesta ha consistido en reafirmar geográficamente el territorio de las comunidades indígenas, fortalecer el sentido de pertenencia y crear diferentes mecanismos de reapropiación del río a través de la memoria.

A partir de esto, han elaborado herramientas que permiten reproducir la memoria y preservarla en el tiempo. Uno de los productos que mejor describen la vinculación de memoria y territorio es el mapa cultural del bajo río Marañón. Este mapa registra las historias de vida de la gente que convive con el río. En este se expresa su forma de ver y entender el río. En ese sentido, este mapa es una herramienta política para la defensa del río que afirma las memorias construidas en torno al bajo río Marañón. Busca visibilizar los sentidos culturales y espirituales que el río representa para estas poblaciones, frente al imaginario de territorios vacíos o la imposición de una visión de la naturaleza limitada a una condición de objeto.

Para Ucámara, partir de reconocer el río en medio de su complejidad ontológica kukama es algo fundamental para su defensa. Esto se refleja en otro producto importante que ha buscado habitar a los ríos: el libro *Karuara*. El libro contiene once mitos que han sido traducidos a cuatro idiomas. La recopilación de estos mitos, hacia adentro, permite fortalecer la memoria cultural que sostiene a la identidad del pueblo kukama en su relación con el río. Asimismo, es aquella identidad la que los cohesiona como pueblo ancestralmente conocido como de grandes pescadores por su gran conocimiento de los ríos (Rivas, 2004). En ese sentido, este compilado de mitos actúa como estrategia contra el olvido haciendo vivas estas historias que por muchos años se quedaron ancladas en el pasado. Es un esfuerzo por darle continuidad a la memoria colectiva del pasado al lado del presente a partir de la vinculación de las narraciones con el territorio.

En la estrategia, también se ha utilizado otro tipo de recursos como el audiovisual. Ucámara viene desarrollando un largometraje que une animación de mitos kukama con videos de la cotidianidad de estas poblaciones. Asimismo, se han desarrollado cortometrajes de una serie de relatos que cuentan sobre puntos centrales de la ontología kukama con relación al río, a partir de testimonios de diferentes comunidades nativas a lo largo del bajo Marañón.

Otra línea importante en este eje, respecta a la enseñanza y revitalización de la lengua kukama liderada por los sabios abuelos de la radio. Este proceso, desde sus inicios, fue fundamental para desatar diferentes hitos que transformaron los imaginarios hacia la población kukama en un sentido de orgullo. En este caso, el componente de memoria, a través de la lengua, también fue desarrollado estrechamente desde los aspectos relacionados al territorio. Por tanto, se construyó una vinculación entre la enseñanza de la lengua, el fortalecimiento cultural, y, por ende, la defensa del territorio desde niños y jóvenes.

Tanto los libros, como cortometrajes, videoclips, entre otros recursos desarrollados por Ucamara antes mencionados respecto al río, han sido desarrollados con la participación de niños y utilizados como parte de la enseñanza de la lengua kukama. Por tanto, la enseñanza y la revitalización de la lengua en niños, apunta también a una transmisión de la memoria que tiene un sentido de mayor alcance generacional dentro de la estrategia de defensa del territorio. De esta forma, se complementan los diferentes procesos y recursos comunicativos de Ucamara.

Hacia afuera, la memoria kukama que es construida sobre los ríos busca disputarse los sentidos comunes respecto a este. Es decir, visibilizar que los kukamas existen y existen también sus propias formas de relacionarse con el río. Muestra la diversidad de seres (no humanos) que coexisten con las personas y animales del río, así como la necesidad de un relacionamiento armónico entre ellos. En suma, evidencia la necesidad vital de los ríos en la vida de los kukama.

2.2. Información

Como parte de su estrategia, Radio Ucamara también desarrolló recursos comunicacionales para prevenir e informar sobre las amenazas e implicancias del proyecto Hidrovía Amazónica. Esta línea estratégica ha tenido un componente importante de investigación, que, a partir de sus hallazgos, ha promovido el derecho a la información en las

comunidades indígenas del bajo Marañón. Esto ha significado también el traducir información científica compleja que permita dar cuenta de las afectaciones que se traerían a los ríos. Así como vincular las narrativas kukama con las narrativas científicas para dar más peso a las estrategias compartidas. Este tipo de productos se refleja en la serie de cortometrajes “El río que camina”, donde se unieron las voces de especialistas en ríos a nivel científico junto con expertos pescadores kukama.

Asimismo, si bien se trabajó un proceso informativo a nivel interno de las organizaciones indígenas kukama, también se desarrollaron diferentes actividades de difusión sobre puntos clave del proyecto a partir de sus diferentes canales. Desde la radio, se visibilizó este tema a partir de los noticieros. En estos programas se discutía sobre la empresa concesionaria, la implicancia del proyecto en términos de afectaciones ambientales, sociales y culturales, las motivaciones de su ejecución, así como si realmente traería beneficios para las poblaciones locales.

2.3. Incidencia

Otra de las líneas estratégicas de Radio Ucamara tuvo como objetivo una incidencia directa para la anulación del proyecto. Un hecho muy relevante, y en el cual Ucamara asumió un rol activo, fue al ganar una demanda al Estado para la ejecución de un proceso de Consulta Previa del proyecto Hidrovía Amazónica. Este hito fue fundamental para todo el proceso del proyecto, puesto que a partir de ese logro se incorporó la participación oficial de los pueblos indígenas y se politizó mucho más el proceso. Asimismo, a partir de ese procedimiento, el proyecto cobró mucha más visibilidad en la esfera local, nacional e incluso internacional.

Durante el proceso previo y durante la demanda para la consulta, Ucamara asumió un rol de acompañamiento y asesoramiento a las comunidades articulándose con la organización indígena ACODECOSPAT y generando espacios de diálogo y fortalecimiento de los procesos

de organización. El local de la radio acogió las múltiples reuniones que ha congregado a apus de las diferentes comunidades del bajo Marañón para discutir el proyecto Hidrovía Amazónica y construir una estrategia de incidencia legal. Por tanto, la radio también se constituyó como un espacio de encuentro para los procesos organizativos.

Otro de los recursos comunicaciones utilizados para visibilizar e incidir en la defensa de los ríos fue a través de producciones audiovisuales y musicales. En particular resalta un video testimonio de Danna Gaviota Tello, joven activista, en el que cuenta y denuncia cómo sus estilos de vida han sido afectados por las problemáticas que ahora afectan a los ríos. Este video obtuvo más de 37.000 vistas en Youtube.

En esta misma línea, Ucamara ha producido una serie de videoclips de canciones protesta donde se evidencian las luchas de los pueblos indígenas respecto a las disputas territoriales; así como otras donde se habla de los ríos, sus historias y la importancia de ellos para las poblaciones ribereñas. Estos videoclips han logrado cerca de 300.000 vistas en su conjunto en Youtube, siendo los productos más masivos de Ucamara. Además de ser difundidos por canales digitales, también son transmitidos a través de la radio o presentaciones en vivo en diferentes lugares del Perú y del mundo.

2.4. Articulación

Otra línea fundamental de la estrategia de Ucamara refiere a su capacidad de articulación y al trabajo en redes que ha desarrollado para la defensa del territorio. Esto ha sido una pieza clave para el desarrollo y sostenimiento económico de diferentes de sus iniciativas. Se identificaron dos grupos de actores de relacionamiento principales en los procesos de articulación: comunidades indígenas y organizaciones de sociedad civil.

A partir del trabajo conjunto con las comunidades indígenas, se desarrolló de manera participativa la gestación y elaboración de los recursos comunicativos desarrollados en la estrategia. Esto, a su vez, ha permitido que las poblaciones indígenas sean las protagonistas dentro de los productos y se logre una representatividad kukama a nivel de múltiples comunidades a lo largo de su territorio. Por otro lado, Ucamara ha desarrollado trabajos conjuntos con organizaciones de sociedad civil de diferentes rubros. Esto ha permitido la sumatoria de esfuerzos para potenciar mensajes y acciones de la defensa del río. Asimismo, se pudo expandir la propuesta de Ucamara a esfera nacional y mundial.

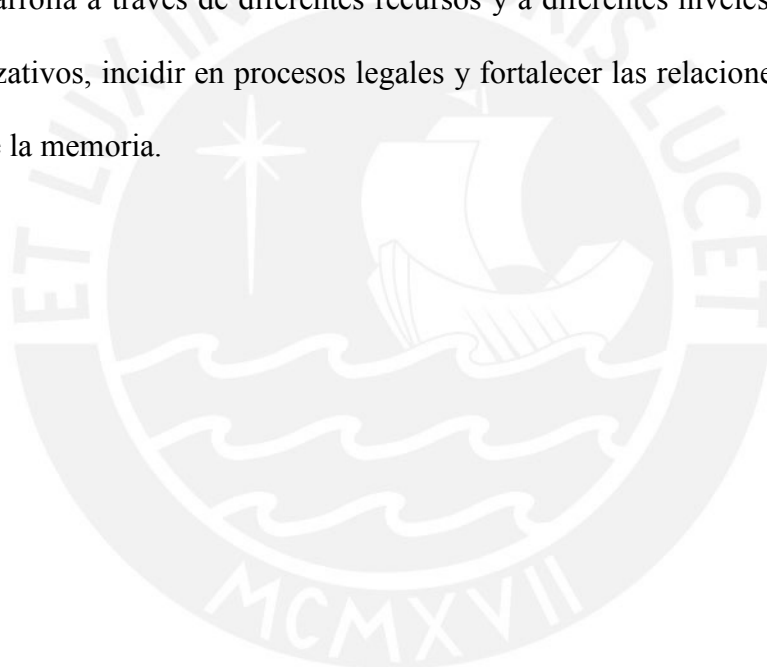
3. Más allá de la estrategia y de la Hidrovía Amazónica

La propuesta de Ucamara no se limita a la oposición de un proyecto. Además de tomar el caso de la hidrovía, da un paso más hacia una disputa ontológica de cómo el país está entendiendo la Amazonia y el territorio. En ese sentido, Ucamara cuestiona también los modelos de desarrollo estatales que gobiernan a las poblaciones indígenas desde un plano muy alejado de entender las relaciones y configuraciones socio culturales propias de la Amazonía. Ellos reconocen que, al igual que el proyecto de hidrovías, también se podrían planificar otro tipo de proyectos que podrían amenazarlos en el futuro. Por ello, su estrategia toma narrativas más amplias como hablar del río desde su propia ontología. Así, buscan llegar a transformar los sentidos comunes que se tienen de este en medio de un escenario atravesado por la discriminación y la colonialidad del poder.

Por todo esto, el proyecto político comunicacional de Radio Ucamara es una propuesta decolonizante del territorio y la comunicación. El corazón de su práctica decolonizadora se enraíza en la recopilación y recuperación de la memoria y saberes indígenas kukama sobre el río frente al olvido y las políticas de desterritorialización. Para Ucamara, se encuentra en juego no solo el río, sino también la vida de la población kukama que depende de este tanto a nivel

físico como simbólico. En ese sentido, en aquel conflicto se encuentran sentidos culturales en juego, en donde la ejecución de dicho proyecto constituye un atentado contra la supervivencia de la propia cultura. En un contexto de globalización en el que se tiende hacia una homogenización ontológica, la estrategia comunicacional de Ucamara significa también un escenario de resistencia.

Los miembros de la radio entienden el hacer comunicación como un proceso de defensa de la vida misma de su pueblo. La defensa del territorio y la defensa de la vida kukama tienen una vinculación inherente. En ese sentido, la estrategia de comunicación para la defensa del territorio se desarrolla a través de diferentes recursos y a diferentes niveles, desde fortalecer procesos organizativos, incidir en procesos legales y fortalecer las relaciones de la gente con el río a través de la memoria.



Bibliografía

ACODECOSPAT (2015). Kukamas celebran triunfo judicial que obliga a consultar proyecto

Hidro vías. En Servindi. Revisado en: <https://www.servindi.org/actualidad/130204>

ACODECOSPAT (15 de setiembre, 2016). Pronunciamiento. Observatorio petrolero.

Recuperado de <https://observatoriopetrolero.org/acodecospat-pronunciamiento/>

Acosta, A. (2010). El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo Una lectura desde la

Constitución de Montecristi. Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDIS.

Actualidad Ambiental (18 de noviembre, 2018). Hidroeléctricas en la cuenca del Marañón:

¿cuáles son los riesgos de iniciar su funcionamiento? SPDA Actualidad Ambiental.

Recuperado de <https://www.actualidadambiental.pe/hidroelectricas-en-la-cuenca-del-maranon-cuales-son-los-riesgos-de-iniciar-su-funcionamiento/>

Agüero, Ó. (1994). El milenio en la Amazonía peruana: mito-utopía tupí-cocama o la

subversión del orden simbólico. Lima: CAAAP.

AIDSESEP (19 de mayo, 2019). AIDSESEP y los pueblos indígenas de Loreto y Ucayali

exigimos se declare inviable la hidrovía amazónica y denunciamos la continua

vulneración de derechos indígenas y ambientales. Recuperado de:

<http://www.aidesepe.org.pe/noticias/aidesepe-y-los-pueblos-indigenas-de-loreto-y-ucayali-exigimos-se-declare-inviable-la>

Aguirre Rojas, C. (2013), Antimanual del mal historiador o ¿cómo hacer hoy una buena

historia crítica? Bogotá, Colombia: Ediciones desde abajo.

ALER (2001). La radio popular frente al nuevo siglo: estudio de vigencia e incidencia. Quito.

Alsina, M. R. (1999). La comunicación intercultural. Barcelona: Anthropos.

- Alva, D. (2015). Hidrovía Amazónica aumentaría riesgo de viraje de canoas de pescadores por oleaje de embarcaciones más grandes. Radio Ucamara Blogspot. Revisado en: <https://radio-ucamara.blogspot.com/search?q=pati%C3%B1o+>
- AMARC. (1995). Ondas por la libertad. Informe de la sexta asamblea mundial de radios comunitarias. Dakar. Recuperado de: <http://www.amarc.org/?q=es/node/131>
- AMARC. (1998). What is Community Radio. Africa. Recuperado de: <http://www.amarc.org/?q=es/node/131>
- AMARC. (2006). El cantar de las hormigas. Producción periodística en las radios comunitarias. Buenos Aires.
- Angulo, M. (2015). Hidrovía Amazónica amenaza prácticas culturales de los kukama kukamiria. Radio Ucamara Blogspot. Revisado en: <http://radio-ucamara.blogspot.com/2015/12/hidrovia-amazonica-amenaza-practicas.html>
- Aparicio, Y. (2019). Yalitza Aparicio: Las indígenas perdemos identidad para no ser discriminadas. En El Universal. México. Revisando en <https://www.eluniversal.com.mx/espectaculos/yalitza-aparicio-las-indigenas-perdemos-identidad-para-no-ser-discriminadas?fbclid=IwAR064ORIT4BjDCKmrCMuBp9GnWVT8QQTWdDGjFFh47puY6upsZlqfanU2bY>
- Baca-Feldman, C. (2014). Pensando “otra comunicación”. Radio comunitaria en México, un abordaje desde la teoría crítica. Colección OSAL. Revista N° 35. Buenos Aires.
- Barranquero, A. (2012). De la comunicación para el desarrollo a la justicia ecosocial y el buen vivir. CIC Cuadernos de Información y Comunicación vol. 17, [63-78].

- Barranquero, A. y Sáez, C. (2015). Comunicación y buen Vivir. La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. *Palabra Clave* 18(1), 41-82.
- Berjón, M. y Cadenas, M. (2014). Inestabilidad Ontológica»: El Caso de los Kukama de la Amazonía Peruana. Revisado en:
<http://sanagustin.org.pe/oala/pdf/2014_15Manuel.pdf>
- Berjón, M. y Cadenas, M. (2020). ¿Y si el río fuera una boa?: Un homenaje al pueblo kukama del bajo Maraón. *Historias del Río*. Recuperado de
<http://www.historiasdelrio.com/mapa-historias/pagina-historia?id=1067>
- Berrocal, G. (2018). La comunicación en el movimiento político Mapuche en Wallmapu. *Revista La Otra Cosecha* N°1. Pp. 4-10. Lima, Perú
- Burman, A. (2017). “La ontología política del vivir bien”. En: *Ecología y Reciprocidad: (Con)vivir Bien, desde contextos andinos* (pp.155-173). La Paz: Plural Editores.
- Bustamante, M. (2016). Suicidios de jóvenes en Nauta. Tesis para optar por el título de Licenciada en Antropología. PUCP.
- Cadenas, M. y Berjón, M. (2018). Sobre la hidrovía amazónica: otra mirada. La candela del ojo Blogspot. Revisado en <http://lacandeladelojo.blogspot.com/2018/08/sobre-la-hidrovia-amazonica-otra-mirada.html>
- Campanera Reig, 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. <https://doi.org/10.5209/RASO.57607>
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre

Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

CITA-UTEC (2019a). Análisis del componente físico del Estudio de Impacto Ambiental del Proyecto Hidrovía Amazónica. Boletín N°2. Recuperado de:

<https://www.dancingrivers.com/boletines>

CITA-UTEC (2019b). Hidrovía Amazónica: Ocho vacíos técnicos en su EIA-d. Recuperado de <https://bit.ly/3dIVb7Y>

CITA-UTEC (2020). La ciencia. *Dancing Rivers*. Recuperado de www.dancingrivers.com

COMPPA. (2012). Introducción a la Comunicación Popular y la Radio Comunitaria.

Manuales de Capacitación y Formación de la Escuela de Comunicación Popular de los Pueblos.

Concesionaria Hidrovía Amazónica (2019). Carta N° 0596-2019-GG-COHIDRO. Estudio de Impacto Ambiental detallado (“EIA-d”) del Proyecto Hidrovía Amazónica seguido ante el Servicio Nacional de Certificación Ambiental para las Inversiones Sostenibles (“SENACE”). Recuperado de: https://www.dar.org.pe/wp-content/uploads/2019/12/carta_cohidro_desestimio231219.pdf

Contreras, A. (2014). Sentipensamientos. De la comunicación-desarrollo a la comunicación para el vivir bien. Quito. UASB / Editorial Tierra

Contreras, A. (2016). Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa. América Latina en movimiento. [1-19].

Cruz, B. y Huerta, E. (2019). Guía para el diseño de Estrategias de Comunicación para la Defensa del Territorio. Redes por la Diversidad, Equidad y Sustentabilidad A.C. CDMX, México.

- Cuesta, O. (2012). Investigaciones radiofónicas: de la radio a la radio indígena. Una revisión en Colombia y Latinoamérica *Ánfora*, vol. 19 (Num.33), [165-183].
- Chirif, A. y García, P. (2007). Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía. Editorial: IWGIA.
- Defensoría del Pueblo (2019). Reporte de Conflictos Sociales N°185. Julio 2019. Recuperado de <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2019/08/Conflictos-Sociales-N%C2%B0-185-Julio-2019.pdf>
- De Sousa, B. S. (2010). *Descolonizar El Saber, Reinventar El Poder*. Montevideo: Trilce.
- De Sousa, B. S. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 16 (54), [17-39].
- Derecho, Ambiente y Recursos Naturales. (2018). *Hidrovia Amazónica: ¿Buen negocio para el Perú? Una mirada económica, ambiental y desde el derecho de los pueblos indígenas*. Lima
- Descola, P. (2001). *Construyendo Naturalezas, Ecología Simbólica y Práctica Social*, en *Naturaleza y Sociedad* Descola P. Y Pálsson G. (coord.) *Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI ed.
- Domínguez de la Ossa, E. y Herrera González, J. (2013). La investigación narrativa en *Psicología: definiciones y funciones*. En *Psicología desde el Caribe*, Vol. 30 No 3, Sep-Dic 2013
- ECSA Ingenieros. (2019). *Estudio de Impacto Ambiental Detallado del Proyecto "Hidrovia Amazónica: Ríos Marañón y Amazonas, Tramo Saramiriza-Iquitos-Santa Rosa; Río Huallaga, Tramo Yurimaguas-Confluencia Con El Río Marañón; Río Ucayali, Tramo Pucallpa-Confluencia Con El Río Marañón*. Concesionaria Hidrovia Amazónica. S.A.

- Escobar, A. (2003). «Mundos y Conocimientos de Otro Modo» El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Revista Tabula Rasa*. No.1, enero-diciembre 2003.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 41, 2015, pp. 25-38. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina
- Escobar, A. (2012). Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social* 2012, 21 23-62.
- Espinosa, O. (1998). Los pueblos indígenas de la Amazonia Peruana y el uso político de los medios de comunicación. *América Latina Hoy*, julio, año/vol. 19. Universidad de Salamanca Salamanca, España. pp. 91-100
- Espinosa, O. (2011) ¿Guerreros o salvajes? Los usos políticos de la imagen de los indígenas amazónicos en el espacio público. *Imaginación Visual y Cultura en el Perú*. Lima
- Fernandes, D. y Ramírez, M. (2019). Geografías afectivas del pueblo kukama, Amazonía peruana. *Espacio Y Desarrollo*, (33), 47-65. Recuperado a partir de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espacioydesarrollo/article/view/21757>
- Fernandes, D. y Ramírez, M. (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>
- Flores, J., Méndez, A. (2012). Batallas desde la cultura por la cultura. La Universidad de los Pueblos del Sur en el estado de Guerrero, México. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [28-32].

- Galli, E. (2014). Los Kukama aparecen. L'esperienza radiofonica indigena nell'Amazzonia contemporanea. En *Amazzonia indigena e pratiche di autorappresentazione*. (Ed) Riccardo Badini.
- Gasparello, G. (2011). Donde crece la flor de la palabra. Reflexiones sobre la radio comunitaria indigena en los Estados de Guerrero y Oaxaca. *Nómadas Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 29 (num.1).
- Garra, S. y Riol Gala, R. (2014). Por el curso de las quebradas hacia el 'territorio integral indigena': autonomía, frontera y alianza entre los awajún y wampis. *Anthropologica*, 32(32), 41-70
- Giménez, G. (1978). Notas para una teoría de la comunicación popular. *Revista Christus*, 43(517).
- Giménez, G. (1999). Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 5(9).
- Giménez, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, vol. 11, núm. 22, julio-diciembre. Pp. 5-14. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Distrito Federal, México.
- Giménez, G. (2011). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas *Alteridades*. Vol. 11, núm. 22, julio-diciembre, 2001, pp. 5-14. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Distrito Federal, México
- Grados, C. y Pacheco, E. (2016). El impacto de la actividad extractiva petrolera en el acceso al agua: el caso de dos comunidades kukama kukamiria de la cuenca del Marañón (Loreto, Perú). *Anthropologica*, 34(37), 33-59.
- Grimson, A. (2001). *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá: Editorial Norma

- Grosfoguel, R. (2008). Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Revista Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.9: 199-215, julio-diciembre 2008. ISSN 1794.
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *Revista América Latina en Movimiento*.
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011). El Buen Vivir más allá del desarrollo. *Qué Hacer*, DESCO, Febrero/Marzo, Lima.
- Gumucio, A. y Tufte, T. (2008). Antología de comunicación para el cambio social: Lecturas históricas y contemporáneas. (2008). New Jersey: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social.
- Haesbaert, R. (2011). O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro, Brasil: Bertrand Brasil.
- Harvey, D. (2005). El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión. Buenos Aires: CLACSO.
- Heise, M., Tubino, F., Ardito, W., & Ram, P. O. O. (1994). Interculturalidad: Un desafío. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Heller, A. (2003). Memoria cultural, identidad y sociedad civil. *Indaga* (2003) 1: 5-17. ISSN 1695-730X.
- Herrera, D. (2015). Palabra de abundancia: saberes indígenas que fortalecen diálogos interculturales de derechos humanos en la Amazonia colombiana. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [129-146].
- Herrera, E., Sierra, F., Del Valle, C. (2016). Hacia una Epistemología del Sur. Decolonialidad del saber-poder informativo y nueva Comunicología Latinoamericana. Una lectura crítica de la mediación desde las culturas indígenas. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [77-105].

- Herrera, R. y Pérez, R. (2014). Nueva Teoría Estratégica: El paradigma emergente para la co-construcción y transformación de la realidad. Colección Comunicación Estratégica Dirección de Posgrados de Comunicación, Universidad Mayor
- Hoetmer, R. (2013). Minería, luchas ecoterritoriales y criminalización de la disidencia. En Vargas, W. (Ed.), Memoria, posconflicto y nuevos conflictos socioambientales (pp. 70-76). Lima: Aprodeh
- I Cumbre Continental De Comunicación Indígena De Abya Yala. (2010). Memorias y Declaración. Recuperado de: <http://www.cumbresdecomunicacionindigena.org>
- II Cumbre Continental De Comunicación Indígena De Abya Yala. (2013). Voces del Cempoaltepetl. Los pueblos indígenas haciendo comunicación. Recuperado de: <http://www.cumbresdecomunicacionindigena.org>
- III Cumbre Continental De Comunicación Indígena De Abya Yala. (2016). Declaración Final. Recuperado de: <http://www.cumbresdecomunicacionindigena.org>
- INEI (2015). Perú. Principales Indicadores Departamentales 2009-2015. Recuperado de https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1340/
- Kaplún, M. (1985). *Una Pedagogía de la Comunicación (el comunicador popular)*. (1ª ed.). La Habana: Editorial Caminos.
- Kaplún, M. (2002). *Una Pedagogía de la Comunicación (el comunicador popular)*. La Habana: Editorial Caminos.
- La Sandía Digital y Witness. (2019). Tejer las Voces, Defender la Vida, El papel de la comunicación para la defensa del territorio en México. Diagnóstico participativo. Primera edición.
- Lamas, E. (2003). Gestión integral de la radio comunitaria. FES /Promefes. Quito

López, J. (1997). *Manual urgente para Radialistas Apasionados*. Quito.

López, M. (7 de agosto, 2017). Siete claves para conocer el proyecto de la Hidrovía

Amazónica. Mongabay Latam. Recuperado de <https://es.mongabay.com/2017/08/peru-amazonia-claves-proyecto-hidrovia-amazonica/>

Magallanes, C., Ramos, J. (2016). Miradas propias: pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [421-425].

Maldonado, C., Reyes, C. Del Valle, C. (2015). Emergencia indígena, Comunicación-otra y Buen Vivir. Pensar la socio-praxis comunicativa de los pueblos indígenas. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [165-182].

Maldonado, E. (2012). América Latina, ciudadanía comunicativa y subjetividades en transformación. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [68-72].

Maldonado, T. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Manzanal, M., & Nussbaumer, B. (2007). *Territorios en construcción: actores, tramas y gobiernos*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones CICCUS, c2007. Retrieved from <http://ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cab02225a&AN=pucp.489924&lang=es&site=eds-live&scope=site>

Massoni, S. (2009). Comunicación estratégica: somos seres en-red-dándonos. *Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora*. V1, Año V, Número 12, (2009), pp 3- 24

- Martín-Barbero, J. (2010). *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. Rubí: Anthropos.
- Martín-Barbero, J. (2015). ¿Desde dónde pensamos la comunicación hoy? Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación [13-29].
- Martínez, G. (2019). La radio comunitaria indígena: alternativa para la descolonización, la interculturalidad y la construcción del bien común a través del sonido emanado del territorio. Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación. N.º 140, abril - julio 2019 (Sección Tribuna, pp. 31-94). ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X. Ecuador: CIESPAL
- Mata, M. (1980). Capacitación para la práctica de la Comunicación Popular. *Media Development*. Londres
- Mata, M. (2011). Comunicación Popular. Continuidades, transformaciones y desafíos. *Revista Oficios Terrestres*.
- Mattelart, A., Siegelau, S. (Eds). (2017). Comunicación y lucha de clases. Vol 1. Capitalismo, Imperialismo. [397-397].
- Mendoza, J. (2005). Exordio a la memoria colectiva y el olvido social. Athenea Digital - num. 8: 1-26.
- Meneses, A., Demanet, A., Baeza, C. y Castillo, J. (2012). El movimiento zapatista: Impacto político de un discurso en construcción. *Revista Enfoques*. Vol. X. N°16. Pp. 151-174.
- Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá.
- Ministerio de Transportes y Comunicaciones (2015). Acta de la Consulta Previa del Proyecto Hidrovía Amazónica. Recuperado de

https://portal.mtc.gob.pe/informacion_general/hidroviias/documentos/Acta%20Consulta%20Previa-Proyecto%20Hidrovia%20Amazonica_Completo.pdf

- Montoya, M. (2018). Intervención en la conferencia Ingeniería con propósito: ciencia y cosmovisión amazónica. Universidad de Tecnología e Ingeniería. Conferencia llevada a cabo en Lima, Perú.
- Okamoto, T. (2011). Enclave extraction and unruly engagements: Oil spills, contamination and the Cocama-Cocamilla indigenous people in the Peruvian Amazon. Oslo: Tesis de Maestría de Estudios en Desarrollo para Norwegian University of Life Sciences (UMB). Disponible en:
http://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/187802/3/Okamoto_2011.pdf.
- Osses, S. (2002). Nuevos sentidos de lo comunitario: La Radio Comunitaria en Colombia. México.
- Ota, G. (2013). La radio comunitaria amuzga, Radio Ñomndaa la palabra del agua de Xochistlahuaca suljaá, Guerrero: la dinámica de un medio de comunicación para el pueblo.
- Pech, S. C., Rizo, G. M., & Romeu, A. V. (2016). Manual de comunicación intercultural: Una introducción a sus conceptos, teorías y aplicaciones. México, D.F: Universidad Autónoma de la Ciudad de México
- Pérez Salas, G., A. (2018). Territorio Amazónico peruano: un debate teórico sobre los conceptos de territorio, des – re territorialización y colonialidad. Revista Huellas, Volumen 22, Nº 1, Instituto de Geografía, EdUNLPam: Santa Rosa. Recuperado a partir de: <http://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/huellas>

- Pérez, A. y Massoni, S. (2009). *Hacia una teoría general de la estrategia. El cambio de paradigma en el comportamiento humano, la sociedad y las instituciones*. Barcelona: Ariel.
- Pile, S. (2009). Emotions and affect in recent human geography. *Transactions*, 35(1), 5-20.
<https://doi.org/10.1111/j.1475-5661.2009.00368.x>
- Porto Goncalvez, C. (2002). Da Geografia ás geografias. Um mundo em busca de novas territorialidades. En: A. Ceceña y E. Sader (comps.) *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 217-256.
- Poder Judicial del Perú (28 de octubre, 2015). Por primera vez se realizó Consulta Previa para proyecto de inversión de servicios públicos en los ríos de la amazonía peruana. Recuperado de https://www.pj.gob.pe/wps/wcm/connect/corte+superior+loreto+pj/s_csj_loreto_nuevo/as_inicio/as_imagen_prensa/as_noticias/csjlo_n_consulta_previa_proyecto_inversion_servicios_publicos_en_los_rios_amazonia_peruana
- ProInversión. (2015). Versión final del Contrato de Concesión Hidrovia Amazónica. Ministerio de Transportes y Comunicaciones.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*. Vol. 13 N° 29, pp.11-20.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Editores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

- Radio Ucámara (2013). Alta Educación Indígena sobre Territorio, Historia y Geopolítica, ante la Caricatura de la Educación en la Amazonía. En Radio Ucámara Blogspot. Revisado en http://radio-ucamara.blogspot.com/2013/04/alta-educacion-indigena-sobre_23.html
- Radio Ucámara (2014). Radio Ucámara – Proyecto político comunicacional. En Radio Ucámara Blogspot. Recuperado de <http://radio-ucamara.blogspot.com/p/ppc.html>
- Radio Ucámara (2015). “El río es nuestro, hay que recuperarlo”. En Radio Ucámara Blogspot. Recuperado de http://radio-ucamara.blogspot.com/2015/05/el-rio-es-nuestro-hay-que-recuperarlo_25.html
- Radio Ucámara (2016). Premio nacional a radio ucámara como "Personalidad meritoria de la cultura". En Radio Ucámara Blogspot. Recuperado de <https://radio-ucamara.blogspot.com/search?q=premio>
- Ramírez, M. (2018). Cuerpos y territorialidad del pueblo kukama en la política contemporánea sobre la amazonía. Tesis para optar el grado académico de magíster en antropología. PUCP.
- Rivas, R. (2003). Uwaritata. Los kukama-kukamiria y su bosque. Serie: Un instrumento, un mundo: trampas de caza de los pueblos indígenas amazónicos. Lima: FORMABIAP-ISPLAIDSESEP- WWFAIF/DK.
- Rivas, R. (2004). El gran pescador. Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonía peruana. Lima: PUCP. 2003 Uwaritata. Los kukama-kukamiria y su bosque. Serie: Un instrumento, un mundo: trampas de caza de los pueblos indígenas amazónicos. Lima: FORMABIAP-ISPLAIDSESEP- WWFAIF/DK.

- Rivas, R. (2011). *Le serpent, mère de l'eau. Chamanisme aquatique chez les Cocama-Cocamilla d'Amazonie péruvienne* (Tesis doctoral). París, Francia: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Rivera, T. y Tabares, G. (2012). Los pueblos indígenas somos más interculturales que otros. Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación [37-40].
- Rodríguez Wallenius, Carlos (2010). "Campesinos y empresas mineras. Conflictos en torno a la defensa del territorio en la zona minera de Mezcala, Guerrero". En León Enrique Ávila Romero y Giovanni Pardini (coords.), *Patrimonio natural y territorio*.
- Rosales, S. (2019). Hidrovía Amazónica: puntos de dragado de la obra superarán los 13 previstos. Gestión. Perú. Recuperado de <https://gestion.pe/peru/hidrovia-amazonica-puntos-de-dragado-de-la-obra-superaran-los-13-previstos-noticia/>
- Sánchez, G. (2017). Aire, no te vendas: La lucha por el territorio desde las ondas. México. Recuperado de: https://endefensadelsl.org/ppl_deed_es.html
- Senace (2019). Ayuda Memoria Hidrovía Amazónica. Recuperado de <https://www.senace.gob.pe/download/comunicaciones/eia-meia/hidrovia-amazonica/Ayuda-Memoria-HA.pdf>
- Senace (2020). Ayuda Memoria Hidrovía Amazónica. Recuperado de <https://www.senace.gob.pe/download/comunicaciones/eia-meia/hidrovia-amazonica/Ayuda-memoria-Hidrovia-Amazonica-2020.pdf>
- Souza, M. (1995). O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. En In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. Geografia: conceitos e temas. Castro, Iná Elias. Gomes, Paulo Cesar Costa. Corrêa, Roberto Lobato (orgs.). Rio de janeiro: Bertrand Brasil.

- Stocks, A. (1981). Los nativos invisibles. Notas sobre la historia y realidad actual de los Cocamilla en el río Huallaga, Perú. Lima: CAAAP.
- Silva, R. (2017). Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias. Lima.
- Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes. Recuperado de: <http://www.maristellasvampa.net/archivos/ensayo43.pdf>
- Svampa, M. (2016). Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Edhasa.
- Tabares, G. (2012). Periodismo indígena, una propuesta desde las cumbres de comunicación de Abya Yala. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* [23-27].
- Tello, L. (2014). Ser gente en la Amazonía, fronteras de lo humano: aporte del pueblo kukama. *En Amazonia indígena e pratiche di autorappresentazione*. (Ed) Riccardo Badini.
- Tello, L. (2014). Cultura y Memorias del Pueblo Kukama - Lanzamiento de Campaña “Que nuestra voz se escuche”. Radio Ucamara Blogspot. Recuperado de <http://radio-ucamara.blogspot.com/2014/09/cultura-y-memorias-del-pueblo-kukama.html>
- Tello, L. (2018). Curarse para comunicar. Radio Ucamara Blogspot. Recuperado de <http://radio-ucamara.blogspot.com/2018/05/curarse-para-comunicar.html>
- Tello, L. (2018). Intervención en la conferencia Ingeniería con propósito: ciencia y cosmovisión amazónica. Universidad de Tecnología e Ingeniería. Conferencia llevada a cabo en Lima, Perú.

- Tello, L. y Boyd, S. (2016). Karuara (kukama/castellano). La gente del río. Colección historias sumergidas del pueblo kukama. Editorial Quisca.
- Torrico, E. (2013). Una comunicación para salir del desarrollo. *Quorum Académico*. Vol. 10 N° 2, julio-diciembre 2013, Pp. 263 - 276
- Trujillo, E. (2019). Edmer Trujillo: vamos a dar respuesta técnica sobre la hidrografía amazónica. En Pro y Contra. Iquitos. Revisado en <http://proycontra.com.pe/edmer-trujillo-vamos-a-dar-respuesta-tecnica-sobre-la-hidrovia-amazonica/>
- Tubino, F. (2015). La interculturalidad en cuestión. Lima: PUCP
- Valdivia, F. (2018). Amazonía, los caminos hacia la autorepresentación indígena en el cine peruano. *Revista La Otra Cosecha*. N°1. Pp. 11-16.
- Vásquez, C. (2012). Mujeres de la palabra florida: comunicando pensamientos en radio Jēnpoj. Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación [9-13].
- Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Walsh, C. (2010). Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de)colonial entanglements. *Development*. N° 53. Pp.15–21.
- Walsh, C. (2013). Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala
- WCS (2016). Mapeo cultural, espiritual, territorial del Pueblo Kukama (Bajo río Marañón). Recuperado de <https://peru.wcs.org/es-es/WCS->

Peru/Noticias/articleType/ArticleView/articleId/9297/Mapeo-cultural-espiritual-territorial-del-Pueblo-Kukama-Bajo-rio-Maranon.aspx

WCS (2019a). La Hidrovía Amazónica y sus impactos en la pesca. Recuperado de https://peru.wcs.org/Portals/94/Publicaciones/DT_IMPACTOS_PESCA_HA-12.pdf

WCS (2019b). Análisis del proyecto Hidrovía Amazónica. Lima.



Videos

Neihual, M. [MVMT]. (2019, marzo 10). Río Sagrado. [Archivo documental]. Recuperado de

<https://vimeo.com/322600819#at=0>

Manuin, S [Giannoni, D.]. (2009, mayo 13). Santiago Manuin. [Archivo de video].

Recuperado de <https://bit.ly/3iv2mV5>

Mujer kukama [Rodríguez, G.]. (2016, marzo 16). SOY KUKAMA: Una experiencia de Comunicación, Teatro y Cultura. [Archivo de video]. Recuperado de

<https://www.youtube.com/watch?v=EElIfupL27I>

Tello, L. [Radio Ucámara]. (2013, agosto 5). Kumbarikira, reportaje en televisión nacional.

[Archivo de video]. Recuperado de

<https://www.youtube.com/watch?v=DRngBXinRmU>

Tello, L. [Radio Ucámara]. (2017, noviembre 7). Radio Ucámara. [Archivo de video].

Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=gt36jA5v5pI>

Tello, L. [Radio Ucámara]. (2017, enero 2). La Escuela Ikuari. [Archivo de video].

Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=5_X0HsUyTbw

Radio Ucámara [Radio Ucámara]. (2018, noviembre 9). El río que camina 01. [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=boZi_jhboUc

Radio Ucámara [Radio Ucámara]. (2018, noviembre 20). El río que camina 04. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=QY2qVgmHgPY>

Radio Ucámara [Radio Ucámara]. (2015, noviembre 17). Mensaje Niña Kukama del Marañón Perú. [Archivo de video]. Recuperado de

<https://www.youtube.com/watch?v=pqEhYDi4Nvk>

Entrevistas/Conversaciones

Personales

Marilez Tello: 5 de junio del 2018. Nauta.

Rita Muñoz: 19 de mayo del 2018; 28 de mayo del 2018. Nauta.

Leonardo Tello: 15 de mayo del 2018; 22 de mayo del 2018; 13 de noviembre del 2018; 27 de mayo del 2019. Nauta/Iquitos.

Miguel Ángel Cadenas: 24 de mayo del 2018. Iquitos.

María Nashnato: 17 de mayo, 5 de junio del 2018. Nauta.

Julia Ipushima: 17 de mayo del 2018, 5 de junio del 2018. Nauta.

Pedro Pinedo: 18 de mayo del 2018. Nauta.

Víctor Manihuari: 17 de mayo del 2018. Nauta

Policarpo Sánchez: 21 de noviembre del 2019. Pucallpa

Carlos Lancha: 18 de diciembre del 2019. Nauta

Nelson Muya Murayari: 21 de noviembre del 2019. Pucallpa

Colectivas

Miguel Ángel Cadenas y Manolo Berjón: 22 de junio del 2018. Lima

Leonardo Tello: 29 de mayo del 2018. Nauta